அறவியல்-ஓர் அறிமுகம்

(AN INTRODUCTION TO ETHICS)

ஆசிரியர்
வில்லியம் லில்லி

தமிழாக்கம்
கோ. மோ. காந்தி, எம்.ஏ. (தத்துவம்), எம்.ஏ. (ஆங்கிலம்),
விரிவுரையாளர்,
தியாகராசர் கல்லூரி, மதுரை-2.

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்
தமிழ்நாடு - அரசாங்கம்

மிழ் வெளியீட்டுக் கழக வரிசை எண்—68

அறவியல்—ஓர் அறிமுகம்

(AN INTRODUCTION TO ETHICS)

ஆசிரியர்
வில்லியம் லில்லி

தமிழாக்கம்
கோ. மோ. காந்தி, எம்.ஏ. (தத்துவம்), எம்.ஏ. (ஆங்கிலம்),
விரிவுரையாளர்,
தியாகராசர் கல்லூரி, மதுரை-9.

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்
தமிழ்நாடு - அரசாங்கம்

First Edition—December, 1964.

B. T. P. No. 68

AN INTRODUCTION TO ETHICS

William Lillie

Translation

G. M. Gandhi

Price Rs. 8-50

This translation of An Introduction to Ethics by William Lillie, Third Edition is published by arrangement with M/s. Methuen & Co. Ltd. London, W. C. 2. England.

Printed at
The Gita Press,
Madras-1.

அணிந்துரை

(திரு. எம். பக்தவத்ஸலம், தமிழக முதலமைச்சர்)

தமிழைக் கல்லூரிக் கல்வி மொழியாக ஆக்கி ஐந்து ஆண்டுகள் ஆகிவிட்டன. குறிப்பிட்ட சில கல்லூரிகளில் பி.ஏ., வகுப்பு மாணவர்கள் தங்கள் பாடங்கள் அனைத்தையும் தமிழிலேயே கற்று வருகின்றனர். தொடக்கத்தில் இருந்த இடர்ப்பாடுகள் மெல்ல மெல்ல மறைந்துவருகின்றன. நாடு முழுதும் பரந்துள்ள மாணவர்களின் ஆர்வம், 'தமிழிலேயே கற்பிப்போம்' என முன்வந்துள்ள கல்வி ஆசிரியர்களின் ஊக்கம், பிற பல துறைகளிலும் தொண்டு செய்வோர் இதற்கெனத் தந்த உழைப்பு, தங்கள் சிறப்புத் துறைகளில் நூல்கள் எழுதித் தர முன்வந்த நூலாசிரியர்கள் தொண்டுணர்ச்சி, இவற்றின் காரணமாக இத் திட்டம் நம்மிடையே திருப்திகரமாக நடைபெற்றுவருகிறது.

பல துறைகளில் பணிபுரியும் பேராசிரியர்கள் எத்தனையோ நெருக்கடிகளுக்கிடையே குறுகிய காலத்தில் அரிய முறையில் நூல்கள் எழுதித் தந்துள்ளனர்.

வரலாறு, அரசியல், உளவியல், பொருளாதாரம், புவியியல், வேதியியல், உயிரியல், வானியல், புள்ளியியல், தத்துவம் ஆகிய பல துறைகளில் தனி நூல்கள், மொழி பெயர்ப்பு நூல்கள் என்ற இரு வகையிலும் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம் நூல்களை வெளியிட்டு வருகிறது.

இவற்றுள் ஒன்றான 'அறிவியல் ஓர் அறிமுகம்' என்ற இந் நூல் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகத்தின் 68ஆவது வெளியீடாகும். கல்லூரித் தமிழ்க் குழுவின் சார்பில் வெளியான 35 நூல்களையும் சேர்த்து இதுவரை 103 நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன.

கணக்கிலடங்காத் தடைகளை எல்லாம் அகற்றித் தமிழன்னை கல்லூரிக் கலையாசனத்தில் அமர்ந்துள்ளாள். எனவே, இவ் அன்னையை வாழ்த்துவோமாக. உழைப்பின் வாரா உறுதிகள் இல்லை; ஆதலின், உழைத்து வெற்றி காண்போம். தமிழைப் பயிலும் மாணவர்கள் உலக மாணவர்களிடையே சிறந்த இடம் பெற வேண்டும்; அதுவே தமிழன்னையின் குறிக்கோளுமாகும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் பல வகை உதவிகளுக்கும் ஒத்துழைப்புக்கும் நம் மனம் கலந்த நன்றி உரித்தாகுக.

எம். பக்தவத்ஸலம்

முகவுரை

புதுமையான சிந்தனையைக் கூறுவதாக இந் நூல் உரிமை கொண்டாடவில்லை. முற்காலத்துச் சிறந்த அறவழியாளர்கள் அறவியற் கருத்துகளை எவ்வாறு சிந்தித்தார்கள் என்பதையும், தற்காலத்துள்ளோர் எவ்வாறு சிந்தனை செய்கிறார்கள் என்பதையும், அறவியல் கற்க முன்வருவோருக்கு அறிமுகம் செய்வதுதான் இந் நூலின் நோக்கமாகும். இன்று வாழ்ந்துவரும் அறவியல் எழுத்தாளர்களின் கருத்துக்கு இதில் பெரும்பான்மையான இடம் அளித்திருப்பதால், இந் நூல் தொடக்கநிலை நூல்களிலும் வேறு படுகிறது எனலாம். அறவியலை அறிமுகம் செய்விக்க முயலும் இந்த நூலில், இத்தகைய கருத்துகளைக் கூறுவது பொருத்தமெனக் கொள்ளக் காரணம் உண்டு. தமக்கு முன்னர் வாழ்ந்த அறவழி யாளர்களின் கருத்துகளை விளக்குவதிலும், (சார்பற்ற) தனிப்பட்ட தங்கள் கருத்துகளைப் பரப்புவதிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டில் வாழும் அறவியல் வல்லுநர்கள் சிறப்பான முறையில் உதவியுள் ளார்கள். அறவியலுக்குப் பல பழமையான அறிமுகங்கள் உள்ளன; சிறப்பாக, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் விளங்கிய கருத்துக் கொள்கையைச் சார்ந்து, நன்கு அறியமுடியாத மொழியில், ஆனால் மிகச் செம்மையான வகையில் எழுதப்பெற்ற அறிமுகங்களும் உள்ளன; ஆனால், இவை எல்லாம் தற்காலத்துக்குப் பொருந்தாத வகையில் அமைவன எனப் பெரும்பான்மையான ஆசிரியர்கள் உணருகின்றனர். பட்டம் பெறவிருக்கும் மாணவர்கள் தங்கள் முதலாண்டில் அறவியலைக் கற்க, எளிய முறையில் எழுதப்பெற்றதும் தற்காலத்தைச் சார்ந்ததுமான ஓர் அறிமுகம் மிகத் தேவை என்பதை நான் நம்புகிறேன். இந்த நூலை நான் வரைய இதுதான் முக்கியக் காரணம் எனக் கூறவேண்டும்.

இதிலே எடுத்தாண்ட நூல்களுக்கும், கோட்பாடுகளுக்கும் ஆதாரமாக விளங்குவோருக்கு நான் நன்றி செலுத்துவது பொருத்த மானதாகும். சில அறவழியாளர்களின் பெயர்கள் நூலினுள்ளும், அடிக்குறிப்புகளிலும் அடிக்கடி தென்படுவதைக் கொண்டு, நான் அவர்களிடம் எவ்வளவு கடமைப்பட்டிருக்கிறேன் என்பது தெரிய வரும். நான் ஆசிரியனாகப் பணியாற்றிவரும் பஞ்சாப் பல்கலைக் கழகத்தில், முதல் ஆண்டு அறவியற் படிப்புக்கென வகுத்துள்ள பாடத்திட்டத்தையே பெரும்பான்மையாகக்கொண்டுதான் இங்குள்ள தலைப்புகள் ஒழுங்குபடுத்தப்பெற்றுள்ளன. முதலாண்டுப் படிப்

புக்குக் கற்கவேண்டும் நூலான மெக்கன்ஸி (Mackenize) எழுதிய அறவியலைப்பற்றிய கைப்புத்தகத்தை (Manual of Ethics) நீண்ட காலமாகப் பயன்படுத்திய காரணத்தால், கருத்துகளை வெளியிடும் வகையில் நான் நினைப்பதையும்விடப் பெரிய அளவில் இந்த நூல் என்னைக் கவர்ந்திருக்கிறது என்று கூறவேண்டும்.

நான் எழுதியவற்றை நன்கு படித்து, தொடக்கநிலை மாணவர்கள் தவறுதலாகப் பொருள் கொள்ள இடமளிக்கும் பல பகுதிகளையும் திருத்தியமைக்க உதவிய என் மனைவிக்கும், இந்த நூலின் அச்சுப் பிரதிகளைச் சலிப்படையாமல் திருத்திய என் உடன்பிறந்தோரான குமாரி இசபெல்லுக்கும் (Miss. Isobel), குமாரி மேரி லில்லிக்கும் (Miss Mary Lillie) தனிப்பட்ட வகையில் என் நன்றியறிதலைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

கடந்த சில ஆண்டுகளில், அறவழிச் சிந்தனையில் பெரும் பான்மையிடத்தைக் கொண்ட 'அறவியலின் மொழி'யைத் தனித்த ஓர் அதிகாரமாக்கி, இந்த மூன்றும் பதிப்பில் சேர்த்துள்ளேன். இந்த அதிகாரத்தைக் கைப்பிரதி நிலையில் நன்கு படித்துப் பயனுள்ள சிறந்த குறிப்புரைகள் வழங்கிய இந்தப் பல்கலைக்கழக அறவழித் தத்துவத் துறையைச் சார்ந்த என் நண்பர் டாக்டர் ஹிப்பர்னுக்கு (Dr. R. W. Hepburn, of the Department of Moral Philosophy) என் நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்ள விரும்புகிறேன்.

அரசர் கல்லூரி (King's College),

அபர்டீன் (Aberdeen).

மார்ச், 1955.

மொழிபெயர்ப்பாசிரியரின்

முன்னுரை

அறநெறி தமிழர்களுக்கு மிகப் பழமையானது. வாழ்வு சிறக்க அவர்கள் அறம் இயற்றினர்கள். 'தொல்காப்பியம்', 'திருக்குறள்' முதல் 'ஆத்திசூடி' வரையுள்ள நூல்கள் இவ்வகை அறங்களைத் தொகுத்தோதுகின்றன. சான்ரேர் வகுத்த அறம், மனத்தின் கண்ணுள்ள மாசை அகற்றி, இன்பந்தரும் வீடுபேற்றை நல்கவல்லது. இல்லறம், துறவறம் என்ற ஒப்பற்ற பகுப்பு, வாழ்வின் பண்பே அறம் இயற்றுவதுதான் என்பதை நன்கு வலியுறுத்துகின்றது.

தமிழர்களின் அறம் அடிப்படைத் தத்துவ இயலையும் (metaphysics) சமயத்தையும் சார்ந்து நிற்கிறது. இதனுல் அற ஆராய்ச்சி ஓங்கித் தளிர்க்கவில்லை எனத் திடமாகக் கூறலாம். சான்ரேரும் அறிஞரும் மக்களை நல்வழிப்படுத்தும்போது ஆராய்ச்சி வளர வழி இராமற்போய்விடுகிறது.

ஆனுல், மேலைநாட்டில் இந்த ஆராய்ச்சி வியப்புக்குரிய வகையில் வளர்ச்சியுற்றிருப்பதை, இந் நூலைப் படிப்போர் அனைவரும் அறிவர். அறவாழ்வை அவர்கள் சுதந்திரமான நிலையிலும், (சார்பற்ற) தனிப்பட்ட நிலையிலும் துருவி ஆராய்ந்துள்ளனர். அவர்களுடைய கொள்கைகள் நமக்கு ஒவ்வாதனவாக அமையலாம்; அவர்களுடைய முடிவுகள் நாம் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாதனவாகவும் இருக்கலாம். ஆனுல், அவர்களது ஆராய்ச்சித்திறத்தின்முன் நாம் தலைகுனிய நேரிடுகிறது. அவர்கள் காட்டும் ஆராய்ச்சிக் கண்கொண்டு நம் அறநூல்களைப் பார்க்கும்போது, ஒப்பற்ற செல்வத்தை நாம் பண்டைக் காலத்திலேயே பெற்றுள்ளோம் என்பதைத் தமிழர்கள் உணருவார்கள்.

தமிழினின்றும் அடிப்படையிலே வேறுபட்ட மொழியான ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழாக்கஞ் செய்யும்போது பலவகை இன்னல்கள் உள்ளன. இந் நூல் ஒரு முதல் முயற்சி என்ற நிலையில் சில கூறவேண்டும்: சில சொற்கள் ஆங்கிலத்திலேயே குழப்பந் தருவனவாய் அமைகின்றன (good, bad, right, wrong, etc.); அவற்றைத் தமிழாக்கம் செய்யும்போது இவ்வகைக் குழப்பங்கள் மேலும் பெருகுவதையே காணலாம். மேலும், தற்கால அறவியலில் வழங்கும் மொழியைப்பற்றிய ஆராய்ச்சியில் இக் குழப்பத்தின்

நிலையைப் படிப்போர் உணர்வர். இத்தகைய சிக்கல்களையும் மி மொழியின் ஆற்றலால் தெளிவாக அறிய முடியும் என்பதை நான் உணருகிறேன். தேவையான இடங்களில் ஆங்கிலச் சொற்களும், சொற்றொடர்களும் கொடுக்கப்பெற்றிருக்கின்றன. 'மேலும் படிப்பதற்குரிய நூல்கள்' பகுதியில் நூல்களின் பெயரும் ஆசிரியர்களின் பெயரும் கூடியமட்டும் ஆங்கிலத்திலேயே தரப்பெற்றுள்ளன.

இந் நூல் முதலாவது முயற்சி என்ற காரணத்தால் தவிர்க்க முடியாத பல குறைகள் தென்படலாம். ஆனால், தமிழர்கள் இக் குறைகளைப் பொருட்படுத்தாமல், நன்மையைக் கைக்கொண்டு இத்தகைய முயற்சிக்கு ஊக்கம் தருவர் எனத் துணிகிறேன்.

7—6—1963.

பொருளடக்கம்

அத்தியாயம்		பக்கம்
1. அறவியலின் தன்மை	...	1
1. ஒரு தாற்காலிக வரையறை		1
2. அறவழி விஞ்ஞானங்கள்		11
3. அறவியல்பற்றிய அடிப்படைக் கருத்தும் அதன் வழி முறைகளும்		22
4. அறவியல் எவ்வாறு பயன்படுகிறது		27
2. அறச் செயல்பற்றிய உளவியல்	...	29
1. நடத்தையை விளக்கும் உளவியல்		29
2. விருப்பத்தின் தன்மை		32
3. ஊக்கும் உணர்வு அல்லது ஊக்கியும் உட்கிடையும்		43
4. இயற்றிநிலை நியதி அல்லது தானாக வேண்டிச் செயல் புரியும் நிலை		49
5. உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை		53
6. செயலை ஊக்கும் தூண்டுதலாக அறிவைக் கொள்ளல்		59
7. நாம் விரும்பிப் புரியும் நிலை அல்லது இயற்றி நிலையில் சுதந்திரப் போக்கு		63
3. அறவளர்ச்சி	...	76
1. வளர்ச்சியின் நிலைகள்		76
2. இயல்பூக்கநிலை		77
3. மரபொழுக்கநிலை		83
4. மனச்சான்றுநிலை		91
5. மரமொழுக்கநிலையும், மனச்சான்றுநிலையும்—ஓர் ஒப்பீடு		95
6. வரலாற்று முறையாக அறவொழுக்கம் வளர்ந்த விதம்		103
4. அறமுடிபுபற்றிய உளவியல்	...	107
1. அறமுடிபை அறியப் பயன்படுவது மனச்சான்று		107
2. மனச்சான்றைப் பற்றிய கொள்கைகள்		113
3. அறமுடிபின் இயல்பு		120
4. அறமுடிபின் நோக்கம்		127

அத்தியாயம்		பக்கம்
5. அறக்கொள்கையின் வளர்ச்சி	...	136
1. அறவியலின் வரலாறு		136
2. கிரேக்க அறவியல்		137
3. இடைக்கால அறவியல்		141
4. தற்கால அறவியல்		142
5. அறநெறி முறைக் கொள்கைகளின் பகுப்பு முறை		145
6. அறநெறியைக் காட்டும் சில கொள்கைகள்: சார்புநிலைக் கொள்கைகள், அறநிலைக் கொள்கைகள், இயற்கைநிலைக் கொள்கைகள்	...	151
1. சார்பற்ற (தனி நிலை) அறவியலும், சார்பு அறவியலும்		151
2. அகநிலை என்னும் நெறி முறை		157
3. அகநிலையற்ற இயற்கைநிலைக் கொள்கை		163
4. இயற்கை நிலைப்போலி		168
5. முடிவுரை		173
7. உள்ளுணர்வு தரும் நெறி	...	174
1. உள்ளுணர்வின் தன்மையும் நோக்கங்களும்		174
2. அறநுகர்வுக் கொள்கை		179
3. பட்லரின் கொள்கை		183
4. தனித்த உள்ளுணர்வுகள்		187
5. பொது உள்ளுணர்வுகள்		189
6. பிரபஞ்ச உள்ளுணர்வுகள்		192
7. முடிவுரை		195
8. நெறிமுறையே விதி	...	196
1. விதியின் பொருள்		196
2. அறவிதியை அரசியல் விதியாகக் கொள்ளல்		202
3. அறவிதியை இயற்கை விதியாகக் கொள்வது		204
4. அறவிதியைப் பகுத்தறிவு விதியாகக் கொள்ளல்		212
5. காண்டின் கொள்கை		215
6. முடிவுரை		230
9. இன்பம் என்னும் நெறிமுறை	...	232
1. இன்பத்தின் தன்மை		232
2. அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை		233
3. தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை		237
4. பயன்முதற் கொள்கை		240
5. ஜான் ஸ்டீவர்ட் மில்லின் கொள்கை		242
6. சிட்ஜ்விக்கின் கொள்கை		256

அத்தியாயம்		பக்கம்
10.	பரிணாமம் வரையறுக்கும் நெறிமுறை ...	262
	1. பரிணாமத்தைப்பற்றிய கருத்து	262
	2. ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸரின் கொள்கை	266
	3. நோக்கமில்லாத பரிணாமம்	272
	4. அறவியலில் இயற்கைத் தேர்வு	273
	5. தற்காலப் பரிணாமக் கொள்கைகள்	276
	6. ஆக்கவுணர்வைச் சார்ந்த அறவியல்	279
11.	அறவாழ்வில் நிறைவு என்னும் நெறி ...	283
	1. தன்னை உணர்தல்	283
	2. ஆன்மிகப் பரிணாமம்	286
	3. கிரீனின் கொள்கை	288
	4. சமுதாயத்தில் என் நிலையும் அதற்கேற்ற கடமைகளும்	292
	5. மகிழ்வுக் கொள்கை	294
12.	பயன் என்னும் நெறிமுறை ...	298
	1. பயனைப்பற்றிய கருத்து	298
	2. உள்ளார்ந்த பயன் அல்லது இயல்புப் பயன்	302
	3. உள்ளார்ந்த நலன் பயக்கும் பொருள்களை அறச்செயலின் நோக்கமாகக் கொள்ளல்	307
	4. நல்லொழுக்கத்தை அறமுடிவாகக்கொள்ளல்	313
	5. உள்ளார்ந்த நலனுடையதாக நற்செயலைக் கொள்ளல்	318
13.	கொள்கையும் செயல்முறையும் ...	322
	1. அறவியலை ஆராய்வதன் நோக்கம்	322
	2. செயல்முறை அறவியல்	323
	3. செயல் முறையில் அறக்கொள்கையின் செல்வாக்கு—இதற்கு அநுபவம் கூறும் ஆதாரம்	327
	4. அறநெறிமுறையின் ஆணை அல்லது அதிகாரம்	330
	5. செயல்முறையுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ள பலவகை அறக்கொள்கைகள்	336
	6. அறவியலுக்கும் அளவையியலுக்குமுள்ள ஒப்புமை	340
	7. முடிவுரை	341
14	தனி மனிதனும் சமுதாயமும் ...	343
	1. சமுதாயம் அறவாழ்வின் பின்னணி	343
	2. தனி மனிதனும் நாடும்	346

அத்தியாயம்			பக்கம்
	3. மூன்று கொள்கைகள்		352
	4. தண்டனைபற்றிய கொள்கைகள்		361
15.	உரிமைகளும் கடமைகளும்	...	369
	1. உரிமைகளின் தன்மை		369
	2. மனிதனின் உரிமைகள்		371
	3. உரிமைகளும் கடமைகளும்		373
	4. கடமைகளை வரையறுத்தல்		376
	5. கடமையும் நல்லொழுக்கமும்		381
	6. கடமையை அறக்கடப்பாகக் கொள்ளல்		384
16.	நல்லொழுக்கம்	...	386
	1 நல்லொழுக்கத்தின் பொருள்		386
	2. பிளேட்டோ கண்ட நல்லொழுக்கங்கள்		389
	3. அடிப்படையான நல்லொழுக்கங்கள்		395
	4. அரிஸ்டாட்டில் கண்ட நல்லொழுக்கம்		408
17.	அறவியலும், அடிப்படைத் தத்துவ இயலும், மதமும்	...	413
	1. அடிப்படைத் தத்துவ இயலுடன் அறவியல் கொள்ளும் தொடர்பு		413
	2. அறவியலின் முற்கோள்கள்		417
	3. அறத்தொடர்புகளைத் தன்னகத்துக் கொண்டதாக இப் பிரபஞ்சத்தைக் கருதுதல்		422
	4. சமயம் அல்லது மதநெறியும் அறமும்		430
18.	அறவியலின் மொழி	...	438
	1. மொழியைப் பயன்படுத்தும் முறை		438
	2. அறவியல் கொள்ளும் மொழி		442
	3. அறவியலில் வழங்கும் மதிப்பீட்டு மொழி		447
	4. அறவியலில் வழங்கும் மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சிவச மொழி		452
	5. அறவியலில் வழங்கும் கட்டளை மொழி		457
	6. அறவியலில் வழங்கும் விரித்துரைக்கும் மொழி		462
	மேலும் படிப்பதற்குரிய நூல்கள்	...	470
	கலைச்சொல் அகராதி:		
	ஆங்கிலம்—தமிழ்	...	478
	தமிழ்—ஆங்கிலம்	...	486
	பொருளடக்க அகரவரிசை	...	493

அறவியல் — ஓர் அறிமுகம்

I. அறவியலின் தன்மை

(The Nature of Ethics)

1. ஒரு தாற்காலிக வரையறை (A Provisional Definition)

'அவன் இதைச் செய்திருக்கக் கூடாதுதான்', 'ஒருவன் மற்றவர்களுக்கு உதவி செய்வது நல்ல செயல்', 'அவன் முற்றும் நல்ல மனிதன்', 'அவன் நடத்தை மோசமானது', 'அவன் தன் கடமையைத்தான் செய்கிருன்', 'உண்மையைக் கூறுவது எப்போதுமே நல்லது'—சாதாரணமாக உரையாடும்போது இவ்வாறெல்லாம் பேசக் கேட்கிருேம். இப்படிப் பேசும்போது அதைக் கேட்பவர் எவரேனும் இவற்றை அடிக்கடி எதிர்த்துக் கூறுவதும் உண்டு. இதிலிருந்து என்ன தெரிகிறது? இத்தகைய பேச்சுகள் வெளித்தோற்றத்தில் காண்பதுபோல் அவ்வளவு எளிதானவையல்ல என்பதுதான். நான் ஸ்மித்தை முற்றும் நல்லவர் என்கிறேன்; ஆனுல், என் நண்பர் இதை ஏற்க மறுக்கிருர். இப்படி அவர் மறுப்பதற்குச் சாதாரணமாகக் கூறும் இரு காரணங்களில் ஏதாவது ஒன்று இருக்க வேண்டும். (அ) ஸ்மித்தின் நடத்தையைப் பற்றி எனக்குத் தெரியாத உண்மைகளை அவர் அறிந்திருக்கலாம். அவர் அந்த உண்மைகளை என்னிடம் கூறி, அவை உண்மைதாம் என என்னை நம்பவைத்தால், ஸ்மித் சிலவகைகளில் நல்லவரல்லர் என்பதை நான் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியவனுவேன். (ஆ) ஏன்? இப்படியும் இருக்கலாம். ஸ்மித்தைப் பற்றிய ஒரே வகையான உண்மைகளை நானும் என் நண்பரும் கொண்டிருக்கலாம்; இப்படியிருந்தபோதிலும், எனக்கு அவர் முற்றிலும் நல்லவராகவும், என் நண்பருக்கு மோசமானவராகவும் தீயவராகவும் தொடர்ந்து தோற்றமளிக்கலாம். இங்கு 'நன்மை' அல்லது 'நல்லது' (good), 'தீயது' (bad) என்ற சொற்களை வெவ்வேறு பொருள்களில் பயன்படுத்துகிருேம். எனவே, இச் சொற்கள் தரும் பொருள்களைப் பற்றிய நிலையில் ஒற்றுமை ஏற்பட்டாலன்றி, ஸ்மித்தைப் பற்றிய எங்கள் கருத்துகளில் எவ்வகை ஒற்றுமையும் ஏற்பட வழியில்லை. இத்தகைய வினுக்களைப் பற்றி தான் அறவியல் ஆராய்கிறது. சாதாரணமாகப் பேசும்போது பயன்படுத்தும்

சொற்களான 'நன்மை' (good), 'நல்லது' அல்லது 'சரியானது' (right), 'இப்படிச் செய்தாக வேண்டும்' (ought) போன்றவற்றுக்கு உண்மையான பொருள்தான் என்ன? இத்தகைய சொற்களின் பொருளில் நாம் உடன்பாடு கொண்டபோதிலுங்கூடப் பல வினாக்கள் மனத்தில் எழுவதைக் காண்கிறோம். அதாவது, ஸ்மித் என்பவர் நல்லவரா, தீயவரா என்பதை நாம் அறிய வழியிருக்கிறதா? 'நல்லது' என்று நாம் ஒப்புக்கொள்ளும் செயல்களை ஸ்மித் கைக்கொள்ள வேண்டுமென்றும், 'தீயது' என்று ஒப்புக்கொள்ளும் செயல்களை அவர் கைவிட வேண்டுமென்றும் எவ்வாறு கூற முடியும்? இவ் வினாக்களும், இவை போன்ற வினாக்களும் அறவியலின் வரம்புக்குள் அடங்கும்.

சமுதாயத்தில் வாழும் மனிதர்களின் நடத்தையைப்பற்றி ஆராயும் ஒருவகை விஞ்ஞானமாக — மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞானமாக (normative science) அறவியலை நாம் வரையறுக்கலாம். ஒரு மனிதனின் நடத்தை சரியானதென்றோ, தவறானதென்றோ, நன்மை பயக்குமென்றோ, தீமை பயக்குமென்றோ கூறுவதும் இது போன்று முடிவு கட்டுவது அல்லது தீர்மானிப்பதும் இந்த விஞ்ஞான வகையினுள் அடங்கும். அறவியலை இந்த வரையறையைக் கொண்டு பார்க்கும்போது, முதன்முதலாக விஞ்ஞானமாகத்தான் அது தெரிகிறது. விஞ்ஞானம் என்றால் என்ன? குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளைப் (events) பற்றியோ, பொருள்களைப் பற்றியோ ஏறத்தாழ முழு அறிவையும் தரும் ஒழுங்கமைப்பாக நாம் விஞ்ஞானத்தைக் கொள்ளலாம். விஞ்ஞானத்தைப் பற்றிய இக் கூற்றில், ஒழுங்கமைப்பு (systematic) என்ற சொல் சிறப்பானது. விஞ்ஞான அறிவு, கல்லாதவர்களின் ஒழுங்கற்ற சாதாரண அறிவினின்றும் வேறுபடுகிறது. அதாவது, அது ஒழுங்குபடுத்தப்பெற்று இயைபுடன் விளங்குகிறது. ஒரு விஞ்ஞான வகை, இயன்றவரை அது விளக்க முற்படும் பொருள்களைப் பற்றிய முழு அறிவையும் தருவதைத் தன் நோக்கமாகக் கொள்கிறது எனலாம். இன்றைய அறிவுநிலையைக் கொண்டு பார்க்கும்போது, எந்த விஞ்ஞான வகையையும் நிறைவுபெற்ற விஞ்ஞானமெனக் கூற முடியாது. அதே வேளையில் தான் ஆராயும் பல உண்மைகளுள் தென்படும் முக்கியமான தொடர்புகளை எளிதாகவும் தெளிவாகவும் கூறுவதற்காகத் தான் அறிந்த பல நுணுக்க விவரங்களையும் ஒரு விஞ்ஞானி தவிர்க்க விரும்பலாம். குறிப்பிட்ட ஓர் அறிவை, அதோடு தொடர்புள்ள விஞ்ஞான வகையைப் படித்தவர்கள் ஒப்புக்கொண்டால் மட்டுமே அது விஞ்ஞான அறிவாக விளங்கமுடியும். மருத்துவத்தில் நோயைத் தீர்க்கும் பல முறைகளைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டிருந்தாலும், தேர்ந்த மருத்துவர்கள் அவற்றைத் தகுதியுடையன என்று கூறினால் மட்டுமே விஞ்ஞான வகையில் அவற்றை ஏற்றுக்கொள்வர். கடைசியாக, ஒரே வகையான உண்மை

களையோ, பொருள்களையோ பற்றி எடுத்துரைக்கிறது என்ற காரணத்தால் விஞ்ஞானத்தின் எல்லை ஒரு வரையறைக்குட்பட்டிருக்கிறது எனலாம். இந்தப் பிரபஞ்சத்தைப் பற்றிய எல்லா உண்மைகளையும் எடுத்துரைக்கும் விஞ்ஞான வகை எதுவுமில்லை. இந்தப் பிரபஞ்சத்தைப் பற்றி அடிப்படைத் தத்துவ இயல் (metaphysics), அல்லது தத்துவம் (philosophy) மொத்தமாக எடுத்துரைக்க முயல்கிறது. இதனை விஞ்ஞானமெனக் கொள்ளலாகாது. ஒவ்வொரு விஞ்ஞான வகைக்கும் குறிப்பிட்ட எல்லை உண்டு. தாவர இயல் (botany) தாவரங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறது; உள நூல் (psychology) உள்ளங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறது. இதே போன்று அறநூலும், நாம் நம் நடத்தையைப் பற்றிக் கூறும் சில முடிபுகளைப் பற்றி ஆய்கிறது.

நம் பல்கலைக் கழக ஆய்வுக் கூடங்களில் படிக்கும் விஞ்ஞானத்தை 'விளக்க விஞ்ஞான வகை' (descriptive sciences), அல்லது 'நேர்நிலையான விஞ்ஞான வகை' (positive sciences) எனலாம். நேர்நிலை விஞ்ஞானம், நாம் கண்களாலும், மற்றும் புலன்களாலும் அறியும் பொருள்களையோ, வெளித்தோற்றங்களையோ நம் உள்ளத்தின் அகமுகமாகப் பார்க்கும்போது, அல்லது உள்ளறிவினால் (introspection) அறிய விரும்பும்போது தென்படும் நம் ஆசைகளையும், நாமாகவே செய்ய வேண்டும் என்ற கருத்துகளை அல்லது இயற்றிநிலைகளையும் விளக்க முற்படுகிறது. (காட்சியறிவினால் அறியும் எதையும் வெளித்தோற்றப் பொருள்கள் எனலாம்.) இத்தகைய நேர்நிலை விஞ்ஞானத்தில், அதன் பொருள்களைப் பற்றி வேறு எவ்வழியிலும் முடிபு கூறுவதைப் பற்றிய விவாதமே இல்லை. தாவர இயல் வல்லுநர் ஒருவர் ஒரு செடியைப் பார்த்து, 'அது நல்லது' என்றோ, 'தீயது' என்றோ தீர்மானிப்பாரானால், தமக்குரிய தொழிலைச் செய்தவராக அவரைக் கருத முடியாது. அவருடைய தொழில் அவர் காணும் பொருளை—காட்சிப் பொருளை—விளக்குவதுதான். அதன் உண்மையையும் பயனையும் விளக்க முற்படுவது அவரது கடமையாகாது. மனித நடத்தைக்குக் காரணமாக விளங்கும் மன நிலைகளான உட்கிடையையும் (intention), தானாகவே விரும்பிச் செய்யும் நிலையான இயற்றிநிலையையும் பற்றி உள நூல் வல்லுநர் விளக்கலாம். ஆனால், அந்த நடத்தையின் நன்மை தீமைகளைப் பற்றிக் கூற அவர் அக்கறைகொள்ள வேண்டியதில்லை. காட்சிப் பொருளைப் பற்றி நேரடியாகக் கூறாத ஒருவகை விஞ்ஞானமும் உண்டு. ஆனால், இது நாம் சில பொருள்களைப் பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது கொள்ளும் நெறிமுறைகளையும், விதிகளையும், மேல்வரம்புகளையும், கொள்கைகளையும் பற்றிக் கூறுகிறது. இந்த விஞ்ஞான வகையைத்தான் மேல்வரம்பிட்ட அல்லது மேல்வரி விதிகள் அடங்கிய விஞ்ஞானம் (normative sciences)

எனக் கூறுகிறோம். உதாரணமாக, எழிலியலை அல்லது அழகியலைக் (aesthetics) கொள்ளலாம். இங்கே காட்சிப் பொருள்களாக விளங்கும் காட்சிகளையும் ஒலிகளையும் கொண்டு, அப் பொருள்களை அழகுள்ளவை என்றும், அழகற்றவை என்றும் தீர்மானிக்கும் நெறிமுறைகளை ஓர் ஒழுங்கமைப்புக்குள் காண்கிறோம். இப்படிக் கண்ட முடிபுகளை உண்மையெனவும் இன்மையெனவும் சுட்டும் நெறிமுறைகளை அளவையியல் (logic) கூறுகிறது. இதே போன்று அறவியல் நம் செய்கைகளை நல்லன எனவும், தீயன எனவும் தீர்மானிக்கும். மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகைகள், நேர்நிலை விஞ்ஞான வகைகளினின்று இன்னும் ஒருவகையில் வேறுபடுகின்றன. மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகைகள் முடிபு காண உதவியாக விளங்கும் நெறிமுறைகளை விளக்குவதோடு மட்டும் அமைந்துவிடவில்லை. இந்த நெறிமுறைகளின் உண்மையையும் இன்மையையும் பற்றி ஆராய்வதும் அவற்றுள் அடங்கும். உதாரணமாக, அறவியலில் எபிரேயர்களின் (Hebrews) 'பத்துக் கட்டளைகள்' போன்ற மனித நடத்தையைக் கண்டறிவதற்குரிய விதிகளை மட்டும் விவரித்தல் போதாது. 'இந்த விதிகள் எவ்வகையில் ஏற்புடையவை? எதற்காக இந்த விதிகளை நாம் கைக்கொள்ளக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம்?' என்ற வினாக்களையும் நாம் அறவியலில் எழுப்புகிறோம்.

நம் நடத்தையைப் பற்றி மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகையாக அறவியலைக் கூறுகிறார்கள். இங்கு ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தை என்ற சொல்லை நாமாக விரும்பி ஆற்றும் செயல்களை மொத்தத்தில் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்கிறார்கள். நாம் சாதாரணமாகச் செயலினின்றும் புறம்பாக விளங்கும் பல்வேறு காரியங்களையும் நல்லன என்றும், தீயன என்றும் தீர்மானிக்கிறோம். உதாரணமாக, 'நல்ல மது' என்றும், 'தீவினை' (bad luck) என்றும் கூறுகிறோம். சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் 'நல்லது' (good), 'தீயது' (bad) போன்ற சொற்கள் இரு பொருள் அல்லது பல பொருள் தரும் வகையில் தெளிவற்றுப் பயன்படுத்தப்பெறுகின்றன. எனவே, இவ்வகைச் சொற்களின் எல்லா வகைப் பொருள்களைப் பற்றியும் அவற்றிடையே தென்படும் வேறுபாடுகளைப் பற்றியும் எடுத்துரைக்க ஒரு தனித்த விஞ்ஞான வகை தேவையாகும். இந்த விஞ்ஞான வகையைச் சில வேளைகளில் தானாகவே புலனாகும் தற்புல இயல் (axiology) அல்லது பயன்களைப் பற்றிய விஞ்ஞானம் எனக் கூறலாம். அறவியலில் ஒரு கொள்கையுண்டு (இதைப் பற்றி விரிவாகப் பின்னர் ஆராய்வோம்). இக் கொள்கைப்படி ஒரு செயலை நல்லதென்று கூறவேண்டுமென்றால், அச் செயலின் விளைவு நலமாக—நல்லது என்பதன் பல பொருள்களில் ஒரு பொருளை இங்கே கொள்ளலாம்—அமைதல் வேண்டும். இந்தக் கொள்கையை நாம் ஏற்றுக்கொண்டால் தற்புல இயலைப்

படிப்பதே போதும். அதைப் படிப்பது அறவியலைப் படிப்பது போன்றது. எனவே, தொடக்கத்திலேயே தெளிவைக் கருதி, அறவியல் என்பது மனிதனின் நடத்தையைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி, தற்புல இயல் என்பது 'நல்லது கெட்டது' என்னும் செயல்களைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி எனப் பகுத்துக்கொள்ளவேண்டும். நம்மால் கட்டுப்படுத்த முடியாத இரத்த ஓட்டம் போன்ற செயல்கள், ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தை என்ற பாகுபாட்டுக்குள் அடங்கா. நாம் விரும்பிச் செய்யும் செயல்களே—தன்னியல்பான செயல்களே—அதில் அடங்கும். தன்னியல்பான அல்லது விரும்பிச் செய்யும் செயல்கள் (voluntary action) என்னும்போது, நனவு நிலையில் நிகழும் இயற்றிநிலைச் செயல்--அல்லது தாமே விரும்பிச் செய்வன எல்லாவற்றையுமே—ஒரு மாணவன் தன் தேர்வில் எழுதும்போதும் இவ்வகை நனவு நிலையில் நிகழும் இயற்றிநிலைச் செயல்களைத்தான் செய்கிறான்—எனக் கொள்ள வேண்டும். குறிப்பிட்ட சில செயல்களில் நம் இயற்றி நிலை இயக்கத்தை நாமே விரும்பிச் செய்வதை நனவு நிலையில் கொள்ளாதிருப்பதும் இதில் அடங்கும். ஆனால், இந்தச் செயல்களைச் செய்பவன் தானே அப்படிச் செய்ய விரும்பாமலும் இருக்கலாம்; வேறு செயல்களைச் செய்யவும் விரும்பலாம். ஆகவே, அச் செயல்களையும் நாம் விரும்பிச் செய்யும் செயல்களாகவே கருதலாம். ஒரு குழந்தை பழக்கங் காரணமாகத் தன் கையை வாயில் வைத்துச் சுவைத்துக் கொண்டிருக்கும் செயலையும், மிக ஒளிபொருந்திய விளக்கைப் பார்க்கும்போது கண்ணிமைகள் கொட்டும் மறிவினைச் (reflex) செயலையும் தன்னியல்பான (voluntary) செயல்களெனக் கூறலாம். இங்கே குழந்தை, தான் செய்யும் செயலை அப்படிச் செய்ய வேண்டுமென்று எண்ணிச் செய்யவில்லை. ஆனால், தெரிந்து இவற்றைச் செய்யும் போது, இச்செயல்களை மாற்றியோ இவ்வாறு செய்யாமல் தவிர்க்கவோ முடியும். எனவே, இச் செயல்களை நாம் விரும்பிச் செய்யும் செயல்களாகவேதான் கொள்ளவேண்டும். இயற்றிநிலையால் செயல் படுத்தப்படவில்லை ; தாமாகவே விரும்பி, அல்லது வேண்டுமென்றே இப்படிச் செய்யவில்லை எனக் கூறித் தம் தவறான செய்கைகளை மன்னிக்கும்படி கோருவோரும் உள்ளனர். உதாரணமாக, தனக்கு முன்னிருந்த வியாபாரியின் நேர்மையற்ற போக்குப் பற்றி எண்ணிப்பார்க்காமலேயே ஒரு வியாபாரி இதைக் கடைப்பிடிக்கிறான் என்று வைத்துக்கொள்வோம். இத்தகைய செயல்கள் இயற்றி நிலையால்நேர்ந்தவை—தானாகவே விரும்பி அல்லது வேண்டுமென்றே செய்தவை என்பது அறவியலுக்கு முக்கியமன்று; ஆனால், முக்கிய மானது, 'தன் சிந்தனையினால் இத்தகைய செயல்களைத் தவிர்த்திருக்க முடியுமா?' என்பதுதான். இச் செயலை அவன் தவிர்த்திருந்தால், அந்தச் செயலை நல்ல செயலென்றோ, தவிர்த்திரா விட்டால் தவறான செயலென்றோ நிச்சயமாகக் கூறமுடியும்.

ஆனால், வேண்டுமென்றே தவிர்ப்பதால் அச்செயல் இன்ன அளவுக்கு நல்லது, இன்ன அளவுக்குத் தீயது என்ற பாகுபாட்டுக்கு இடம் ஏற்படுகிறது என்பதை நாம் ஒப்புக்கொள்ளவே வேண்டும். நடத்தை என்னும்போது, அகநிலைச் செயல்களான ஊக்கும் உணர்வு அல்லது ஊக்கிகளையும் விருப்பங்களையும், புறநிலைச் செயல்களான பேசுவது, கை கால் அசைவு போன்றவற்றையும் நாம் கொள்ளவேண்டியிருப்பதால், நாம் அவற்றையும் அறவியலுக்குட்படுத்த வேண்டியதாகிறது. ஆனால், புறநிலையில் நிகழும் உடலசைவு போன்றவற்றை மிகச் சாதாரணமான விளைவுகளாகக் கொள்வதால், இவையும் செயல்கள்தாம் என்பதையும், இவைகளுக்கும் நன்மை-தீமை என்பனவுண்டு என்பதையும் நாம் மறந்துவிடுகிறோம்.

நாம் தாற்காலிகமாகக் கொண்ட வரையறை, ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தையை ஒரு வரம்புக்குட்படச் செய்கிறது. அறவியலில் காணும் இந்த ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தையை இரு வகையில் நாம் ஆராய்கிறோம். நாம் மனிதனின் செய்கைகளை மட்டுமே கருத்திற் கொள்கிறோம்; மற்றைக் கீழ்ப்பட்ட பிராணிகளின் செயல்களைக் கருதுவதில்லை. ஒரு நாய் தன்னை வளர்ப்போரிடம் மிகவும் நன்றியுடன் இருக்கலாம். இந்த நன்றி மனிதர்களிடம் காணும் நல்ல தன்மையைப் போன்றது என்பதை அனைவரும் ஒப்புக்கொள்வர். ஆனால், நாம் முந்திய பகுதியில் இயல்புச் செயல் என்பதற்குக் கொடுத்த பொருளில் இத்தகைய பிராணிகளின் செயல்களையும் இயல்பான செயல்களாகக் கொள்ளமுடியாது எனக் கூறுவர் உளநூல் அறிஞர்கள். மேலும், இத்தகைய பிராணிகளின் செயல்களையும் அறவியலின் எல்லைக்குட்படுத்துவதால் நம் சிக்கல்களே பெருக வழி ஏற்படும். எனவே, இது அறிவுடைமையாகாது. அறவியல் என்பது சமுதாயத்தில் வாழும் மனிதனின் நடத்தையைப் பற்றி ஆராய்வதே என்று வரையறுத்துக்கொண்டாக வேண்டும். சில அறவழியாளர்கள் இன்னும் ஒருபடி மேற்சென்று, மக்கள் ஒருவரோடு ஒருவர் பழகி வருவதையே அறவியல் வலியுறுத்துகிறது என்பர். அறவியலில் நாம் காணும் நடத்தை அல்லது ஒழுக்கம் என்பது சமுதாயத்தில் ஒரு மனிதன் தனிப்பட நடந்துகொள்வதை மட்டுமன்றிச் சமுதாயத்தில் வாழும் மற்றவர்களைப் பாதிக்கும் விதத்தில் அவன் நடப்பதையும் குறிக்கும். மேலும், நடத்தை என்பதைப் பற்றி விளக்கும்போது சமுதாயத்தையும் நாம் குறிப்பிட்டாக வேண்டும். காரணம் இதுதான், ஒரு மனிதனுக்குப் பின்னணியாகச் சமுதாயம் அமையாதிருந்தால், அவன் நல்லது - தீயது என்பவற்றை உணரவல்ல உண்மை மனிதனாக விளங்க முடியாது. ‘சமுதாயத்தில் வாழ வகையற்றவனை’ அல்லது ஏதோ ஒருவகையில் காலந்தள்ளினால் போதும் என்று தேவைகள் இன்றி வாழ்பவனை ஒரு

விலங்காகவோ, அல்லது தெய்வமாகவோதான் மதிக்கவேண்டும்' என்ருர் அரிஸ்டாட்டில்.[1] யாருமற்ற தீவில் தனித்து வாழ்ந்த ராபின்சன் குருசோவின் நடத்தையைப் பற்றிக்கூட ஆராய்ந்து 'இது நல்லது' 'இது தீயது' என்று முடிவு கட்டலாம். ஆனல், நாம் கூறிய கருத்துப்படி, குருசோ, தான் தனித்து வாழ்வதற்கு முன்னு விருந்த மக்கள் சமுதாயத்தைப் பொறுத்துத்தான்—யாருமற்ற தீவிலிருந்து வெளியேறித் தான் மீண்டுசென்று வாழ விரும்பும் சமுதாயத்தைப் பொறுத்துத்தான் இச் சொற்களுக்குப் (நன்மை, தீமை) பொருள் கொள்ள முடியும்.

மனித இனம் பலவகையான செயல்களிலும் ஈடுபட்டிருக்கிறது: அவற்றையெல்லாம் சில நெறிமுறைகளின்படி ஆராய்ந்து ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோம். 'இந்த நெறிமுறைகள் எல்லாம் ஒரு வரம்புக் குட்பட்ட அல்லது மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகையைச் சேர்ந்தவை' என்று கொள்வது சில காரணங்களைப் பொறுத்தவரை நல்லதாகும். என்னதான் ஆராய்ந்தாலும், இத்தகைய விஞ்ஞானத்திற்கு அறவியல் என்ற பெயரைத் தவிர்த்து வேறொன்றும் பொருந்தாது. ஆனல், இங்கு ஒன்றைப்பற்றிக் குறிப்பிடவேண்டும்; தனிப்பட்டவன் தனித்த நிலையில் தபால் முத்திரைகளைச் சேர்த்தல், அல்லது சமய வழிப்பட்ட நோன்பிருத்தல் போன்றவை, உண்மை பேசவேண்டும் என்பது போன்ற சமுதாயச் செயல்களைப் போல் அறவியலுடன் நேர்த்தொடர்புள்ளவை என்பதற்கில்லை. இருந்தபோதிலும், இத் தகைய தனித்த செயல்கள் சமுதாயத்தை மறைமுகமாகப் பாதிக் கின்றன. நோன்பிருப்பவர் தம் உணவை மற்றவருக்குப் பகிர்ந்தளிக்க முடியாது என்ற நிலையில் அவரது செயலை நாம் அறவியல் என்ற முறையில் ஆராய்ந்து அதைப்பற்றி ஒரு முடிவு காணலாம். அறவியலை மொத்தமாக ஆராயும்போது இத்தகைய கட்டுப்பாடுகளைக் களைந்தெறியவேண்டியிருக்கிறது. ஆனல், தொடக்கத்தில் அற வாழ்வின் பின்னணியாக விளங்கும் சமுதாயத்தைப் பற்றி வலி யுறுத்துவது நல்லது எனலாம். எனவே, அறவியலையொட்டி ஆராய்ந்து கண்ட செயல்களையே—சமுதாய அமைப்புகளையும், மக்கள் சமூகம் பழகுவதையும் அடிப்படையாகக் கொண்ட செயல்களையே கவனிப்போம்.

அறநெறிப்படி மனிதனின் செயல்களை ஆராய்ந்து முடிவு காணும் போது பல சொற்களைச் சாதாரணமாகப் பயன்படுத்துகிறோம். ஒரு செயலை 'நன்மை'யான (good) செயல் என்றும், 'தீய' (bad) செயல் என்றும் 'சரியானது' அல்லது 'நல்லது' (right) என்றும், 'தவருனது' (wrong) என்றும், 'அறச்செயல்' (moral) என்றும் 'மறச்செயல்'

[1] Aristotle: 'Politics' Bk. I, Ch. 2 (1280 b. 10).

(immoral) என்றும் கூறுகிறோம். ஒரு செயலை 'நாம் செய்தாக வேண்டிய செயல்' (ought) என்று கூறுகிறோம்; அல்லது கட்டாயம் அதைச் செய்யவேண்டும் (should) என்றோ அதைச் செய்வது 'நம் கடமை' என்றோ கூறுகிறோம். வேறொரு வகையான செயலைச் செய்யாதிருக்க வேண்டுமென்றும், கட்டாயம் செய்யக் கூடாதது என்றும், அப்படிச் செய்யாதிருப்பது நம் கடமையென்றும் கூறுகிறோம். இத்தகைய சொற்களில், 'நன்மை' (good), 'தீமை' (bad) என்ற சொற்களை மிகச் சாதாரணமானவை எனக் கொள்ளலாம்; ஆனால், இவைதாம் மிகுந்த இடைஞ்சலைத் தரும் சொற்களாகும். சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் இச்சொற்கள் தெளிவற்ற நிலையில் பல பொருள் கொள்ளும்படி பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன. கடவுள் பற்றுடையவர் செய்யும் செயல்களை 'நன்மை'யான அல்லது, 'நல்ல' செயல்களெனக் கூறுகிறோம்; துன்பந்தருபவன் மக்களிடையே 'நன்றாகச்' சண்டையை மூட்டிவிட்டு அதைக் கண்டு மகிழ்கிறான் என்றும் கூறுகிறோம். ஒரு திருடன் பணப்பெட்டியிலிருந்து பணத்தை 'நன்றாகக் கவர்ந்து விட்டான் என்னும்போதும் இந்தச் சொல்லையே பயன்படுத்துகிறோம். 'நன்மை' அல்லது 'நல்லது' (good) என்ற சொல்லை நாம் பயன்படுத்தும்போது, அது ஒரு பொருளைப் பற்றிய அல்லது ஒரு நிலையைப் பற்றிய உளப்பாங்கைத்தான் குறிப்பிடுகிறது. இதனால் நம் மனத்தில் கொள்ளும் எதையும் (அப்பொருளைப் பற்றி நாம் எண்ணுவது மிகக் குறைவாக இருக்கலாம்) நலமெனக் கூற வழியமைகிறது. அறவழியில் பயன்படுத்தும் நன்மை அல்லது நல்லது என்னும் சொல்லைச் சாதாரணமாக வழங்கும் நிலையிலிருந்து மக்கள் வேறு பிரிப்பர். ஆனால், அறவழியில் இச் சொல்லைப் பயன்படுத்துவதிலுங்கூடத் தெளிவற்ற போக்கையே காண்கிறோம். அறவழியில் 'நல்ல நடத்தை' என்று நாம் கூறும்போது, மக்களுக்கு மிகவும் பிடித்த நடத்தை என்று மட்டும் அதைக் கொள்வதற்கில்லை. மக்கள் விரும்பி ஏற்கும்படி ஊக்கும் தகுதிவாய்ந்த (worthy) நடத்தை என்றே ஒருவகையில் பொருள்கொள்வோம; அல்லது இத்தகைய மனப்போக்கை ஊக்கியே தீரவேண்டிய (ought) நடத்தை எனவும் கொள்ளலாம். ஏன்? இப்படியுங் கொள்ளலாம் : ஒரு நடத்தை 'நன்னடத்தை' எனக் கூறும்போது, அதனால் விளையும் பயனைக் கருதித்தான் அதைக் கைக்கொள்கிறோம். இங்கே 'பயனு'க்குத் தானாகப் புலனாகும் பண்புபற்றிய தற்புல இயலின்படி (axiology) விரிக்கும் பொருளை 'நன்மை' (goodness) என்ற சொல்லுக்குப் பொருந்துமாறும் கொள்ளலாம். 'நல்லது' 'தீயது' என்னும் சொற்களை நாம் பயன்படுத்தும்போது செயல்களின் விளைவில் காணும் 'நல்லதை' யும் 'தீயதை'யும் (இங்கே இவை தெளிவற்ற நிலையில்தாம் குறிக்கப்பெறுகின்றன) குறிப்பிடுவதாயிருந்தால், அவை அறவியலுக்குச் சாதகமாக அமையும் எனக் கூறலாம். உதாரணமாக, நம் ஆசைகளை நிறை

வேற்றும் விளைவுகளைக் குறிப்பிடலாம். ஆனால், பொதுவாக இந்தச் சொற்களைப் பயன்படுத்தும்போது இப்படி இவற்றுக்கு இன்ன பொருள்தான் என்று வரையறுத்துக் கூறுவது இயலாத காரியம். 'நல்' விளைவுகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு 'நன்மை'யையும் 'நல்லதை'யும் கூறும் அறக்கொள்கைகளைப் பற்றி நாம் ஆராயும்போது, 'நன்மை'யைப் பற்றிய பல்வேறு வகைக் கருத்துகளைக் கவனிக்கலாம்.

'நல்லது', 'தீயது' போன்ற சொற்கள் விளைவுகளுடன் தொடர்புள்ளவை எனக் கொள்வதற்கில்லை. சூழ்நிலைக்குத் 'தக்க'படி அமையும் செயல்களையும் இச் சொற்கள் குறிப்பிடும் விதத்தில் இவற்றைப் பயன்படுத்தலாம். ஒரு பேட்டியில் ஒருவன் சொன்னதையோ, செய்ததையோ சூழ்நிலைக்குப் பொருத்தமானது என்று கூறுவதை இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம். ஒரு நற்செயல் பொருத்தமானது என்கிறோம்; ஏதோ ஒரு கோட்பாடு அல்லது விதிக்கும் அதற்கும் உள்ள ஒற்றுமையைப் பொறுத்தே இவ்வாறு கூறுகிறோம் என்றுதான் சொல்லவேண்டும். இத்தகைய விதிகளுக்கு அடங்கி நடப்பதே அறவாழ்வு என்று பொதுவாகக் கருதிவருகிறோம். நீதிபதி ஒருவர் ஒரு செயலைக் குறித்து எண்ணிப் பார்ப்பதுபோல் நாமும் எண்ணிப் பார்க்கிறோம். நீதிபதி தீர்ப்பு வழங்கியவுடன் அது நல்ல தீர்ப்பு என்று படுகிறது. மேலும், அறத்திற்குப் புறம்பாக வேறு வழிகளிலும் இச் சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார்கள். சாதாரணமாக எழிலியல் அல்லது அழகுக் கலையில் (aesthetics) இப்படி ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோம். உதாரணமாக, 'இவ்வுடைக்கேற்ற நல்ல குல்லா (cap) இதுதான்' அல்லது 'இந்தக் கவிதையின் இன்ன அடியில் இச் சொல் மிக நலமாக அல்லது பொருத்தமாக அமைந்துள்ளது' என்பதைக் குறிப்பிடலாம். எழிலியலில் 'நல்லது' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தும்போது, அது சூழ்நிலைக்கேற்ற பொருத்தத்தையும் (fittingness to circumstances) குறிப்பிடுகிறது. இப் பொருத்தத்தை இங்கு அழகுப் பொருத்தமெனக் கூறவேண்டும்.

ஒரு செயல் ஒரு வகையில் 'செய்தே ஆகவேண்டியது' (obligatory) என்ற முறையில் பார்க்கும்போது 'நல்லது' அல்லது 'சரியானது' (right) என்னும் சொல் அத்தகைய பொருளையே உணர்த்துகிறது. அதைச் செய்பவனுக்கும் மற்றவர்களுக்கும் அச் செயலைச் செய்வது அவனது கடமையென்று படுகிறது. ஆனால், இப்படித்தான் எப்போதும் நிகழ்கிறது என்பதற்கில்லை. ஒருவனுடைய மாமியார்அவனுடைய வீட்டை விட்டுச் செல்லும்போது கழிவிரக்கங் கொள்வது நல்லதுதான். ஆனால், அவன் உணர்ச்சிகள் கட்டுக்கடங்காதிருக்கும் போது, இதையே அவன் தன் கடமையாகக் கொண்டாக வேண்டும் என்று எவரும் சொல்ல முடியாது. 'அவன் அதைச் செய்தேதீர

வேண்டும்' அல்லது, 'இதைச் செய்வது அவன் கடமையாகும்' என்னும்போது இக் கடப்பாட்டுணர்வு (sense of obligatoriness) நன்கு விளங்கும். இந்தக் கடப்பாட்டுணர்வு காரணமாகத்தான் ஒருவன் ஒரு செயலைச் செய்யவோ, செய்வதைத் தவிர்க்கவோ இயலு கிறது. கடப்பாடு பற்றிய இந்த முடிவு அல்லது கடமை, நன்மை யைப் பற்றிய முடிவினின்றும் பெரிதும் வேறுபடுகிறது. மிக வெப்ப மான ஒரு நாளில் 'ஐஸ் கிரீம்' உண்ணுவது நல்லது என்பதில் நமக்குள் உடம்பாடு இருக்கலாம். நாம் 'ஐஸ்கிரீமை உண்டேயாக வேண்டும்' என்றோ, அல்லது 'இத்தகைய உணவை உண்ணுவது நம் கடமை' என்றோ ஒருவரும் கூறுர். காரணம் இதுதான், இங்கே நம் விருப்பத்தைத் தவிர நமக்கு எத்தகைய கடப்பாட்டுணர்வும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. நாம் 'செய்தேயாகவேண்டிய' (ought) செயலுக்கும், சாதாரணமாக நல்ல அல்லது சரியான (right) செயல் என்பதற்குமுள்ள வேறுபாட்டை இங்கே நோக்கவேண்டும். 'ஒரு செயலை நாம் செய்தேயாகவேண்டும்' எனக் கூறும்போது, அச் செயல் நல்லதாக அமைவதுடன் அப்படிச் செயல் புரிபவனின் மனத் தில் அதை நிகழவிடாது எதிர்க்கும் உள்ளுக்கிகளும் விருப்பங் களும் உள்ளன என்று தெரிகிறது. உதாரணமாக, மலேரியா நோய் கண்ட ஒருவன் கொய்னு மாத்திரைகளைச் சாப்பிட்டேயாகவேண்டும் என்னும்போது, அம் மாத்திரைகள் கசப்பாக இருத்தலால் அவன் அவற்றை உட்கொள்ள விரும்பமாட்டான் என்ற கருத்துத் தொனிக்கிறது. இதனுல்தான் அம் மாத்திரையைச் சாப்பிட்டேயாக வேண்டும் என்கிறோம்.

ஒரே வேளையில் பல செயல்கள் நல்லனவாக அமையலாம். காலையுணவின்போது நான் காஃபியை அருந்துவதும் நல்லது ; அல் லது தேநீர் அருந்துவதும் நல்லது. பல்கலைக் கழகப் படிப்பில் நான் பொருளியல் அல்லது பொருளாதாரத்தைப் படிப்பதும் நல்லது தான் ; அல்லது வரலாறு படிப்பதும் நல்லதுதான். இங்கெல்லாம் நான் 'காஃபியையே அருந்தியாகவேண்டும்' அல்லது 'தேநீர் அருந்துவது என் கடமை' அல்லது 'பொருளாதாரத்தைப் படித்தே யாக வேண்டும்.' அல்லது 'வரலாற்றைப் படிப்பது என் கடமை' என்று கூற விரும்போம். இந்தச் சொற்றொடர்களிலிருந்து தெரிவது இதுதான். குறிப்பிட்ட ஒருவேளையில் ஒரே ஒரு செயல்தான் நற் செயலாகத் திகழமுடியும் என்பது விளங்குகிறது. இப்போது 'வர லாற்றைப் படிப்பதே என் கடமை' என்று கொண்டால், அதே வேளை யில் வேறு எந்தச் செயலும் நலமாகத் திகழமுடியாது. எனவே, அப் போது பொருளியல் அல்லது பொருளாதாரத்தைப் படிப்பது எனக் குத் தவறுகத்தான் படும். நான் இப்படியும் கூற விரும்பலாம்: 'நான் வரலாற்றையோ பொருளாதாரத்தையோ படித்தேயாக

வேண்டும்' என்று கூறுவதாக வைத்துக்கொண்டாலும், கணிதம் போன்ற கலைகளை அதே வேளையில் படிப்பது தவறு எனத் தோன்று கிறது. 'செய்தேயாகவேண்டும்' (ought), 'கடமை' (duty) போன்ற சொற்கள் நற்செயல்களுக்குமட்டுமே பயன்படுத்தப்பெறுகின்றன. ஆனால், இச் சொற்கள் நற்செயல்களைப் பற்றி இன்னும் சில பொருள் களையும் நமக்கு உணர்த்தும். அவை பின்வருமாறு: (அ) இச்செயல்கள் குறிப்பிட்ட மனிதன் செய்தே தீரவேண்டியவை. (ஆ) இவற்றைச் செய்யும் மனிதனின் விருப்பத்தைப் பலவித மனப்போக்குகள் தடுக்க முயலுகின்றன. (இ) குறிப்பிட்ட ஒரு வேளையில் ஒரே ஒரு செயல் தான் நலமாக இருக்கும்.

சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் இச் சொற்களைப் பயன்படுத்துவதில் வேறுபாடுகள் தென்படுவதை நாம் காணலாம். இதுமட்டுமன்று, வெவ்வேறு மக்கள் இச் சொற்களைப் பயன்படுத்தும்போது வெவ் வேறு வகையில் வலியுறுத்துகிறார்கள்; வெவ்வேறு வகையிலும் பொருள் கொள்கிறார்கள். கான்டு என்பவரைப்போன்ற சிலர் சில செயல்களை மனிதனின் கடமை அல்லது அவன் அதைச் செய்தேயாக வேண்டும் என்னும்போது, அதற்குத் தனி மதிப்பு இருப்பதாகக் கொள்வார்கள். ஆனால், வேறொருவருக்கு இத்தகைய உணர்வு எழா திருக்கலாம். இங்கு அறவியலை ஆராய்வோரின் கடமை நன்கு விளங்குகிறது. இத்தகைய சொற்களை நன்கு ஆராய்ந்து, கற்றோர் இணக்கமுறும் வகையில் இவற்றின் பொருளைக் கொள்ளவேண்டும்; இச் சொற்களின் பொருளைத் திட்டமாக வரையறை செய்வதால், அப் பொருளைத் தெளிவாக விளங்கவைக்கலாம். (இன்றேல் பல பொருள் படும்படி ஆகிவிடும்.) இச் சொற்களைப் பயன்படுத்தும்போது முர ணற்ற வழியில் கொள்ளவும் வகைசெய்யவேண்டும். இது எளிதில் எய்த முடியாத ஒன்றாகும். அறவழிச் சொற்கள் விஞ்ஞான வகை யில் கூறப்படும் கலைச்சொற்களைப்போன்றன அல்ல. அவை சாதா ரணமாக மனிதர்கள் வழங்கும் சொற்கள். எனவே, வலியுறுத்தும் திறனிலும் பொருளிலும் அவை இடையறாமல் மாறும் தன்மையுடை யனவாய் விளங்குகின்றன.

2. அறவழி விஞ்ஞானங்கள் (Moral Sciences)

முந்திய பகுதியில் அறவியலை வரையறை (definition) செய்யவும், அந்த வரையறையில் பயன்படுத்தப்பெற்ற பற்பல சொற்களை விளக்கவும் முயன்றோம். அறவியல்போன்ற துறைகளைப் பொறுத்த வரையில், பெரும்பான்மையான மக்களுக்குச் சில கருத்துகள் தெரிந் திருக்கும். மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றிக் கூறும் வேறு பல துறைகளையும் இதையும் கலந்து குழப்பம் அடையாமலிருக்க,

அறவியலை வேறு பிரிக்க இந்தக் கருத்துகள் உதவும். சில விஞ்ஞான வகைகளில் மனிதனின் நடத்தையை நாம் விவரிக்கிறோம். ஆனால், அதன் பயனைப் (value) பற்றி நாம் எந்தவிதக் கருத்தையேனும் கொள்வதோ முடிவுகூறுவதோ இல்லை. தற்காலத்தில் மனிதனின் நடத்தையைப் பற்றி விஞ்ஞான வகையில் விளக்கம் தருவது உள நூல் என்று கொள்ளலாம். இன்றைய உள நூலில் ஒரு கொள்கையாக விளங்கும் நடத்தைக் கொள்கை (behaviourist school), மனிதனின் நடத்தையைத்தான் (conduct or behaviour) விஞ்ஞான வகையைச் சார்ந்த உண்மையான உள நூலின் உட்பொருள் எனக் கூறுகிறது. ஆனால், பெரும்பான்மையான உள நூல் வல்லுநர்கள் நடத்தையைத் தங்கள் கொள்கையின் முக்கியமான பகுதியாகக் கொள்வதைவிட, அந்த நடத்தைக்குக் காரணமாய் அகநிலைகளாக் விளங்கும் உட்கிடை (intention), தீர்மானம் அல்லது முடிவு போன்றவற்றையே முக்கியமான பகுதியாகக் கொள்வர். உளவியலின் ஒரு பகுதியாக விளங்கும் சமூக உளவியல் (social psychology), நடத்தைக்கும் சமூகத்துக்கும் உள்ள தொடர்புகளை மற்றைய உண்மைகளுடன் விளக்க முற்படுகிறது. அறவியல் இவ்வகையான நடத்தையைத்தான் முக்கியமாகக் கருதுகிறது எனலாம். மனித சமூகத்தை விஞ்ஞான முறையில் ஆராயும் சமூகவியலும் (sociology) மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றிதான் விரித்துரைக்கிறது. சமூகவியலைவிடச் சமூக உளவியல்தான் தனி மனிதனின் நடத்தையைப் பற்றி நன்கு விவரிக்கிறதென்றாலும், சமூகவியல் எல்லா மனித நடத்தைக்கும், குறிப்பாக, மற்ற மனிதர்களுக்கு ஏற்றனவாக விளங்கும் நடத்தைக்கும் (இதுதான் அறவியலுக்குச் சிறப்பாகத் தேவை) பின்னணியாக விளங்கும் சமுதாய அமைப்புகளையும் (social institutions), அதன் மரபுகளையும் உட்பொருளாகக் கொள்கிறது. மானிடவியலை அல்லது மனித இன வரலாற்று நூலை (Anthropology) விரிவான பொருளில் கொள்ளும்போது, மனிதனின் நடத்தையைப் பற்றிய விஞ்ஞானமாகவேதான் அதைக் கருத வேண்டும். மானிடவியல் வல்லுநர்கள், பழங்குடிகளின் நடத்தைகளையும் மரபுகளையும் விவரிப்பார்கள். பழங்குடிகளைப்பற்றி மானிடவியல் எடுத்துரைக்கும்போது, எல்லா மனித இனங்களைப் பற்றியும் அது விவரிக்கிறது என்பதை மறந்து, பழங்கால் காட்டு மனிதர்களைப் பற்றியே கூறுகிறது என்று எண்ணிவிடுகிறோம். ஆதி மனிதர்களைப் பற்றி மானிடவியல் விரிவாக ஆராய்ந்திருப்பதே இதற்குக் காரணம். நடத்தையைத் தவிர வேறு பலவற்றையுங்கூட மானிடவியல் எடுத்துரைக்கிறது. நடத்தையை மறைமுகமாகப் பாதிக்கும் உடல்தன்மைகளையும், உளத்தன்மைகளையுமே அது கருத்தில் கொள்கிறது. எனவே, உளவியல், சமூகவியல், மானிடவியல் இம்மூன்றும் மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றிய உண்மைகளைத் தருகின்றன. மனி

தனின் நடத்தையைப்பற்றிய உண்மையான முடிவுகளைக் கொள்வதற்கு இவற்றைப் பற்றிய பொது அறிவு இன்றியமையாத ஒன்ருகும். குறுகிய அளவில் அறவியலை மேற்பார்வையிடும் இந் நூலில் கூட உள அடிப்படையிலும் சமூக அடிப்படையிலும் கொள்ளும் சில உண்மைகளைத் திரும்பத்திரும்பக் கூறவேண்டிவருகிறது. இதை இரண்டாவது, மூன்ருவது, நான்காவது அதிகாரங்களில் நாம் காணலாம். இத்தகைய விஞ்ஞான வகைகள் நேர்நிலை விஞ்ஞானமாக விளங்குவதால், பயனைப் (value) பற்றி எந்த வகை முடிவுகளுக்கும் இடமில்லை. எனவே, அவற்றை அறவியலுடன் குழப்புவதற்கும் இடமில்லை.

மற்றத் துறைகளையும்விட அறவியலுடன் தொடர்புகொண்ட ஒரு நேர்நிலை விஞ்ஞான வகை உண்டு. சமூகவியல் அறிஞரோ, மானிடவியல் அறிஞரோ மனிதனின் நடத்தையையும், அதன் நிலைகளையும் விவரிப்பதுடன் இன்னும் பலவற்றையும் கூறுவர். வெவ்வேறு காலங்களில், வெவ்வேறு மனிதர்கள் தங்கள் நடத்தையைப் பற்றியும், மற்றவர்களின் நடத்தையைப்பற்றியும் கொண்ட கருத்துகளையும், நன்மை அல்லது சரியானது, நல்லது போன்ற பொதுச் செயல்பற்றி அவர்கள் கொண்ட கருத்துகளையும், இன்னும் தீமை அல்லது தவருன செய்கைகளைப்பற்றி அவர்கள் கொண்ட எண்ணங்களையும் இந்த அறிஞர்கள் விவரிப்பார்கள். இவற்றைத்தாம் சமூகவியல் அறிஞரான வெஸ்டர்மார்க் (Westermarck) தாம் எழுதிய 'மனிதத் திருமணத்தின் வரலாறு' (The History of Human Marriage) என்ற நூலில் வருணிக்கிருர். திருமண வழக்கங்களையும் சடங்குகளையும் அவர் கூறுவதோடுமட்டுமன்றிப் பல்வேறுவகைக் காலங்களில் பல்வேறு வகை மனிதர்கள் திருமணத்தைப் பொறுத்தவகையில் எது சரி, எது தவறு எனக் கூறியுள்ள கருத்துகளையெல்லாம் விவரிக்கிருர் வெஸ்டர்மார்க். இங்கெல்லாம் அவர் பல உண்மைகளை விவரிக்கிருர்; அந்த உண்மைகளைப்பற்றி எந்த வகையிலும் முடிவு கூறவில்லை; மதிப்பிடவும் இல்லை. குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் பலரை மணஞ்செய்துகொள்வதை (polygamy) நன்று என முகம்மதியர் கொள்வர். ஆனல், அதையே கிறிஸ்துவர் தவறெனக் கருதுவர்—இப்படி ஒரு சமூகவியல் அறிஞர் கூறினலும், கிறிஸ்துவர் திருமணத்தைப் பற்றிக் கொண்டுள்ள கருத்தே நன்றெனவோ, முகம்மதியர் கொண்ட முறை தவறெனவோ, அன்றி இதே உண்மைகளை நேர்மாருகவோ கூற அவருக்கு எவ்வித உரிமையும் இல்லை. இப்படி அவர் செய்தால், தாம் கொள்ளும் நேர்நிலைத் துறையை (positive science) விட்டு, அறவியலுக்குரிய தொழிலைச் செய்ததாகவே கொள்ளவேண்டும். பின்னர் வரும் அதிகாரத்தில் நாம் அறவியலின் முறைகளைப்பற்றிப் படிக்கும்போது, அறவழி

பற்றிச் சாதாரண மனிதர் கொள்ளும் கருத்துகளையும் அறவியல் கவனிக்க வேண்டுமென்று தெரியும். இப்படியானால், அறவியலும் இவ்வகை (சமூகவியல்) விளக்க விஞ்ஞானத்தை (descriptive science) அடிப்படையாகக் கொள்கிறது என்றே கூறவேண்டும். இதனால் அறவியலையும் 'நேர்நிலையான விஞ்ஞானம் அல்லது அறவொழுக்க விஞ்ஞான'மாகக் (positive science of morals) கொள்ளலாம். 'ஒழுக்கம்' அல்லது அறமெனப்படுவது பலவகையான பொருளில் வழங்குகிறது. அறவியலையே அறமெனக் கூறுகிறோம்; நல்ல அல்லது நன்மையான செயல்களையும் அறமென்றுதான் குறிப்பிடு கிறோம். மேலும், இச் செயல்களுக்கு ஆதாரமாக விளங்கும் விதி களையும் அறமென்றுதான் கூறுகிறோம். 'மாரல்' என்ற இந்தச் சொல் இலத்தீன் மொழியிலுள்ள 'mores' (மோர்ஸ்) என்னும் சொல்லின் திரிபாகும். இச் சொல்லுக்கு வழக்கம் அல்லது மரபு (custom) எனப் பொருள் கொள்ளலாம். எனவே, மனித நடத் தையைப்பற்றி மக்கள் வழக்கமாகக் கொள்ளும் முடிபையே அறமாகக் கொள்ளுவதில் பொருத்தம் இருக்கிறது. இதைத்தான் நேர்நிலை யான அறவிஞ்ஞானத்தில் (Positive Science of Ethics) நாம் கொள் கிறோம்.

ஆங்கிலத்தில் 'ethics' (எதிக்ஸ்) என்ற சொல் 'வழக்கம்' என்னும் பொருள் அமைந்த கிரேக்க மொழியிலிருந்து மறைமுகமாக வந்த தென்றாலும், மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகையென்று பொருள் படும். 'நார்மேடிவ் ஸயன்ஸ்' என்ற இச் சொல்லைக் கலைச்சொல்லாக நீண்டகாலம் பயன்படுத்திவந்திருக்கின்றனர். இந்தத் துறையில் மக்கள் சாதாரணமாக என்ன செய்கிறார்கள் என்பதையோ, என்ன செய்தால் சரி என்று எண்ணுகிறார்கள் என்பதையோ பற்றிக் கூறாமல், அவர்கள் என்ன செய்தாகவேண்டும், அல்லது என்ன செய்தால் சரி என்பதைப் பற்றியே எடுத்துரைக்கிறது. மேல்வரம்பிட்ட அறவியலில் நாம் நெறிமுறைகளைப் (standards) பற்றி ஆராயலாம். இந் நெறி முறைகளைக் கொண்டே நம் செயல்களை நல்லன என்றும், தீயன என்றும், நன்மை பயப்பன என்றும், தீமை பயப்பன என்றும் கொள்கிறோம்; அல்லது இந்த அதிகாரத்தின் முதற் பகுதியில் குறிப்பிட்ட வகைகளாகவும் கொள்ளலாம். வேறொரு வகையாக நோக்கும்போது, நல்லது, தீயது, சரியானது, தவறானது இவைபோன்ற சொற்களின் உண்மையான பொருள் என்ன என்று ஆராய்கிறோம். இச் சொற்களை மக்கள் பயன்படுத்தும்போது, என்ன கருத்துடன் அப்படிச் செய்கிறார்கள் என்று நாம் ஆராயவில்லை. இச் சொற்களின் உண்மையான பொருள் அல்லது தவறில்லாமல் ஒரே பொருளில் இவற்றைப் பயன்படுத்துவதையே நாம் அறிய விரும்புகிறோம். இத்தகைய ஆராய்ச்சியால் நமக்குப் பல நெறி

முறைகள் அல்லது மேல்வரம்பு விதிகள் (norms) கிட்டுகின்றன. இந்த நெறிமுறைகளாலேதான் நல்ல செயல்களைத் தவறான செயல்களி னின்றும் பிரித்தறிகிறோம். இத்தகைய நெறிமுறைகளைக் கண் டறிவதும் இவற்றை நிறுவுவதும் மேல்வரம்பு விதியை அடிப்படை யாகக்கொண்ட அறவியலின் முக்கியமான கடமைகளாகும்.

அறவியலில் 'நன்மை' (good) 'சரியானது' (right) 'கடப்பாடு' அல்லது 'செய்தேயாகவேண்டும்' (ought) போன்ற சொற் களின் பொருளையோ, அளவை வாயிலாகக் குறிப்பிடும் தன்மை களையோ மட்டும் நாம் எடுத்துரைத்தால் போதாது என்பதையே 'நிறுவுதல்' (establishment) என்ற சொல் உணர்த்துகிறது. இந்தச் சொற்களால் விளையும் செயல்களின் தன்மைகளை ஒருவன் அறிந் திருக்கலாம்; அப்படி இருந்தாலுங்கூட, 'நல்லதைச் செய்ய நான் எவ்வகையில் கடமைப்பட்டிருக்கிறேன்?' 'தீயதை ஏன் விலக்கியாக வேண்டும்?' என்பன போன்ற வினாக்களை அவன் எழுப்ப முன் வரலாம். 'நல்லது', 'கடப்பாடு' அல்லது 'செய்தேயாகவேண்டும்' (ought), 'தீயது' (bad) போன்ற சொற்களை நன்கு வரையறை செய்வ தால், இவ் வினாக்களுக்கு நாம் விடையிறுக்கலாம். இப்படிக் கொள்ளும்போது, இவ் வரையறையில் பிரபஞ்சத்தைப் பற்றிய கருத்தையும், அதிலே மனிதன் அமையும் நிலையையும் குறிப்பாக உணர்த்தவேண்டிவருகிறது. இப் பிரபஞ்சத்தில் மனிதன் எந்த நிலையில் அமைகிறான் என்னும் காரணமாகத்தான் சில செயல்களை நல்லவை என்றும், அவற்றை ஒருவன் 'செய்யக் கடமைப்பட்டுள் ளான்' அல்லது 'செய்தேயாகவேண்டும்' எனவும் கூறுகிறோம். பிறிதொன்றிற்கும் நம் செயல்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு அறச் சொற்களின் பொருளைப் பாதிப்பதில்லை என்று தத்துவ அறிஞர் ஒருவர் கூறலாம்; ஆனாலும், அதே சமயம் அவர் இப் பிரபஞ்சத்தைப் பற்றி ஓர் அடிப்படைத் தத்துவ நோக்கின்படியேதான் (a metaphysical view of the universe) ஆராய்கிறார். அவருக்கு இந்த நோக்கம் இருந்துதான் ஆகவேண்டும்; அப்போதுதான் அவர் தாம் கொள்ளும் அறக்கருத்துச் சரியானது என்று தக்க ஆதாரத்துடன் விளக்கமுடியும். இவ்வாறு விஞ்ஞானத்திலிருந்து தத்துவத்தை எய்துகிறோம். இதை முன்னரே குறிப்பிட்டிருக்கிறோம். அதாவது, 'மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகைகள் (normative sciences) நாம் முடிவுகட்ட உதவும் நெறிமுறைகளை விளக்குவதோடு அமையவில்லை. இந்த நெறிமுறைகள் எவ்வளவுக்கு ஏற்புடையவை, உண்மைக்கு ஒத்தவை என ஆராய்வதும் இத்தகைய விஞ்ஞான வகைகளின் கடமையாகும்.' பொருள்களின் அமைப்பில் இந்த நெறிமுறைகள் எவ்வளவுக்குப் பயன்படுகின்றன என்பதையே இது உணர்த்து கிறது. நல்லதைப் பற்றியோ, தீயதைப் பற்றியோ நாம் கொள்ளும்

முடிவுகள் நிலையானதொரு நோக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிராமல், நம் மனநிலைகளால் உருவாக்கப்பெற்று வழக்கமாகக் கூறி வரும் கருத்துகளா ? அன்றி, அவை இப் பிரபஞ்ச அமைப்பைப்பற்றி முடிவாகக் கண்ட உண்மைகளா? இந்த வினக்களைத் தத்துவ இயலோ, அடிப்படைத் தத்துவ இயலோதான் நன்கு ஆராய்ந்து தக்கபடி தீர்மானிக்க வேண்டும். 'இத்தகைய நெறிமுறைகளை விளக்குவதே அறவியல் என அறவியலை ஒருவகையில் நாமாகவே வலிந்து வரையறுத்துவிடலாம் என்ருலும், இந்த விளக்கங்கள் இத்தகைய நெறிமுறைகளின் ஏற்புடைமைபற்றிய ஆராய்ச்சியாக வளருமென்பதை அறவியல் கற்போர் தம் அநுபவத்தால் அறிவர். இந்த ஆராய்ச்சியை 'அறவழித் தத்துவம்' (moral philosophy) எனக் குறிப்பிடலாம். இந்தப் பெயரைத்தான் சிறிது காலத்துக்கு முன்னர் வரையில் பிரிட்டனிலுள்ள பழமைசான்ற பல்கலைக்கழகங்கள் கொண்டிருந்தன. அறவியலுக்கும் அறவழித் தத்துவத்துக்கும் வலுத்த வேறுபாடு எதுவும் இருக்கமுடியாது. மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகைகளை ஆழ்ந்து படிக்கும்போது அவை பல தத்துவ வினக்களை எழுப்பியே தீரும்.

சாதாரணமான நடைமுறையில் தீய செயலிலிருந்து நல்ல செயலை வேறுபடுத்துவதற்கு எவ்வகையில் இத்தகைய நெறிமுறைகளைப் பயன்படுத்தலாம் என்பது அந்தந்த நெறிமுறைகளின் தன்மைகளையே பொறுத்திருக்கிறது. ஆனல், நம் சாதாரண அநுபவத்தைக் கொண்டு சிந்திக்கும்போது, சில நிகழ்ச்சிகளில் இன்னது நல்ல செயல் எனக் கூறுவது அறமுடிபுகளில் வல்லவருக்குங்கூட மிகச் சிக்கலானதாகும். நமக்குப் பழக்கமான ஓர் உதாராணம் இது : தாம் கூறும் உண்மையான பதில் நோயாளியின் நிலை கவலைக்கிடமாகவோ, சாவுக்கே காரணமாகவோ இருக்கப்போகிறதே என்று ஒரு மருத்துவருக்குத் தெரியும்போதோ, தோன்றும்போதோ அவர் நோயாளியின் வினவிற்குப் பொய்யான விடை தருவது நல்லதா? அற நெறிமுறைகளைக் கொண்டு குறிப்பிட்ட சில நிகழ்ச்சிகளை ஆராயும்போது இத்தகைய விஞ்ஞான முறையைச் செயல்முறை அறவியல் (casuistry) என்பார்கள். இந்த விஞ்ஞான முறை முன்னெல்லாம் தவருகப் பயன்படுத்தப்பெற்றிருக்கலாம். அப்படி இருந்தாலும், விஞ்ஞானம் என்ற முறையில் அறநெறி முறைகளைக் கொண்டு குறிப்பிட்ட சிலவகை நிகழ்ச்சிகளை ஆராய்வது நியாயமானதுதான்; அது அறிவாராய்ச்சிக்கும் பொருத்தமானதுதான். செயல்முறை அறவியலின் சிக்கல்களைப் பற்றியும், அதனல் விளையும் இடையூறுகளைப் பற்றியும் பின்னர் நாம் ஆராயலாம். ஆனல், இங்கு ஒன்றைக் குறிப்பிட்டேயாக வேண்டும்; அதாவது, 'நாம் அறிவைப்பற்றிமட்டுமே ஆராய்கிருேமேயன்றி நடைமுறைபற்றி யன்று. ஒரு விஞ்ஞான வகையைப் பற்றியே

ஆராய்கிறதேயன்றி ஒரு கலையைப்பற்றியன்று' என்பது நினைவில் இருக்கவேண்டும். குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் எந்தச் செயல் நல்ல செயல் என்றும், எந்தச் செயலை நாம் செய்யக் கடமைப் பட்டிருக்கிறோம் என்றும் அறிவதற்கு இது பெரிதும் பயன்படலாம். ஆனால், செயல்முறை அறவியலாருக்கு இதில் நேரடியான முறையில் ஈடுபாடு இருக்கவேண்டும் என்பதற்கில்லை. செயல்முறையை மாற்றி யமைப்பது அவருடைய வேலையன்று; உண்மையான அறிவைப் பெறுவதுதான் அவருடைய கடமையாகும். இந்நிலையில் டாக்டர் மூர் (Doctor G. E. Moore) சொல்வதுபோல்[1], அறவாராய்ச்சியின் நோக்கங்களில் ஒன்றாகச் செயல்முறை அறவியலை (casuistry) நாமும் கொள்ளலாம். ஆனால், 'அறவியலின் நோக்கம் நம் செயல்முறையைப் பாதிக்கிறது, அல்லது வளர்க்கிறது' என்பதை மறுக்கும் முறையில் இது அமைகிறது. செயல்முறை அறவியலை வழக்கிலுள்ள அறவியல் என்பதைவிட நடைமுறையில் அமைந்த அறவியல் என்பது நல்லது. குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் பயன்படுத்தப்பெறும் அறிவையே இங்கு முக்கிய நோக்கமாகக் கொள்ளவேண்டும்.

நன்னடத்தையைக் கைக்கொள்வதற்கும், நல்வாழ்வு வாழ்வதற் கும் மக்களுக்கு வழிகாட்டவேண்டும் என்ற சிறந்த நோக்கத்துடன் திரட்டிய அறிவு வகை ஒன்றுண்டு. இப்படி வழிகாட்டும் அறிவு வகையை நாம் 'அறவழிப்படுத்துதல்' (moralizing) என்போம். இஃது அறத்தைக் கற்போருக்கோ, அறவழித் தத்துவ அறிஞர்களுக்கு மட்டுமோ உரியதன்று. அறவழிப்படுத்துவோர் அறவியல் அல்லது ஒழுக்கத்தைப்பற்றிய நூலறிவைவிடத் தம் நீண்டகால அநுபவத் தைக் கொண்டே அவ்வாறு எடுத்துக்கூறுகிறார். இவரை 'அறிவர்' அல்லது 'சான்றோர்' எனலாம்; இவர் வயதிலும் மூத்தவராக விளங்கு வார்; நூல்களை நன்கு கற்காவிடினும், அளவற்ற அநுபவ அறிவு உடையவராக விளங்குவார். கிறிஸ்துவர்களின் பழைய ஏற்பாட் டில் (Old Testament) காணும் பழமொழிகளை (proverbs) இயற்றியவர் இத்தகைய பெரியாராக இருக்கவேண்டும். சீன நாட்டுக்கன்பூஸியஸ் [கன்ஃபூத்-ஸே (Confucius)] குறிக்கும் அறமொழிகளையும் (Analects) இங்கே சான்றாகக் குறிப்பிடலாம். 'இத்தகைய சான்றோரின் பொன் மொழிகள் இயற்கைக்கும் எட்டாது விளங்கும் (தெய்வீக) உணர்வின் காரணமாக நேர்முகமாய்க் கண்டறிந்தவை' என்பார்கள் சிலர்; பின்னும் சிலர், 'இத்தகைய பெரியோர் இயல்பாகவே இப்படிப் பல பொருள்களைப்பற்றிக் கூறும் அற்புதமான ஆற்றல் (gift) பெற்றவர் களாக விளங்குகிறார்கள்' என்று கருதுகிறார்கள். இத்தகைய சான்றோ ருக்குங்கூட அறவியல் அறிவினால் சிறிது பயனுண்டு எனக்

[1] G. E. Moore: 'Principia Ethica, Ch. I, iv.'

கூறலாம். தாம் மற்றவர்களுக்கு அறிவுரை வழங்கும்போது, குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் பயன்படுத்தும் அறவிதியின் தன்மை இத்தகையது என்பதை இந்தச் சான்றோர் உணர்கிறார்கள். இப்படி ஒரு பரந்த மனப்பான்மை அறவியல் அறிவினால் கிட்டுகிறது; ஒருதலைச் சார்பாய் அவர்கள் எண்ணாதபடி அவர்களைக் காத்துதவுகிறது. அறக் கருத்துகளைப்பற்றிய அறிவைப் பயன்படுத்துவது அறநூல் கற்போரின் கடமையாகும். 'பல காலமாக மதித்துப் போற்றிவருபவை அறவழியாளர்களின் உபதேசங்கள். அவற்றை இப்போது பெரும்பாலும் எடுத்துரைப்பதில்லை. அறநூல் கற்போரேனும் இனி அறத்தைப் பலருக்கும் போதிக்கலாம்; அதனால் அந்த மக்களின் வாழ்வு சிறக்கும்படி செய்யலாம்; புதிய கடமைகளை அறிவுறுத்தி மக்களுக்கு அவற்றில் ஈடுபாடும் உண்டாகும்படி செய்யலாம்.'[1] அறவழிப்படுத்துவோருக்கு இன்றியமையாத பண்புகளான உள்ளறிவும், மக்கள் ஒருவரோடொருவர் பழகுவதை நேரில் கண்டதால் கிட்டும் பரந்த அநுபவமும் தமக்கில்லையே என்று அறவியல் கற்போர் கூறலாம். உபதேச மொழிகளை எடுத்துக் கூறுவோரும் கல்வித்துறையில் வல்லுநரும் அறவியலிலிருந்து நிரம்பக் கற்றறியவேண்டியிருக்கிறது. ஆனாலும் அவர்களுடைய துறை வேறு. இதைச் செயல்முறை அறம் அல்லது அறவழிப்படுத்தல் (practical ethics or moralizing) எனலாம். செயல்முறை நடத்தையை மாற்றுவதும் அதை வளர்ப்பதும் நீதி போதனை அல்லது அறவழிப்படுத்தலின் முக்கிய நோக்கமாகும்.

நற்செயல்கள் புரிந்து அப்படியே பழகிவிடுகிறோமே அதுபற்றியோ, நல்வாழ்வு வாழும் முறைபற்றியோ இன்னும் கூறவேண்டியிருக்கிறது. 'ஒழுக்கம்' அல்லது நடத்தையை ஒரு கலையாகக் கொள்வது அவ்வளவு பொருத்தமன்று என்பர் மெக்கன்ஸி.[2] ஆனால், இசை, ஓவியம் போன்ற நுண் கலைகளுக்கும், நல்லொழுக்கம் அல்லது நன்னடத்தைக்கும் இடையே உண்மையிலேயே பல ஒற்றுமைகள் உள்ளன. மேலும், 'நடத்தையைப்பற்றிய கலை' (the art of conduct) என்ற சொற்றொடரை இங்கு நோக்கவேண்டும்.

(அ) ஓர் ஓவியன் தன் படத்தைத் தீட்டுகையில் தான் ஓவியம் கற்றபோது பயின்ற கொள்கைகளைவிட நீண்டகாலமாக அரும்பாடு பட்டுப் பெற்ற அநுபவத்தையே துணையாகக் கொள்கிறான். நன்னடத்தையும் இவ்வாறுதான் அமைகிறது. அழகை அல்லது எழிலைப்பற்றி ஆராய்வது ஓர் ஓவியனுக்கு ஓவியம் தீட்ட உதவியாக அமைகிறது. இதேபோன்று அறக் கருத்துகளை அறிவதும், நன்மை

[1] J. N. Findlay: 'Morality by Convention' (Mind. N.S., Vol. LIII, p. 169).

[2] J. S. Mackenzie: 'Manual of Ethics', Ch. I, iv.

யைச் செயல்முறையில் கொண்டுவருவதற்கு உதவியாக அமைகிறது. இஃது யாவரும் ஏற்கக்கூடியது. அதே சமயம் கொள்கையளவில் கற்றறிவதைவிட அறவழியிலும் சரி, ஓவியத்திலும் சரி பெருந் திறமை வாய்ந்தவர்கள் வாழ்ந்த நல்வாழ்வை ஆராய்ந்து, அவர்கள் கைக்கொண்ட முறைகளை ஏற்று நடப்பதும் நமக்குச் சிறந்த பயன் தரும். ஆனால், இவ்விரண்டின் வெற்றிக்கும் செயல்முறைதான் சிறந்தது என்ற இரகசியத்தை நாம் உணரவேண்டும்.

(ஆ) நன்னடத்தையும், கலைகளும் நம் சூழ்நிலைக்கு அப்பாற் பட்ட புறவுலகில் மாறுதல்களை உண்டுபண்ணுகின்றன. நாம் நற் செயல்களைச் செய்வதால், சூழ்நிலையை மாற்றியமைக்கிறோம். அதே போன்று ஓவியனும் தான் வரையும் ஓவியத்தை மாற்றுவதால் சூழ்நிலையையே மாற்றுகிறான். அறவியல் போன்ற விஞ்ஞானத்தை யும் தத்துவத்தையும் உள்ளடக்கிய அறிவு இப் புறவுலகத்தை நேரடி யாகப் பாதிப்பதில்லை. ஆனால், இந்த அறிவினால், அதை அறிபவனது உள்ளம் மாறுகிறது ; இதனால் மறைமுகமாக அவனுடைய புறநிலைச் செயல்கள் மாறுதல் அடைகின்றன. ஆனால், நடத்தையும் நுண் கலைகளும், நேரடியாகவே இந்த உலகை மாற்றிவருகின்றன. அவற்றின் குறிக்கோள் அறிவன்று ; அது செயலேயாகும்.

(இ) தன்னியல்பாகவே அழகாக விளங்குவதிலும், அழகைத் தோற்றுவிப்பதிலும், சிறந்த தகுதி பெற்றிருப்பதிலும் (worth whileness) நுண்கலைகளை ஒத்திருக்கிறது நன்னடத்தை. அழகான ஓர் ஓவியத்தைப் பார்க்கும்போதோ மேன்மையான ஒரு கவிதையைப் படிக்கும்போதோ நமக்கு வியப்பு மூள்கிறது. இதேபோன்ற வியப்பு ஒரு மேன்மையான அல்லது சிறந்த செய்கையைச் செய்யும்போதும் ஏற்படுகிறது. இறந்துகொண்டிருக்கும் தன் தோழனின் நிலைக்கு இரங்கி அவனுக்குத் தண்ணீர் அளித்த ஃபிலிப் ஸிட்னியின் (Sir Philip Sidney) வள்ளன்மையை இத்தகைய செயலுக்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டாகக் கொள்ளலாம்.

இப்படியிருந்தபோதிலும், நல்வாழ்வுக்கும் நுண்கலைக்கும் குறிப் பிடத்தக்க வேறுபாடுகளும் உள்ளன. நன்னடத்தையைக் கலையாகக் கொள்ள மறுக்கும் மெக்கன்ஸி, கீழ்வரும் கருத்துகளை நாம் கவனிக்க வேண்டும் என்று முயன்றிருக்கிறார்.

(அ) கலை என்பது தனி மனிதனுடைய ஒரு குறிப்பிட்ட செயல் வகையையே குறிக்கிறது. ஆனால், நன்னடத்தை என்னும்போது எல்லா மனிதர்களுடைய செயல்களையும் அது குறிக்கிறது. ஓர் ஓவியனுடைய செயல் வகைகளைப்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது (ஓவியக்)கலைக்குரிய நெறிமுறைகளைமட்டும் நாம் எடுத்தாளுவதில்லை; அவனுடைய செய்கைகளை, அறநெறி முறைகளைக் கொண்டும்

தீர்மானிக்கிறோம். அவன் வரைந்த ஓவியம் மிக அழகாகக் காட்சியளிக்கலாம்; ஆனால், அது தீமையைப் பரப்புவதாகவும் அமையலாம். திறமையுடன் செய்யும் திருட்டு, திருட்டுக் கலைக்குரிய நெறிமுறைகளுக்கு ஒத்ததாக அமையலாம்; ஆனால் அது அறவழியின்படி தீயதே.

(ஆ) கலையைக் கைக்கொள்ளும் கலைஞன் சில வேளைகளில் மட்டும் தன் தொழிலை மேற்கொண்டு, மற்ற வேளைகளில் அதைக் கைவிட்டிருக்கலாம். ஆனால், நல்லவன் 'நன்மை'யான (goodness) செயலில் ஈடுபட எந்நேரமும் முயன்றாகவேண்டும். அறவழியில் விடுமுறை என்பதே இருக்கமுடியாதே! வேறு சில நுண்கலைகளிலும் ஓரளவுக்கு இடைவிடாத பயிற்சி தேவை என்று வலியுறுத்துகிறார்கள். ஓர் இசைவாணன் இசை பயின்றுவருவதைக் கைவிட்டால் அவனது கலைக்கே அது இடையூறாக முடியும். இதனால் அவன் தான் விழித்திருக்கும் எல்லா நேரங்களிலும் பயின்றுகொண்டிருக்கவேண்டும் என்பதில்லை. ஆனால், உண்மையிலே நல்லவன் விழித்திருக்கும் போதும், உறங்கும்போதும், உண்ணும்போதும் இடைவிடாமல் நல்லவனாகவே தான் இருந்தாகவேண்டும்.

(இ) நன்மை பயக்கும் விருப்பம் அல்லது உட்கிடைகளுக்கும் (good intentions) கலைகளுக்கும் எந்தவகைத் தொடர்பும் இல்லை எனப் பொதுவாகக் கருதுகிறார்கள். ஒரு கலைஞன் தான் உருவாக்க விரும்பும் ஒன்றைப்பற்றி நாம் முடிவு கட்டுவதில்லை; அவன் எதைச் செயலில் உருவாக்குகிறானோ அதைப்பற்றித்தான் நாம் முடிவு கட்டுகிறோம். ஆனால், அறவழித் துறையில் ஒருவனுடைய விருப்பம் அல்லது உட்கிடையின் காரணமாக நற்செயல் விளையுமென்றிருந்தால் அதைக் கைக்கொள்பவனை நல்லவனாகவே கருதுவோம். சூழ்நிலை காரணமாக எதிர்பார்த்த நல்விளைவுகள் விளையாதிருந்தாலுங்கூட, நாம் அவனை நல்லவன் என்றே தீர்மானிப்போம். தண்ணீரில் விழுந்து மூழ்கிய குழந்தையைக் காப்பாற்றச் செய்யும் முயற்சியில் ஒருவன் தோல்வியுறலாம். ஆனால், அவன் எடுத்துக் கொண்ட முயற்சியை நாம் கட்டாயம் பாராட்டுவோம். நன்னடத்தைக்கும் நுண்கலைகளுக்குமிடையே இத்தகைய வேறுபாடுகள் தென்பட்டாலும், இவற்றைப் பெரிதாகக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. ஒரு மனிதனும், அவனுடைய விருப்பம் அல்லது உட்கிடைகளும் இடையறாத தீய விளைவுகளைத் தருவனவாயிருந்தால், அல்லது எந்த விளைவுகளையுமே தராதிருந்தால், அவனுக்கும் அவனுடைய செயல்களுக்கும் நல்ல பெயரே அதோடு போய்விடும். எந்த ஓவியமும் வரையாமல் தன்னைச் சிறந்த ஓவியனாகக் கருதிக்கொள்ளும் கலைஞனை எவரும் மதிக்கமாட்டார்கள்; அதுபோலவே, பொதுவாக மக்கள் நல்ல மனிதன் என்று இதுவரையில் கருதிவந்த ஒருவன் தீய விளைவுகளைத் தரும்

செயல்களைச் செய்வானாகில் அவனை எவரும் மதிக்கமாட்டார்கள். பிறரின் வெறுப்புக்குத்தான் அவன் ஆளாவான். ஆனால், ஒன்றை மட்டும் இங்கே குறிப்பிட்டாகவேண்டும். கலைப் பொருள்களைப்பற்றி முடிவு கூறுவதைவிட அறவியலில் ஒரு செயல் புரிபவனை ஊக்கும் எண்ணங்கள் அல்லது ஊக்கிகளையும் (motives), விருப்பம் அல்லது உட்கிடைகளையும் (intentions) நன்கு கருத்திற் கொள்ளுகிறோம். இதில் சிறிதும் ஐயமில்லை.

(ஈ) கலைப் பொருளை ஆக்க வல்லவன் கலைஞன்; ஆனால், நல்லவன் ஒருவன் நல்ல செயல்களைப் புரியமுடியும் என்பதுடன் அவன் நல்ல செயல்களைப் புரிந்துவருகிறான் எனவும் கொள்ள வேண்டும். நாம் முன்னர்க் குறிப்பிட்டதுபோலத் தன் கலையைப் பயின்று வராத ஒரு கலைஞன் தன் கலைத் திறனை விரைவில் இழந்து விடுவான். இதனால் ‘கலைஞன்’ என்று கூறுவதற்குக்கூட அவன் தகுதியற்றவனாகிவிடுவான். ஆனால், நல்லவன் ஒருவன் நல்லபடியாகச் செயலாற்றும் ஆற்றல் கொண்டிருந்தால், தக்க சமயம் வரும் வரை அந்த ஆற்றலை வெளிக்காட்டாமல் இருந்தாகவேண்டியிருக்கிறது. போரில் வீரத்துக்காக அளிக்கப்பெறும் விக்டோரியா பதக்கத்தைப் பெற்ற ஒரு வீரன் அமைதிக் காலத்திலும் வீரனாகவே விளங்கலாம். ஆனால், போர்ச் சூழ்நிலையில் இன்னல்களுக்கிடையே தன்னிடமுள்ள தனி ஆற்றலை—நல்லது செய்யும் ஆற்றலை—வெளிக்காட்ட அவனுக்கு வாய்ப்புக் கிட்டுகிறது. ஆயினும், இந்த வேறுபாடு அவரவர் தன்மையைப் பொறுத்ததன்று; ஆற்றலின் அளவைப் பொறுத்தது. ஒரு கலைஞனுக்கும், நல்ல மனிதனுக்கும் வாய்ப்புக் கிடைக்கும் போதெல்லாம் அவர்களுடைய ஆற்றல்கள் செயல்களின் வாயிலாக வெளிப்படும் நிலையில் இருக்கவேண்டும்.

நாம் கீழ்க்கண்ட முடிவுக்கு வரவேண்டியிருக்கிறது: நல்வாழ்வு நடத்துவதைக் கலையாகவோ, அதற்குப் புறம்பானதாகவோ நாம் கொண்டாலும் சரி கொள்ளாவிட்டாலும் சரி ஒன்றுமட்டும் உறுதி; நல்ல முறையில் வாழ்வதற்கும் கலைகளுக்கும் சிலவகையில் ஒற்றுமையும் சிலவகையில் வேற்றுமையும் உண்டு. இந்த வேற்றுமைகளை நினைவில் கொண்டால், நல்ல முறையில் வாழ்வதைக் கலையாகவே கொள்ளலாம்.

விஞ்ஞானத்தையும், தத்துவத்தையும், கலைகளையும் கருத்திற் கொள்ளும்போது, ஆறுவகையான அறவியல் ஒழுங்குமுறைகளை (moral disciplines) நாம் காணமுடியும். அவை பின்வருமாறு: (1) நேர்வழி விஞ்ஞான அறவியல் (a positive science of morals): இது பல்வேறு வகையான நாடுகளிலும் காலங்களிலும் விளங்கிய மனிதர்களின் அறநெறி முறைகளை விரித்துரைக்கும்; (2) மேல் வரம்பிட்ட அறவியல் (the normative science of ethics): இது

ஏற்புடைய அல்லது பொருத்தமான அறநெறி முறைகளை எடுத்துரைக்கிறது; (3) அறவழித் தத்துவம் (moral philosophy): இப்பிரபஞ்சத்தை மொத்தமாகக்கொண்டு பார்க்கும்போது நெறிமுறைகள் அமையும் நிலையிலிருந்து அவற்றின் ஏற்புடைமை அல்லது பொருத்தத்தை ஆராய்வது; (4) செயல்முறை அறவியல் (casuistry): குறிப்பிட்ட செயல்களை ஏற்புடைய அல்லது பொருத்தமான நெறி முறைகளால் ஆராய்தல்; (5) அற நல்வழிப்படுத்தல் அல்லது நீதியை எடுத்துரைத்தல் (moralizing): மனிதனின் நடத்தையைச் செம்மையாக்கும் நோக்கத்துடன் விளங்கும் ஓர் ஒழுங்கு முறை; (6) கடைசியாக, நல்வாழ்வை நன்கு பயின்றுவரும் முறை; அல்லது கலை. இந்த நூலில் மேல்வரம்பிட்ட அறவியலைத்தான் முக்கியமாகக் கொள்கிறோம். இதைப் படிக்கும்போது அறவழித் தத்துவத்தால் விடையிறுக்கத்தக்க பல வினாக்களை நாம் எழுப்பவேண்டியிருக்கிறது. மேலும், செயல்முறை அறவியலின்படி நம் அறக் கோட்பாடுகளை இம்முறையில் குறிப்பிட்டதுபோன்ற நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்டு விளக்கலாம். சாதாரணமாக அறவழிப்படுத்துபவரைக் (moralizer) குறிப்பிடப் பயன்படுத்தும் அறவழியாளர் (moralist) என்ற சொல்லை அறவியல் பயில்வோரைக் குறிக்கவும் பயன்படுத்தலாம்.

3. அறவியல்பற்றிய அடிப்படைக் கருத்தும் அதன் வழிமுறைகளும் (The Data and Methods of Ethics)

லாக் (Locke) என்னும் ஆங்கிலத் தத்துவ அறிஞர் இவ்வாறு கூறியிருக்கிறார்: 'இறைவன் மனிதர்களைப் படைக்கும்போது இரண்டுகால் பிராணிகள் என்று சொல்லும் அளவுக்கு அப்படி மட்டமாக ஒன்றும் படைக்கவில்லை. அரிஸ்டாட்டில் என்ற தத்துவ அறிஞர்தாம் அவர்களுக்குப் பகுத்தறிவை ஊட்டவேண்டுமென்னும் நிலையிலும் அவர்களை விட்டுவிடவில்லை. அவர்களுக்கு 'உள்ளம்' என்ற ஒன்றை அவன் படைத்திருக்கிறான், வாதமுறைப்படி பயிற்சி பெறவேண்டுமென்றிராமலே இந்த உள்ளத்தின்மூலமாக அவர்கள் பகுத்தறிய முடியும்.'[1] நல்லது, தீயது போன்றவற்றைப் பிரித்தறியும் மனித ஆற்றலைப்பற்றியும் இவ்வாறு கூறமுடியும். அதாவது, இத்தகைய வேறுபாட்டைக் கண்டுபிடிக்க இறைவன் மனிதனை அறவியல் வல்லுநர்களிடம் ஒப்படைக்கவில்லை! ஒன்றுமில்லாத நிலையிலிருந்து அறநெறி முறைகளை உண்டுபண்ணுவது அறவழியாளனின் வேலையன்று. அவனே ஒரு சமுதாயச் சூழ்நிலையில் வாழ்கிறான். இந்தச் சமுதாயத்தில் குறிப்பிட்ட சில அறநெறி முறைகள் இருந்துவருகின்றன; அவை தெளிவற்ற நிலையிலோ, அரைகுறையான நிலையிலோ அமைந்திருக்கலாம்; ஆனாலும், மக்கள்

[1] Locke 'Concerning Human Understanding', Book IV, Ch. 17.

அவற்றை ஏற்றிருக்கிறார்கள். இந்த நெறிமுறைகளே அறவியலில் நமக்கு அடிப்படைக் கருத்தாக (data) அமைகின்றன. நேர்வழி அறவியலை ஆராய்ந்த வெஸ்டர்மார்க் (Westermarck) போன்றவர்கள் அறவியல்பற்றி வெளியிட்டதிலிருந்து ஒன்று முக்கியமாகத் தெரிகிறது. சாதாரணமாகப் பல இடங்களுக்கும் பயணம் செய்பவர்கள், இத்தகைய நெறிமுறைகளைப்பற்றி விவரிக்கும்போது, தவறுதலாகவும், ஒருதலைச் சார்பாகவும் எடுத்துரைப்பார்கள். அப்படி இன்றி இவர்கள் (வெஸ்டர்மார்க் போன்றவர்கள்) தற்காலத்தில் காணும் நெறிமுறைகளையும், முன்காலத்தில் இருந்துவந்த நெறிமுறைகளையும் உள்ளபடியே ஒழுங்கான முறையில் விவரித்திருக்கிறார்கள். மரபாக நிலைநாட்டியுள்ள நெறிமுறைகள் ஒன்றிற்கொன்று பொருந்தாமலும் முரண்பட்டும் காண்கின்றன; இத்தகைய நெறிமுறைகளைப் புரிந்துகொள்ளாதவர்களும் நன்கு விளக்கத் தெரியாதவர்களுமே இப்படி இவற்றை மிகைப்படுத்திவிட்டார்கள் எனத் தற்காலச் சமூக இயல் அறிஞர்கள் கருதியபோதிலும், இத்தகைய முரண்பாடுகள் நிச்சயமாகத் தென்படுகின்றன. பொதுவாக, மக்கள் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கும் நெறிமுறைகளில் காணும் முரண்பாடுகளை எடுத்துக்காட்டி, இவற்றை விலக்கித் தேவைக்கதிகமாக மாற்றுதபடி அந்த நெறிமுறைகளைச் செப்பனிடலாம் என எடுத்துக் காட்டுவது அறநூலை ஆராய்பவர்களின் முதற் கடமையாகும். இதற்கு ஒரு நல்ல வழியுண்டு. அது இந்த நெறிமுறைகளை அடிப்படையாகக் கொள்ளும் அறக் கருத்துகளை அறிய முற்படுவதுதான். தம் ஆராய்ச்சி முறையில் இதை அவர் அடுத்தபடியாகக் கைக்கொள்ள வேண்டும். பௌதிக விஞ்ஞானி ஒருவர் ஒரு விதியைக் காண முயல்வதுபோல் அறநூலை ஆராய்பவரும் இதைக் கண்டறியவேண்டும். பொதுவாக, மக்கள் ஏற்றுள்ள அறவிதிகளை ஆராயும்போதும், வகைப்படுத்தும்போதும், அவர் மனத்தில் சில ஊகங்கள் (hypothesis) தோன்றலாம். சான்றாக, மகிழ்வுக் கொள்கையினர் (hedonists) கொண்ட ஊகத்தைக் குறிப்பிடலாம். அதாவது, அறவிதிகளின் ஆணைப்படி நடத்தும் செயல்கள் எல்லாம் இன்பத்தைத் தரும் செயல்களே என்ற கருத்தைக் குறிப்பிடலாம். இந்த ஊகத்தைப் பொதுவாகவும் கொள்ள முடியுமா என்று பார்த்துப் பல்வேறுவகைச் சூழ்நிலைகளில் காணும் குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளில் இதைப் பயன்படுத்தி, இதன் உண்மையை இத்தகைய அறநூல் ஆராய்ச்சியாளர் அறிய முற்படுவார். நல்லவை என்று மக்கள் கருதும் பெரும்பான்மையான செயல்களில் இன்பம் கிட்டவில்லை என்று தெரிந்தால், தாம் முதலிற் கொண்ட ஊகத்தை அவ்வாராய்ச்சியாளர் மாற்றிக்கொள்வார்; அல்லது அடியோடு ஒதுக்கிவிடுவார். எல்லா நிகழ்ச்சிகளிலும் இந்த ஊகம் பொருந்துவதாகத் தக்க சான்றுகளுடன் விளங்கினால் அந்த ஊகத்தை அவர் ஏற்றுக்கொள்வார்.

இங்கெல்லாம் அறவழியாளர், விளக்க விஞ்ஞானியின் கடமையைக் கைக்கொள்கிருர் என்றே கூறவேண்டும்; இதனுல் அறவியலும் விளக்க விஞ்ஞான வகையில் ஒன்ருகவே அமைகிறது. எல்லோரும் ஏற்கும் அறக் கருத்துகளைக் கண்டுபிடிப்பது அவர் நோக்கமன்று; எல்லோரும் ஏற்றுக்கொண்டே ஆகவேண்டிய அறக் கருத்துகளைக் கண்டுபிடிப்பதே அவரது நோக்கமாக அமைய வேண்டும். மக்கள் இதை உண்மையென ஏற்றுக்கொண்டாலும் கொள்ளலாம்; ஏற்றுக்கொள்ளாமலும் இருக்கலாம். தெளிந்த ஆராய்ச்சியின்பின்னர் விளங்கும் அறக்கருத்துகளை அறிவதே அவரது கடமையாகும். இந்த ஆய்வின் ஒரு நிலையைப்பற்றி முன்னரே கூறினேம். வழக்கத்தில் அமையும் அறநெறி முறைகளை ஒப்புநோக்கி அவற்றிடையே தோன்றும் முரண்பாடுகளை மேலும் விரிவான கருத்துகளினுல் அகற்றமுடியுமா என்பதைப்பற்றி ஆய்வதுதான் அறவழியாளரின் கடமையாகும். சிலவகை முரண்பாடுகளை நாம் அகற்றமுடியாது. ஒரேசமயம் ஒருவரையே மணந்துகொள்ளும் முறையையே (monogamy) எப்போதும் எங்கும் நல்லது எனக் கொண்டு, பலரை மணந்துகொள்ளும் முறை (polygamy) எந்தச் சூழ்நிலையிலும் பொருந்தாத ஒன்று எனப் பெரும்பான்மையோர் கொள்வர். இத்தகைய சூழ்நிலையில் இயற்கை விஞ்ஞானத்தைக் கொண்டு எந்த ஒழுங்குமுறையையும் வகுக்கமுடியாது. எனவே, அறவழியாளர் ஏதேனும் புதிய முறை ஒன்றைக் கைக்கொள்ள வேண்டும். ஒன்று, ஒருவரையே மணந்துகொள்ளும் முறையை எப்போதும் நல்லது என அவர் காட்டலாம்; அல்லது, பலரை மணந்து கொள்ளும் முறை சிலவேளைகளில் நன்மை பயப்பது எனவும் கூறலாம். பெரும்பான்மையினர், ஒரே வேளையில் ஒருவரை மணந்து கொள்ளும் முறையையே எப்போதும் நல்லது எனக் கருதலாம்; அல்லது இத்தகைய கருத்து பெரும்பான்மை மக்களின் மற்ற அறக் கருத்துகளுடன் இயைபுள்ளது எனக் கூறுவதால், அது சரியானது என்பதை நாம் அறியலாம். பெரும்பாலோரின் அறக் கருத்துகளோடு நம்முடைய இந்தக் கருத்தும் பொருந்துவதால் இது சரியானது என உணரமுடியும் என்ருலும், அதனுல் 'இதுதான் சரி' என்று நிரு பித்ததாகக் கொள்வதற்கில்லை.

இப்படிக் கூறும்போது, நேரடி உள்ளறிவினுல், அல்லது உள்ளுணர்வினுலேதான் ஓர் அறவழியாளன் இத்தகைய முடிவுக்கு வரவேண்டியிருக்கிறது எனத் தோற்றுகிறது. உண்மையில் கூறப் போனுல், மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞானவகையில்—சிறப்பாக அறவிய லில்– நேரடியான அல்லது உள்ளுணர்வான முடிவுகளுக்கும் பௌதீக விளக்க விஞ்ஞானவகையைவிட மிகுந்த இடம் நிச்சயமாக அளிக்கப் பெறுகிறது. சான்ருக, ஒரு சிந்தனையாளர், 'ஒருவன் ஒருத்தியை

மணந்துகொள்ளும் முறைதான் நல்ல முறை எனக் (தம் அநுபவத்தால்) காணலாம்; எனவே, பலரை மணந்துகொள்ளும் முறையை எந்த நிலையிலும் (ஒருதரங்கூட) நல்லதாகக் கொள்ளமுடியாது என்று அவர் கூற முற்படலாம். அல்லது, ஒரு செயலை நல்லது என்று கூறும்போது, அது இன்பந் தருகிறது என்றே கொள்கிறோம் என்பது தானுகவே அவருக்கு விளங்குகிறது. சாதாரணமாக, நம் எல்லோருக்கும்—சாதாரண மக்களுக்கும், அறவழியாளர்களுக்கும்—இத்தகைய உள்ளுணர்வு உண்டு. எனவே, இப்படி உள்ளுணர்வு உள்ளவரையில் நம் அறவியலிலும் அவற்றுக்குத் தக்க இடம் அளித்தே யாகவேண்டும். ஆனுல் ஒன்று; இத்தகைய உள்ளுணர்வு அப்படி ஒன்றும் தவருனதன்று என்பதை உள்ளுணர்வைக் கைக்கொள்வோர் மறந்துவிடுகின்றனர். இரண்டு உள்ளுணர்வுகள் தமக்குள் முரண்படும்போது, ஒன்று தவருகத்தான் இருக்கவேண்டும். சிலசமயம் இவ்வாறு நேருகிறது. உள்ளுணர்வு சிறிதும் பொருந்தாத அல்லது முரணுன விளைவுகளைத் தருவதாக, அநுபவத்தாலோ அறக் கொள்கையாலோ அறியும்போது நிச்சயமாக இத்தகைய உள்ளுணர்வுக்கு இடம் அளிக்கவேகூடாது. அறத்துறையில் காணும் பல்வேறுவகை விவாதங்கள் இப்படியே உருவாகின்றன. உதாரணமாக, மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பவர் (hedonist) தம் கொள்கையால் வரும் விளைவுகளை ஏற்றுக்கொள்வாராஞல், அவரது கொள்கையை நாம் எதிர்க்கவேண்டிய தேவையேயில்லை. ஆனுல், எதிர்தரப்பைச் சேர்ந்தவர் மகிழ்வுக் கொள்கையினுல் வரும் விளைவு இன்னது என்று எடுத்துக்காட்ட, 'அந்த விளைவை மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பவர் ஏற்கத் தயாராக இல்லை' என்ற நிலையில் அக் கொள்கையே தவருனது என்பது தெளிவாகி விடுகிறது. வாழ்வைப்பற்றிய பரந்த அநுபவத்தாலும், அறவியல் கருத்துகளை ஆழ்ந்து சிந்திப்பதாலும் மனிதனுடைய உள்ளுணர்வுகள் மாறுதல் அடைய வழி உண்டு. இக் காரணங்களாலேதான் சாதாரண மனிதனின் உள்ளுணர்வுகளைவிட, அறவழியாளரின் உள்ளுணர்வுகளைப் பெரிதும் மதிக்கிருர்கள். பொதுவாக, எங்கும் சாதாரண மக்கள் ஏற்றுள்ள உள்ளுணர்வுகளாஞல், 'அவற்றை நாம் கவனித்தேயாகவேண்டும்' என்று அறவழியாளரே கூற முற்படுவர். காரணம் இதுதான்; சாதாரண மனிதனும் வாழ்க்கையில் அநுபவம் பெற்றவன்; அற முயற்சிகளைப் பற்றியும் அவன் சிந்தித்திருக்கிருன். எனவே, அவனுடைய உள்ளுணர்வுகளை மட்டமானவை என்று கருதவேகூடாது. ஆயினும், சாதாரண மனிதனுக்கும், அறவழியாளருக்கும் தாமே விளங்குவது போல் இருக்கும் உள்ளுணர்வுகள் எப்போதுமே சரியாக இருக்கவேண்டும் என்பதில்லை. இஃது அறவியலுக்குமட்டும் பொருந்தியதன்று; வேறுபல துறைகளுக்கும் பொருந்தும். பதினேழாவது நூற்ருண்டில்

வாழ்ந்த ஒருவனுக்கு, இங்கிலாந்திலிருந்து அமெரிக்காவுக்கு ஐந்து நிமிடங்களில் ஒரு செய்தியை அனுப்பலாம் என்பது நடக்காத ஒன்ருகத்தான் பட்டிருக்கும்; ஆனுல் தற்காலத்தில் நவீன முறையில் கண்டுபிடித்த தந்தி முறையாலும் வானெலியினுலும் இந்த நிலை மாறிவிட்டது எனலாம். நம் உள்ளுணர்வுகளுக்கிடையே காணும் இயைபைக்கொண்டும், மற்றவர்களின் உள்ளுணர்வுகளுக்கும்—சிறப்பாகப் பரந்த நிலையில் மக்கள் ஏற்று அற விதிகளாக விளங்கும் உள்ளுணர்வுகளுக்கும்—நம் உள்ளுணர்வுகளுக்குமிடையே காணும் ஒப்புமையைக்கொண்டும் நம் உள்ளுணர்வுகளை நன்கு ஆராய்ந்தறிவது அறவியலுக்கேயுரிய தனிக் கடமையாகும். இப்படிச் சோதனை செய்தபின்னர் வரும் இறுதியான முடிவுகளும் உள்ளுணர்வாகவே விளங்குகின்றன. நம் அறிவையும் அநுபவத்தையும் கொண்டு தெளிந்து, குறிப்பிட்ட ஒருவகையான செயலே சரியானதென்ருே, குறிப்பிட்ட ஒரு நெறிமுறையையே எல்லாருக்கும் பொருந்துவது என்ருே நாம் கண்டுகொள்கிருேம். தெளிவற்றும், ஒருதலைச் சார்பாகவும், முரணுகவும் அமைந்த உள்ளுணர்வுகளுடனேதான் நாம் அறவியலைக் கற்கத் தொடங்குகிருேம். எனவே, இந்த இயலை நாம் படித்து முடிக்கும்போது, இத்தகைய உள்ளுணர்வுகள், தம்முள் இயைந்து பொருத்தமாக அமையவேண்டும். இவற்றுக்கும் அறவிதிகளாக மொத்தத்தில் எவரும் ஏற்கும் உள்ளுணர்வுகளுக்கும் தொடர்பு இருத்தல்வேண்டும். மேலும், நம்முடைய பரந்த, பல்வேறு வகையான அநுபவங்கள் காரணமாக அவை நமக்குத் தாமாகவே விளங்கும்படி (self evident) அமையவேண்டும். 'தெளிவாக வரையறுத்து வடிவ கணிதத்தைக் (geometry) கற்கத் தொடங்குவதுபோல் நாம் அறவியலைக் கற்பதில்லை' என்பர் பேராசிரியர் ஃபீல்டு (Professor G. C. Field).[1] விலங்கு நூலைப் (zoology) படிக்கத்தொடங்கும்போது, ஒரு சிலந்தியைப்பற்றித் தெளிவற்ற கருத்துடன் தொடங்குகிருேம். ஆனுல், அந்த நூலை முடிக்கும்போது பலவகைச் சிலந்திகளின் தன்மைகளைப்பற்றி விஞ்ஞான வகையில் தெளிவாகவும் சீராகவும் அறிகிருேம். இதேபோலத்தான் அறவியலைப் படிப்பதும் 'நல்லது', 'தீயது' போன்றவற்றைப்பற்றித் தெளிவற்ற உள்ளுணர்வுகளுடன் நாம் அறவியலைக் கற்கத் தொடங்குகிருேம். இத்தகைய உள்ளுணர்வுகளைத் தெளிவுறச் செய்து நன்மை தீமை போன்ற நெறிமுறைகளை உள்ளுர உய்த்துணரும் நிலையை அடையவேண்டும்.

பௌதிக விஞ்ஞான வகையில் பயன்படுத்தும் பகுத்தாராயும் முறையைப் பல அறச் சொற்ருெடர்களின் பொருளைக் கண்டறிவதற்கு அறவழியாளர் பலர் கைக்கொள்கிருர்கள். ஆனுல், இந்த ஆராய்ச்சி

[1] 'The Place of Definition in Ethics.' (Proc. Arist. Soc. 1931-32, p. 81.

முறை அறவியலுக்கு ஏற்றதன்று. சிறந்த ஓவியத்தை அழகாக இருக்கிறது என்பதுபோல், மேன்மையான ஒரு செயலை 'நல்ல' (goodness) செயல் என்பது மொத்தத்தில் அச் செயலை ஆற்றும் விதத்தைப் பொறுத்தே அமையும். இந்நிலையில் பகுத்தாராயும் முறையினால் ஒரு செயலில் பொருந்திய நற்பண்புகளைத் தனித்தனியே எடுத்துரைத்தால், அச் செயலிலே உள்ளுர அறநெறிக்குரிய நலன் பொருந்தியிருப்பதைக் கவனிக்கவில்லை என்றுதான் கொள்ளவேண்டும்; ஆனால், இதற்குப் பதிலாக, 'இப்படிப் பகுத்தாராய்வதால் அறவியலைப்பற்றி முற்றும் அறியமுடிகிறது' (இது மற்றை விஞ்ஞானவகைகளுக்கும் பொருந்தும்) என்றும், 'அறத்தின் அடிப்படையில் இறுதியாக முடிவு காணும்போது அச் செயலின் பல அமிசங்களையும் கருத்திற் கொள்ளாமல், அதை முழுமையாகக்கொண்டு தீர்மானிப்பதே முக்கியமாகும்' என்றும் வாதிக்கலாம். இத்தகைய இறுதியான முடிவு உள்ளுணர்வு காரணமாகத்தான் கிட்டும். ஆனால், இந்த உள்ளுணர்வு பகுத்தாராய்வதாலும் ஒப்புநோக்குவதாலும் சீராக அமைந்ததெனலாம்.

தாமாகவே சிறந்து விளங்கும் அறக் கருத்துகளை முரணின்றி வகுத்து வைத்ததும் (பெரும்பாலான அறவழியாளர் தாம் இவ்வாறு வகுத்து வைத்ததேகூடத் தமக்குத் திருப்தி அளிக்கவில்லை என்பதை ஒப்புக்கொள்வர்) நாம் இரு வழிகளைக் கடைப்பிடிக்கலாம். ஒன்று, அறவழித் தத்துவத்தைப் பின்பற்றிச் செல்வது; மெய்ப்பொருளுக்கும், நம் அறக் கோட்பாடுகளுக்கும் மொத்தத்தில் எந்தெந்த வகையில் பொருத்தம் என்று எடுத்துக்காட்டி, அக் கருத்துகள் ஏற்புடையனவே என்பதை உணர்த்தலாம். அல்லது, செயல்முறை அறவியலை (casuistry) நாடியும் செல்லலாம். இதனால் நாம் கொள்ளும் அறக் கருத்துகளைக் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலைகளுக்குத் தக்கனவாகவும், நம் வாழ்வின் நிலைக்குப் பொருத்தமாகவும் எவ்வகையில் பயன்படுத்த முடியும் என்பதை விளக்கலாம்.

4. அறவியல் எவ்வாறு பயன்படுகிறது (The Uses of Ethics)

முக்கியமாக மெய்யறிவை நாடும் முயற்சியின் ஒரு பகுதியாகவே அறவியலைக் கொள்ளவேண்டும். அறவியலை ஆராயவேண்டும் என்ற விருப்பத்தை அறிவைப் பெருக்க எழும் விருப்பமென்றே கூறலாம். செயல்முறைகள் நிறைந்தது இயற்கை விஞ்ஞானம்; அது கவர்ச்சியும் வாய்ந்தது. ஆனால், அறவியலோ தத்துவத் துறையை ஒத்தது. பொருள்களின் உண்மையை அறிய இயல்பாகவே நாம் விரும்புகிறோம்; அறவியலின் நோக்கமும் இதுதான். மனித நடத்தையில் காணும் நல்லதையும் தீயதையும்பற்றி ஆராய்ந்து உண்மையைக் கண்டறியும் முயற்சியிலே அறவியலுக்கு

நாட்டம். இப்படி ஆராயும்போது அதில் ஒரு சுவையுண்டு என்றும், அது முக்கியமானது என்றும் தெரிகிறது. ஒருவன் அறவியலை ஆராய்வதால் நல்லதையும் தீயதையும் வேறு பிரித்தறியமுடியும் என்பதனால், அவன் நல்லதையே கைக்கொள்வான் என்று உறுதி கூறுவதற்கில்லை. உதாரணமாக, கல்வியறிவில்லாத ஒருவன் கல்வியில் தேர்ந்த தன் சகோதரன் தீயவழிகளை நாடாதபடி தடுத்து மீட்கப் பார்க்கிறான்; அப்போது 'அறநெறித் தத்துவத்தில் பல்கலைக் கழகப் பதக்கம் பெற்றவனாயிற்றே நீ' என்று சகோதரனுக்கு நினைவூட்டுகிறான். நாடகம் பார்க்க வந்தவர்களுக்கு இதனால் மகிழ்ச்சி ஏற்படுகிறது.[1] 'அறிவே அறம்' என்று சாக்ரட்டீஸ் அன்று அறிவுறுத்தினார்; என்றாலும், அறவழிக் கோட்பாடுகளைப்பற்றி ஒருவன் கற்றறிந்தால்மட்டும் போதாது; அதனாலேயே அவன் அறவழியைக் கடைப்பிடிப்பான் என்பதற்கில்லை—இதைப் பொதுவாக எல்லோருமே ஏற்றுக்கொள்வார்கள். நல்லோரின் வாழ்வைச் சான்றாகக் கொள்வதும், செயல்முறை அநுபவத்தில் பயிற்சி பெறுவதுமே நன்னடத்தைக்கு முக்கியமாக வழிகோலும்; இதை முன்பேகூடக் குறிப்பிட்டோம்.

இதே வேளையில், வேறுபல காரணங்கள் சாதகமாக அமையுமென்றால், நன்மையைப்பற்றி ஆராய அறவியல் அறிவு ஒருவகையில் உதவும் என்பதில் ஐயமில்லை. செயல்முறை அறவியல் காரணமாக (casuistry) இவ்வாறு நேரலாம். அறவியல் கற்றோர், அறவியல் கல்லாதவரைவிட (இவர்களுக்கும் சூழ்நிலையைப்பற்றித் தெரிந்திருந்தாலும்) குறிப்பிட்ட ஒரு நிகழ்ச்சியின்போது அறவிதியைச் சீராகப் பயன்படுத்துவர் எனலாம். அறவியல் கற்றவரை அறவியல் கல்லாதவரோடு ஒப்பிடும்போது ஒன்று தெரியும்; அவர்களைவிட இவர்கள் (ஒருதலைச்சார்பாக இராமல்) எதையும் நன்றாகச் சீர்தூக்கிப் பார்ப்பார்கள். அதேபோல் அவர்களது நோக்கமும் பல கருத்துகளை அடிப்படையாகக் கொண்டமையும். குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளில் வழிகாட்டி உதவுவதே அறவியலுக்குரிய தனிச் சிறப்பு என்று எண்ணிவிடக் கூடாது. பரந்த மனப்பான்மை வளரவும், பொதுவாக அறநெறிபற்றிய முயற்சிகளில் தீவிரமாக ஈடுபடுவதும் அறவியலின் சிறப்பாகும். இத்தகைய குணங்கள் தலைசிறந்த குணங்களாகும்; நல்ல மனிதனிடம் இக் குணங்கள் என்றென்றும் சிறப்புற்று விளங்கும். அறவியலை ஆராய்வோருக்குச் சாதாரண மனிதனைவிட இத்தகைய குணங்கள் கிட்டுவதற்கு வாய்ப்பு அதிகம் உண்டு என்பது திண்ணம்.

[1] Barrie: 'What Every Woman Knows'. III.

2. அறச்செயல்பற்றிய உளவியல்
(The Psychology of Moral Action)

1. நடத்தையை விளக்கும் உளவியல் (Psychology as Explaining Conduct)

நடத்தையை விளக்க முற்படுவதுதான் உளநூலின் கடமையாகும். இந்த நடத்தையை நேர்மைதான் என்று ஏற்றுக்கொள்வதோ நேர்மையற்றது என்று கண்டிப்பதோ அதன் கடமையன்று. இப்படி ஏற்றுக்கொள்வதும், கண்டிப்பதும் அறவியலின் கடமையேயாகும். செயல் என்றால் என்ன? இதை இவ்வாறு விளக்கலாம்; செயலுடன் தொடர்புள்ள பல உண்மைகளை அறிவதும், குறிப்பாகச் செயல் வெளிப்படுவதற்கு முன்னதாக அதைச் செய்பவனின் மனத்தில் நிகழும் பலவகை நிலைகளை நன்கு அறிவதுமாகும். மனநிலைகளால் உடல்வழி ஏற்படும் செயல்முறைபற்றிய காரணகாரிய உறவுக்கும் (causation) பௌதிக நிலையில் ஒரு நிலையினின்றும் வேறொரு நிலை வெளிவரும்போது நாம் கொள்ளும் (இதைத்தான் பௌதிக விஞ்ஞானத்திலும், இரசாயனத்திலும் கைக்கொள்கிறோம்) காரண காரியத் தொடர்புக்கும் ஒருவகையில் வேறுபாடு உண்டு என்று கருதுவதுவரையிலும், செயலுக்கு முன்னர் நிகழும் மனநிலைகளைச் செயலின் காரணமெனக் (cause) கொள்ளலாம். நம் செயல்களை ஏற்பதோ, கண்டிப்பதோ உளவியலின் கடமை அன்று என்றாலும், ஒரு செயலைப்பற்றி உளவியல் தரும் விளக்கம், செயல்களைப்பற்றி நாம் கொள்ளும் அறநெறி முடிவுகளைப் பாதிக்கிறது என்பதை ஏற்றுக்கொள்வது அறிவுக்குப் பொருத்தமாகத் தெரிகிறது. உதாரணமாக, ஆத்திரத்தைக் கிளப்பிவிட்டதால் நேர்ந்த பலாத்கார விளைவாக இருந்தால் அதை இலேசாகக் கண்டிப்பதைக் கூறலாம். 'எல்லோருடைய இயல்பையும் அறிந்துகொள்வது என்றால் என்ன? அவர்களின் பிழையைப் பொறுப்பதுதான்' என்னும் ஃபிரெஞ்சுப் பழமொழியிலிருந்து இந்த உண்மை தெரிகிறது.[1] ஆனால்

[1] 'To understand all is to forgive all' (Tout Comprendre c'est tout pardonner),

இந்தப் பழமொழி ஒருவகை உண்மையைமட்டுமே கூறுகிறது. ஒரு செயலைப்பற்றிய உளவியல் உண்மைகளையெல்லாம் நாம் அறியும் போது, ஒருவேளை, அச் செயலை நாம் மிகுதியாகவும் கண்டிக்கலாம். பகைமையை அடிப்படையாகக் கொண்ட உட்கிடையால் (intention) அல்லது பகைமையுணர்வினுல் பொய் சொல்லுவது, அறியாமையால் பொய் சொல்லுவதைவிட மிக்க தீமையானது.

நம் உள்ளத்தில் விளங்கும் நான்குவகையான உளநிலைகள் (mental process) நம் நடத்தையைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன எனத் தெரிகிறது. இவைகளில் இரண்டு, மற்றை இரண்டு வகைகளையும்விட அறவியலைப் பொறுத்தவரை மிகவும் முக்கியமானவையாகும்.

(அ) சில கருத்துகள் காரணமாக, ஏன், எல்லாக் கருத்துகள் காரணமாகவும்—நேரடியாகவோ, தன்னியல்பாகவோ செயல் அல்லது இயக்கம் நிகழ்கிறது. கருத்து உந்த, அதனுல் ஏற்படுவது இந்த இயக்கம் (idea-motor tendency). ஆகவே, இதைக் கருத்தியக்கம் என்பர். நான் படிக்கும் அறையின் வாயிலில் குளிர்ந்த காற்று வீசுமே என்ற நினைவு எழுந்தவுடன் தன்னியல்பாகவே நான் எழுந்து (என் மனத்தில் எந்த வகை விருப்பமுமில்லாத நிலையிலும்) வாயிற்கதவை மூடப் போகலாம். என்ன செய்கிறேன் என்பதை நான் உணரும்போது கதவை நிறுத்திவிடலாம். அதாவது, அறையினுள் வெப்பமான காற்றை விரும்புவதைவிடத் தூய்மையான புதிய காற்றை விரும்புகிறேன் என்பதை அப்போது உணர்கிறேன். இந்தக் கருத்தியக்கப் போக்கைச் சில உளநூல் வல்லுநர்கள் தன்னியல்பாக விருப்பமுடன் செய்யும் செயல்களின் அடிப்படையாகக் கொள்வர். இத்தகைய போக்கென ஒன்றில்லை எனவும் கொள்வர் வேறு சிலர். இவர்கள், ‘நமக்கு இன்ன விளைவு தேவை என்ற அரை குறையான எண்ணமும் (உதாரணமாக, அறையில் முன்னைவிட வெப்பம் வேண்டும் என்ற எண்ணம்) இந்த விளைவை அடைய நாம் என்ன செய்யலாம் என்ற கற்பனையும் குழம்பிய நிலை மனத்தில் தோன்றுகின்றது’ என்கிருர்கள். (நம் இருப்பிடத்தைவிட்டு எழுதல், கதவை மூடுதல் போன்றவற்றை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) இங்கு, இந்தக் கருத்தியக்கச் செயல், நாம் விரும்பியவிதமாகவும், எதிர் பார்த்தவிதமாகவுந்தான் அமைகிறது. இத்தகைய செயல்களைத் திரும்பத் திரும்பச் செய்வதால் அவை நமக்குப் பழக்கப்பட்டுவிடுகின்றன. நனவின்றி—நம்மையும் அறியாமலே—அவற்றைச் செய்கிரேம். கருத்தியக்கச் செயல் தன்னியல்பாக நிகழும்போது நாம் அறிந்து செய்யாத செயல் என்றுதான் அதைக் கூறவேண்டும். இன்னது செய்யவேண்டும் என்ற விருப்பங்காரணமாகச் செயலில் ஈடுபடும்போதுதான் (உதாரணமாகப் புதிய காற்றை விரும்புவதைக்

கூறலாம்) கருத்தியக்கச் செயல் நாம் அறிந்து செய்யும் செயலாக (voluntary action) மாறுகின்றது. எனவே, கருத்தியக்கம் என்பது அறவியலின் எல்லைக்குட்பட்டதேயாகும். ஒருவகையில் கருத்தியக்கப் போக்கு—இப்படி ஒரு போக்கு இருக்குமானல்—அறவாழ்வுக்கு முக்கியமாக விளங்குகிறது. கருத்துகள் தாம் செயல்களாக உருவாகின்றன என்ருல், நல்ல கருத்துகளை ஒரு மனிதன் தன்னுள்ளத்தில் கொள்ளவேண்டியது அவசியமாகும். பால் என்ற கிறிஸ்துவ மகானும் இதை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான், 'உண்மையும், நேர்மையும், நியாயமும், தூய்மையும், அழகும் பொருந்தியவற்றையும், நல்லன எனப் பெரியோர் மொழிந்தவற்றையும், அறநெறி அமைந்து பலரும் போற்றும் பண்புடையவற்றைப்பற்றியுமே நினைத்து வாருங்கள்' என்ருர்.[1]

(ஆ) நம் விருப்பத்தின் அல்லது ஆசைகளின் காரணமாகத்தான் நாம் செயல்புரிகிருேம். பசி எடுக்கும்போது உணவை விரும்புகிருேம்; எனவே, உண்ணுகிருேம். புதியவற்றை அறிய ஆவல் கொண்டு அறிவைப் பெருக்க விரும்புகிருேம்; எனவே படிக்கிருேம். நன்கு வளர்ந்த மனநிலையையே விருப்பம் குறிக்கிறது. அறச்செயலுக்கு விருப்பம் என்பது முக்கியமாகத் தெரிவதால் இதைப் பற்றி அடுத்த பகுதியில் நன்கு ஆராய்வோம்.

(இ) நம்மையும் அறியாமலே (unconscious) அமையும் உளப்போக்குகளாலும் நாம் செயல்புரியலாம். இவற்றை நனவின்றிப் புரியும் விருப்பங்கள் அல்லது ஆசைகள் எனலாம். சாதாரண நனவு நிலையில், நாம் விரும்புவதால் விளையும் செயல்களைப்போல, இப்படி நனவின்றித் தோன்றும் விருப்பத்தாலும் செயல்கள் விளைகின்றன. நனவின்றித் தோன்றும் இந்த விருப்பத்தை, நனவு நிலையில் நாம் அறிவது சிரமமே, இங்கு 'விருப்பம்' என்ற சொல்லைப் பொருத்தமெனக் கூறலாம்; ஆனுல், விருப்பம் என்னும்போது அது முற்றும் நனவின்றித் தோன்றியதாகாதே! மேலும், நனவின்றித் தோன்றும் இத்தகைய விருப்பங்கள் நல்ல நனவு நிலையில் ஏற்படும் விருப்பங்களினின்றும் வேருெரு வகையில் வேறுபடுகின்றன. பொதுவாக, நனவின்றித் தோன்றும் விருப்பங்கள் நம் கட்டுக்குட்பட்டவை அன்று என்றே கூறலாம். மேலும், சமுதாயப் பழக்க வழக்கங்களும் இவற்றைப் பாதிக்க முடியாது. நம்மிடையே ஆண்-பெண் இன உணர்ச்சிபோன்று தொடக்கத்திலிருந்தே நனவின்றித் தோன்றும் இவ்விருப்பம் நம்மிடம் அமைந்திருக்கிறது எனக் கொள்ளலாம். அரைகுறையாக நனவு நிலையினுல் அறியும் மனவெழுச்சிகளை (urges) விருப்பமென்ருே, நனவின்றித் தோன்றும் உளப்போக்குக

[1] Philippians iv, 8,

ளென்றே கொள்ளப்பார்த்தாலும் ஒரு முக்கியமான உண்மையைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. நம் மனத்திலே சில அமிசங்கள் அமைந்திருக்கின்றன. இத்தகைய அமிசங்களால் நம் நடத்தை நனவின்றி அமைந்த நிலையில் ஒழுங்குபடுத்தப்பெறுகிறது எனலாம். ஒருவன் தூங்கிக்கொண்டே நடக்கிறான் (sleep walking) என்னும்போது அந்த இயக்கம் நனவு நிலையில் தோன்றி அதற்குக் கட்டுப்பட்டது என்றே, அதனால் தீர்மானிக்கப்பெற்றது என்றே கொள்ளமுடியாது. அவன் உள்மனத்தின் காரணமாகத்தான் இந்த இயக்கம் ஏற்படுகிறது. நனவின்றித் தோன்றும் மனப்போக்கால் ஏற்படும் செயல்களைப் பொறுத்தவரை அவற்றை நம்மை அறியாமலே புரியும் செயல்கள் என்றே கூறவேண்டும் (involuntary actions). ஆனால், நனவின்றிச் செய்யும் இத்தகைய செயல்களை எந்த வகையில் நனவுநிலை விருப்பங்களால் (இவ்விருப்பம் உளப்பகுப்பு முறையில் ஆராயும் விருப்பமாகவும் இருக்கலாம்) ஒழுங்குபடுத்தமுடியும் என்பதைப் பொறுத்தே, இன்ன அளவுக்கு அவை நம் விருப்பத்தால் செயல்படுகின்றன எனக் கூறமுடியும். இதை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் அறவியலில் அவற்றையும் ஆராய்கிறார்கள். கருத்தியக்கப் போக்கில் நாம் கொண்டதுபோல நனவுநிலையில் இயங்கும் விருப்பத்தைப் பொறுத்தே செயல்கள் அறமுடிவுக்குரியனவாக அமைகின்றன.

(ஈ) கடமை உணர்வாலும் (sense of duty) நாம் செயல் புரியலாம். இப்படிச் செய்வதை அறச்செயலின் தலைசிறந்த நிலையாகக் கொள்வார்கள். இந்தக் கடமை உணர்ச்சியையும் நம் விருப்பங்களில் ஒன்றெனப் பல உளநூல் வல்லுநர் கூறுவர். இந்தக் கடமை உணர்வு சிக்கலான ஒன்றாக இருக்கலாம்; ஆயினும், இது மற்றைய விருப்பங்களினின்றும் வேறுபட்டது என்பதற்கில்லை. விருப்பத்தைப்பற்றி நாம் விரிவாகக் காணும்போது இந்த வகை விருப்பத்தையும் உள்ளடக்கலாம். 'மனச் சான்று' (conscience) என்ற ஒருவகைக் கட்டுப்படுத்தும் உளநிலை இருப்பதைப் பலரும் எடுத்துக்காட்டுவர். இதைப்பற்றி நான்காம் அதிகாரத்தில் காண்போம்.

2. விருப்பத்தின் தன்மை (The Nature of Desire)

நம் விருப்பங்கள் நம்முடைய இயல்பான சில போக்குகளை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கின்றன. அவற்றை (அ) உயிருறுப்புகளின் தேவைகள் (organic needs), (ஆ) ஊக்கங்கள் (instincts) அல்லது இயல்புணர்ச்சிகள், (இ) உட்பிறந்த பொதுப்போக்குகள் (general innate tendencies) எனப் பகுக்கலாம்.

(அ) உயிருறுப்புகளின் தேவைகளாக (organic needs or wants) இந்த உடல் தொடர்ந்து விளங்குவதற்கும், அதன் சாதாரண வளர்ச்சிக்கும் ஏற்ற மனிதப் போக்குகளைக் குறிப்பிடலாம். மற்றப் பிராணிகளைப்போல நமக்கும் பல தேவைகள் உள்ளன. தாவரங்களுடனும் நம்மை ஒப்பிடலாம். ஏன்? நாம் கொள்வதுபோல் தாவரங்களுக்கும் உணவு, நீர், காற்று இவை தேவைப்படுகின்றன. தாவரங்களிடமும் கீழ்நிலைப்பட்ட பிராணிகளிடமும் இத்தகைய தேவைகள் அவை அறியாத நிலையிலேயே அமைந்துள்ளன. ஏன்? மனிதனைப் பொறுத்தவரையில்கூட இதேபோல் சில சமயம் நனவின்றித் தேவையை விரும்பும் இந்தப் போக்கு அமையலாம். நோய் பீடித்திருக்கும்போது தம் உடலுக்கு உணவு தேவையாக இருந்துங்கூட நோயாளிக்குப் பசி இருப்பதாகத் தோன்ருது. இதனுல் தமக்கு உணவு தேவை என்பதை உண்மையிலே அறியாமலிருக்கிருர் எனலாம். இவ்வாறு உயிருறுப்புகளின் தேவையை உணருவதைச் சுவை நுகர் உணர்வு (appetite) எனக் கொள்ள வேண்டும். இந்த உணர்வுக்கும் விருப்பத்துக்கும் வேறுபாடு இது தான்: இத்தகைய உணர்வு மனிதனிடம் முறையாக வளர்ந்த பின்பே அதை விருப்பம் என்கிருேம். சுவை நுகர் உணர்வு தெளிவற்றது; எந்தப் பொருளையும் இது நாடுவதாகக் கொள்வதற்கில்லை. ஆனுல், இதன் முக்கியமான அம்சம், இது நிறைவேருதவரையில் வருத்தம் காரணமாக அதிருப்தியும், நிறைவேறியதும் மகிழ்ச்சி காரணமாகத் திருப்தியும் ஏற்படுவதுதான். ஆனுல், இந்தச் 'சுவை நுகர் உணர்வு' என்பதைப் பல்வேறு பொருளில் சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் பயன் படுத்தி வருகிருேம். சில வேளைகளில் உடலுறுப்புகளால் விளையும் தேவை காரணமாக எழும் உணர்ச்சியை (organic sensation) இது குறிப்பிடும். ஆனுல், அப்போது அந்தத் தேவையைப் பூர்த்தி செய்யத் தோன்றும் மனப்போக்கை இது குறிக்காது. சில வேளைகளில் பசியென்றும் தாகமென்றும் நாம் கூறும்போது இத்தகைய உணர்ச்சி நிலையைத்தான் குறிப்பிடுகிருேம். சில வேளைகளில் இந்தச் சுவை நுகர் உணர்வென்பது முழு நனவுடன் உருவாகும் விருப்பங்கள், ஊக்கங்களினின்று (instincts) எழும் விருப்பங்கள், உடலுறுப்புகளின் தேவைகளினின்றும் வெளிவரும் விருப்பங்கள் இவற்றையும் குறிக்கும். ஆண்-பெண் இனத்திடையே காணும் சுவை நுகர் உணர்வு (sexual appetite) பற்றிக் கூறும்போது உண்மையில் உடலுறுப்புக்களின் தேவையைவிட அஃது ஓர் ஊக்கத்தையே (instinct) சிறப்பாகக் குறிப்பிடுகிறது எனலாம். இதைத்தான் சற்று முன்னர் எடுத்துரைத்தோம். உள நூலின்படி 'வலுவாக உணர்வு உந்துவதால் ஏற்படும் 'நாட்டம்' என்பதுதான் சுவை நுகர் உணர்வு என்பதற்குச் சிறந்த பொருள்' எனலாம். அப்போது நமக்கு மனநிறைவு ஏற்பட என்ன

பொருளை விரும்புகிறோம் என்று தெளிவாக உணராத நிலையில் இருக்கிறோம்.

(ஆ) இயல்பூக்கம் (instinct) என்பதை மெக்டுகல் (McDougall) இவ்வாறு வரையறுத்திருக்கிறார். மெக்டுகல் இயல்பூக்கத்தை உள வழி பௌதிக நிலை (psycho-physical disposition) எனக் கொள்வர். அவர் 'குறிப்பிட்ட ஒருவகைப் பொருள்களைப் பார்ப்பதையும் அறிவதையுமே இந்த நிலை சுட்டுகிறது. இத்தகைய பொருளைப் பார்க்கும் போது ஏற்படும் ஒருவகை உணர்வுக் கிளர்ச்சியையும், இது சுட்டுகிறது. மேலும், இத்தகைய பொருள்களைப் பொறுத்தவரையில் இன்னவகையில் நடந்துகொள்வதையும் 'இப்படி நடந்துகொள்ள வேண்டும்' என்ற உணர்வு நம்மிடம் அமைவதையும் இயல்பூக்கம் என்ற சொல் குறிப்பிடுகிறது' என்கிறார்.[1] அஞ்சி ஓடும் உணர்வை (இயல்பூக்கத்தை) ஒரு சான்றாக இங்கே எடுத்துக் கூறலாம். மனிதனோ, உயர்ந்தவகையைச் சேர்ந்த பிராணியோ புதுவிதமான உரத்த ஒலி ஒன்றைக் கவனித்து அதை உற்றுக் கேட்பதாக வைத்துக் கொள்வோம்; அப்போது அந்த மனிதன் அல்லது பிராணியின் உள்ளத்தில் அச்ச உணர்வு தோன்றுகிறது. இதனால் அங்கிருந்து அவன் அல்லது அது ஓட முயலலாம்; அல்லது ஓடவேண்டுமென்ற உணர்வாவது ஏற்படலாம். ஆனால், இத்தகைய அறிவை, அல்லது குறிப்பாக இவ்வகை இயல்பூக்கம் காரணமாக ஏற்படும் மனவெழுச்சியை மெக்டுகல் வலியுறுத்துவதுபோல் சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் அப்படி மிகுதியாக ஒன்றும் வலியுறுத்துவதில்லை. சாதாரணமாக, ஒரு புதிய ஒலி எழும்போது ஒரு பிராணி அஞ்சி ஓடுவதை இயல்பூக்கமாகவே நாம் கொள்கிறோம். (மனிதர்கள் இத்தகைய சமயங்களில் நடந்துகொள்வதையொட்டி இந்தச் சொற்களைப் பயன்படுத்துகிறோமே அதே பொருளில்தான் சொல்கிறேன்.) அந்தச் சமயத்தில் அந்தப் பிராணி அவ்வொலியைக் கவனித்து அதை உற்றுக் கேட்காமலும் இருக்கலாம். அதற்கு நனவு தெரிந்து அல்லது நனவு நிலையில் அச்சமில்லாதபோதுகூட இந்த இயல்பூக்கம் இருப்பதாகத்தான் குறிப்பிடுவோம். வழிவழியாக இயல்பாக ஏற்படும் இந்தப் போக்குக் குறிப்பிட்ட ஒருவகையில் செயல்புரியத் தூண்டுகிறது; இப்படியே உள்ளுணர்வு உந்த நிகழும் இயல்பூக்கச் செயலாகிவிடுகிறது இது. மனிதர்களைப் பொறுத்தவரையில் நிகழும் இயல்பூக்கச் செயல்களில் ஓரளவுக்கு நனவின்பாற்பட்ட உணர்வு இருந்து வருகிறதெனலாம். தெளிவின்றி ஏதோ ஒன்றை நாடும் உணர்வு (பசி போன்ற உணர்வு அல்லது நாட்டம்) நிலையிலிருந்து தெளிவாக இன்னது வேண்டும் என்று உணரும் அளவுக்கு இது அமையலாம். ஆண்-பெண்களிடம் காணும் இன உணர்வை

[1] McDougall: 'Social Psychology', ch. 2, p. 29.

எடுத்துக்கொள்வோம். பருவத்தை அணுகும் ஒரு சிறுவனிடம் இது தெளிவற்ற, அமைதியற்ற போக்கில் அமைகிறது. பக்குவமான மனிதனிடம் ஒரு பெண்ணை நாடவேண்டும் என்னும் தெளிவான உறுதியாக இஃது உருவெடுக்கிறது. மனித இயல்பூக்கங்களை மெக்டுகல் இவ்வாறு வகைப்படுத்திக் கூறுவர்: (i) அச்ச ஊக்கம் (the instinct of flight), (ii) எதிர்ப்பூக்கம் (the instinct of repulsion), (iii) புதுமையைத் தேடும் இயல்பூக்கம் (the instinct of curiosity), (iv) சச்சரவிடும் ஊக்கம் (the instinct of pugnacity), (v) தன்னை மேலாகக் கருதும் ஊக்கமும், தன்னைச் சிறுமைப்படுத்தும் ஊக்கமும் (the instincts of self-assertion and self-abasement), (vi) பெற்றோருக்குரிய ஊக்கம் (the parental instinct), (vii) ஆண்-பெண் இன உணர்வு காரணமாக வந்த ஊக்கம் (sex instinct), (viii) மந்தையாக அல்லது கூட்டமாக வாழும் ஊக்கம் (the gregarious instinct), (ix) ஒரு பொருளை ஈட்டுந் தன்மை வாய்ந்த ஊக்கம் (the instinct of acquisition), (x) ஆக்கத்தையொட்டிய இயல்பூக்கம் (the instinct of construction).[1] இயல்பூக்கங்களைப்பற்றிய இந்த அட்டவணையை முடிந்த ஒன்றாக எண்ணிவிட வேண்டாம். மற்றவர்கள் வேறு வகையான, இதைவிட மேன்மையான அட்டவணையை வகுக்க முடியாதென்றும் கருதவேண்டாம். ஆனால், இவற்றிலிருந்து ஒன்றைமட்டும் உறுதியாகக் கூறலாம். இயல்பிலே நம்முடன் பிறந்த பல போக்குகள் (tendencies) உள்ளன வென்றும், இப்போக்குகள் பிறவியிலிருந்தோ, பின்னர் வளரும்போதோ வெளிப்படுகின்றன என்றும் அறிய முடிகிறது இத்தகைய இயல்பூக்கங்கள் மனித அமைப்பையே—ஏன்? மனித இனத்தையே பாதுகாத்து, வருங்காலத்திலும் நம்மைக் காப்பாற்றுவதையே கடமையாகக் கொண்டிருக்கவேண்டுமெனப்படுகிறது. ஆனால், மனிதன் அவை புரியும் இந்தத் தொண்டைப் பொதுவாக உணர்வதில்லை. கூட்டமாக அல்லது மந்தையாக வாழும் இயல்பூக்கத்தின் காரணமாக மனிதன் மற்றவர்களைத் தேடுகிறான். இப்படிக் கூட்டமாக வாழும் போக்குத் தன்னைக் காத்துக்கொள்ளத் தேவை என்பதைத் தானே அறிந்து நாடவில்லை. ஒருவனுக்கு இப்படி இயல்பூக்க உணர்வு ஏற்படும்போது, இன்னது நேரவேண்டும் என்ற உயிரியல் (biological purpose) நோக்கத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு அது அமைந்தால், மனிதனுக்குத் தெரிந்தே ஏற்பட்ட நோக்கமாக அதைக் கொள்வதற்கில்லை. அஃது இறைவன் தந்த நோக்கமாக இருக்கலாம், அல்லது இயற்கையின் நோக்கமாகவும் இருக்கலாம். கடவுளைப்பற்றிய தத்துவமோ, அடிப்படைத் தத்துவ இயலோதான் இதை ஆராய வேண்டும். உளவியலுக்குரிய ஆராய்ச்சி அன்று அது. இயல்பூக்கங்கள் மன நிலைகளல்ல; உடலிலுள்ள

[1] McDougall: 'Social Psychology', ch. 3,

நிகழும் செயல்களுமல்ல; ஆனால், அச் செயல்களுக்கு ஆதாரமாக அமைந்தவை அவை. அவற்றால் விளையும் செயல்களிலிருந்தே அவற்றை நாம் அறிய முடியும். விஞ்ஞானத் தோற்றங்களான (scientific phenomena) விருப்பங்களையும், இயக்கங்களையும் நாம் அறிய வகை உண்டு. இந்த இயல்பூக்கங்கள் விஞ்ஞானத் தோற்றங்களாகா. ஆகவே, அவற்றின் தன்மையை அறிய முடியாத நிலையிலிருக்கிறோம். இரசாயனத் துறையில் (chemistry) அணுவை விஞ்ஞான ஊகம் (hypothesis) அல்லது முற்கோளாகக் கொள்வது போல், நனவின்றி நிகழ்வதை (unconscious) உளநூலில் அவ்வாறு கொள்வதுபோல், இயல்பூக்கங்களையும் கொள்ளலாம். (இ) உட்பிறந்த பொதுப்போக்குகள் இந்த இயல்பூக்கங்களினின்றும் வேறுபடுகின்றன. இவை ஓர் உணர்வு நிலையை மட்டும் குறிப்பிடுவனவல்ல; அல்லது ஒரு வகைச் செயலைப் புரியும் போக்கையே குறிப்பனவாகவும் இவற்றைக் கொள்ள முடியாது. உட்பிறந்த பொதுப்போக்கு ஒன்றினால் விளையும் செயல் வகைகள் வரையறையற்ற மாறுபாடுகளைக் கொண்டு விளங்குகின்றன. இத்தகைய உட்பிறந்த பொதுப் போக்குகள் பல போக்குகளைத் தம்முட் கொண்டிருப்பதாகக் கூறுவர் மெக்டுகல்.[1] அநுதாபம் அல்லது இரக்கம் (sympathy) இதனுள் அடங்கும். பலரிடமும் வெளிப்படும் மனவெழுச்சிகளில் நாமும் பங்கு கொள்ளும் போக்கை இது குறிக்கும். கருத்தைத் தோற்றுவிக்கும் நிலையையும் (suggestibility) இங்கே குறிக்கலாம். அளவையை அடிப்படையாகக் கொண்ட (logical) ஆராய்ச்சிக்கு இடம் இராத நிலையிலும் நாம் சிலவற்றை நம்பி ஏற்கும் போக்கென இதைக் கொள்ளலாம். பின்பற்றலையும் (imitation) இங்கே குறிப்பிடலாம். மற்றவர்களின் இயக்கங்களையும் செயல்களையும் நாம் அப்படியே பின்பற்றுவதை இந்தப் போக்குக் குறிப்பிடும். இன்னும் வேறு பல பொதுப்போக்குகளும் உள்ளன. விளையாடும் போக்கையும் (tendency to play), பழக்கங்களைக் கைக்கொள்ளும் போக்கையும் (tendency to form habits) (அதாவது, ஒரு செயல் முன்னர் நடந்த காரணத்தால் அச் செயலை எளிதில் திரும்பச் செய்யும் போக்கென இதைக் கொள்ளலாம்) இங்கே குறிப்பிடலாம். அறவியலை நோக்கமாகக் கொள்ளும்போது இப்படி உட்பிறந்த பொதுப்போக்குகளுக்கும் இயல்பூக்கங்களுக்குமிடையே எவ்வகையிலும் முக்கியமான வேறுபாடுகள் இல்லை எனலாம். நாம் முன்னர்க் கூறிய அநுதாபம் அல்லது இரக்கம் காட்டும் போக்கு, கருத்தைத் தோற்றுவிக்கும் போக்கு, பின்பற்றும் போக்கு என்ற இம் மூன்றையும் கூட்டமாக வாழும் ஊக்கத்தின்பாற்படுவனவாகக் கொள்ளலாம்.

[1] McDougall: 'Social Psychology' ch. 4.

அவை நுகர் உணர்வுகள் அல்லது நாட்டங்கள் (appetites), இயல்பூக்கங்கள் (instincts), உட்பிறந்த பொதுப் போக்குகள் (general innate tendencies) இவற்றில் ஏதாவது ஒன்றின் போக்கைப்பற்றியும், அதனால் விளையும் திருப்தியைத் தரும் செயல்களைப்பற்றியும், நாம் சிற்றளவிலோ பேரளவிலோ நனவுடையவர்களாக இருக்கலாம். இந்த 'நனவு நிலை உணர்வை'த்தான் 'விருப்பம்' அல்லது 'தூண்டுதல்' (impulse) என்கிறோம். 'தூண்டுதல்' என்பதையும்விட 'விருப்பம்' என்னும் சொல்லைக் கூறும்போது, 'நனவு நிலை உணர்வு' தெளிவாகத் தெரிகிறது. 'தூண்டுதல்' என்பதில் ஒரு செயலைப்பற்றிய நனவு அமைந்திருப்பதை அல்லது 'நனவுநிலைப் போக்கு' இருப்பதை அறியலாம். ஆனால், அச் செயலினால் விளையும் திருப்தியைப்பற்றிய தெளிவான கருத்து இதில் இருந்தாகவேண்டு மென்பதில்லை. நன்கு வளர்ச்சியடைந்த விருப்பத்திலோ, இத்தகைய கருத்தானது தெளிவாக அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். 'விருப்பங்கள்' என்னும் போது அவற்றைத் தனித்து நிற்பனவாகக் கொள்ளவேண்டாம். மற்றைய விருப்பங்களும் அவற்றைப் பாதிக்கின்றன (இதுபற்றிப் பின்னர்க் காண்போம்). ஆனால், 'தூண்டுதல்' தனித்து நின்று தெரிந்தே செயலைத் தூண்டும் உளப்போக்காகும். நன்கு வளர்ச்சியடைந்த உள்ளத்தில் இத்தகைய தூண்டுதல், ஓர் அறச் செயலைச் செய்ய விரும்பும் தூண்டுதலாகவும் உருவாகலாம். மேலும், இத்தகைய தூண்டுதல் சில நிகழ்ச்சிகளில் ஒரு மனிதனுடைய விருப்பம் பொதுவாக அமையும் போக்குக்கு மாறாகவும் இருக்கலாம். சில சூழ்நிலைகளில் தம்மிடம் நல்ல செயலைச் செய்ய வேண்டும் என்ற ஆர்வம் அல்லது தூண்டுதல் இருந்ததாகவும், ஆனால், தவறான வகையில் வேறு விதமாகத் தாம் செயல்புரிந்துவிட்டதாகவும் ஒருவர் கூறலாம். இங்கெல்லாம் அச் செயல் நல்ல செயல் என்பதை உணர்த்தும் உள்ளுணர்வைத்தான் அவர் 'தூண்டுதல்' எனக் கொண்டதாகக் கருதவேண்டும். இந்த உள்ளுணர்வு, செயலுக்குக் காரணமாக விளங்கும் போக்கிலும், மற்றைக் கருத்துகளினின்றும் பிரிந்து தனியாக நிற்பதிலும் தூண்டுதலையே ஒத்திருக்கிறது. எனவே, 'விருப்பம்' என்பது ஒரு பொருளை அடைய விரும்பும் நனவுநிலைப் போக்கெனக் கொள்ளலாம்; அல்லது குறிப்பிட்ட ஒரு செயலை நிறைவேற்றுவதற்காக நாம் கைக்கொள்ள விரும்பும் செயல் எனவும் குறிப்பிடலாம்; ஒருவனுடைய குறிப்பிட்ட போக்கை திருப்திப்படுத்த விரும்பும் செயல் எனவும் கூறலாம். ஒருவனுக்கு உணவு தேவைப்படும்போது, அவனுக்குப் ட்சியைப்பற்றிய 'நாட்டம்' ஏற்படுகிறது; அவன் அப்போது உணவை விரும்புகிறான். ஒரு மனிதன் ஒரு செயலில் ஈடுபட்டிருக்கும்போது அதற்குத் தடை நேர்ந்தால், சச்சரவிடும் உணர்வு அல்லது (instinct of pugnacity) அவனுக்கு ஏற்படுகிறது. இதனால் அவன் அப்படித் தடை செய்பவனிடம் சச்சரவிட்டு அவனை

வெல்ல விரும்புகிருன். இங்கு சுவை நுகர் உணர்வான நாட்டம் (appetite) அல்லது தூண்டுதல் காரணமாக ஏற்படும் அவாவுக்கும் விருப்பத்துக்கும் உள்ள வேறுபாடு இதுதான். விருப்பம் குறிப்பிட்ட ஒரு பொருளை நோக்கமாகக் கொள்கிறது. மேலும், அதை நனவு நிலையால் நன்கு அறிய முடியும். இத்தகைய பண்புகள் 'நாட்டத்'தில் நன்கு விளங்கவில்லை எனலாம். நல்ல நனவு நிலையில் காணும் விருப்பம் நன்கு வளர்ச்சிபெறும்போது, 'ஏதோ பொருள் தேவை' என்று கருதும் நனவு நிலையைவிடத் தெளிவாக அமைகிறது. அதாவது, நம்மிடம் இருக்கும் பல்வேறு வகை விருப்பங்களைப் போலவே (want) நனவு தெரிந்து நாம் விரும்பும் தேவையாக அவ் விருப்பம் (நல்ல நனவு நிலையில் காணும் விருப்பம்) அமைகிறது. அறநெறியில் பற்று மிகுந்த முகம்மதியர் ஒருவருக்கு ரம்சான் நோன்புக் காலத்தில் (Ramadhan) பசியைப்பற்றி 'நாட்டம்' (appetite) ஏற்படலாம். ஆனுல், அவர் அறநெறியைக் கடைப்பிடிப்பதால் ஒருவகை உயர்ந்த நிலையை அடையும்போது, எவ்வளவு பசி இருந்தபோதிலும் உண்ண வேண்டும் என்ற விருப்பம் அவருக்கு ஏற்படாமல் இருக்கலாம். நாகரிக மனிதனுக்கும் பிற பிராணிகளுக்கும்—ஏன் காட்டுமிராண்டிகளுக்குங்கூடத்தான்—வேறுபாடு இதுவே; நாகரிக மனிதன் உணவை விரும்பும்போது மற்றை விருப்பங்கள் அவ் விருப்பத்தைப் பாதிப்பதால் அது மாறுதல்பெற்று அமைகிறது.

நாம் விரும்பும் பொருளை அடையும்போது அதோடு தொடர்ந்து ஓர் இன்ப உணர்ச்சியையும் பெறுகிறோம். இதனுல், ஒரு பொருளை அடைய வேண்டும் என்ற எண்ணம் எழும்போதும் இன்ப உணர்ச்சியும் அதனுடன் இயல்பாகவே எழுவதை அறியலாம். எனவே, நாம் ஒன்றை விரும்பும்போது அவ் விருப்பம் நிறைவேறுவதால் வரும் இன்ப உணர்ச்சியையும் கூடவே எண்ணிப் பார்க்கிறோம். இதனுல் விருப்பம் என்னும்போதே அதனுடன் தொடர்புள்ள ஓர் இன்ப உணர்ச்சியும் நமக்கு ஏற்பட இடமிருக்கிறது. உதாரணமாக, விடுமுறை வேண்டும் என்று விரும்பும்போது அவ் விருப்பமே நமக்கு இனிமையாகத் தென்படுகிறது. காரணம் இதுதான்: விடுமுறையின் போது நமக்குக் கிடைக்கவிருக்கும் இன்பத்துக்கு நம் விருப்பத்துடன் தொடர்பு இருப்பதால்தான் இத்தகைய இனிமை அதில் தோன்றுகிறது. ஆனுல், ஒன்றை அடைவதால் விளையும் இனிமையைக் கருத்திற் கொள்ளாமல், விருப்பத்தை மட்டும் தனியே பிரித்து ஆராய்ந்தால் அது தீவிரமாகவும் (intensity), சூழ்நிலைக்குகந்த வகையிலும் அமைந்து பல்வேறு வகை மாறுதல்களை நம் மனத்தில் ஏற்படுத்துவதைக் காணலாம். கடுமையான பசி உண்மையில் துன்பத்தையே தருகிறது: ஆனுல், ஆண்—பெண் என்ற இன உணர்ச்சியைப் பொறுத்தமட்டில், நோக்கம் நிறைவேருத போதிலும், அதைப்பற்றி

எழும் விருப்பம் அல்லது 'இன விருப்ப எழுச்சி' இன்பம் தருவதாகப் பலர் கருதுவர். சினிமாக் காட்சிகளிலும், இசையரங்குகளிலும் சில பகுதிகள் இனிமை தருவனவாகக் கூறுவதற்கு இது ஏற்ற விளக்க மாகத் தோன்றுகிறது. கற்பனையிலும் மனப்போக்கிலும் ஈடுபடும் போது ஒருவகைத் திருப்தி ஏற்படுவதும் ஓரளவு இதற்குக் காரணம் எனலாம். ஆயினும், ஒன்றை விரும்புவதால் ஏற்படும் இனிமை மட்டுமே செயல்புரிய ஒருவனைத் தூண்டுவதாகப் படவில்லை. பண் படாத மனத்தத்துவ ஆராய்ச்சியிலே ஈடுபட்டவர்தாம் இவ்வாறு 'ஒன்றை விரும்புவதால் இனிய நினைவு எழுந்து, அதுவே ஒருவனைச் செயல்புரியத் தூண்டும்' என்று கூறுவர். ஒரு விருப்பத்துடன் தோன்றும் இன்பமும் துன்பமும் பல வகையில் வேறுபடும்; ஆகவே, எளிதில் இதை விளக்கிவிட முடியாது.

விருப்பங்கள் வளர்ச்சியடையும்போது, செயலுக்கு மூலமாக அமைந்த போக்குகள் மிகச் சிக்கல் நிறைந்தனவாகிவிடுகின்றன. (1) செயல்புரியத் தூண்டிய போக்குகள் (tendencies) வேறு பொருள் களாலும்—ஏன், அப் பொருள்களைப்பற்றிய எண்ணங்களாலுங்கூட ஏற்பட்டிருக்கலாம். ஒரு பெரிய ஓசையைக் கேட்டு முதலில் திகிலுடன் ஓடிய குழந்தை, அதே ஓசையோடுகூட ஒரு பிராணி யையோ, பொம்மையையோ பார்க்கும்போதும் திகில்கொள்கிறது. ஒரு பொருளை அடைய வேண்டும் என்ற விருப்பம், அதைத் தொடர்ந்து அப் பொருளை அடைவதால் அடிக்கடி ஏற்படும் இன்பம் காரணமாக, இப்படிப் பொருளைப் பெற்றதால் கிட்டும் இன்பத்தை நாடிக்கொண்டேயிருக்கும் விருப்பமாகவும் வளரலாம். ஆகவே, இந்த இருவகை விருப்பங்களும் ஒன்றெனக் கொள்ளலாகாது. பசியால் வாடும் ஒருவன் உணவையே விரும்புகிறான்; அது தரும் இன்பத்தையல்ல. இதை வேறு வகையாகவும் நிரூபிக்கலாம். பசித்த ஒருவனுக்கு உணவுக்குப்பதிலாக அவனுக்கு வழக்கமாக இனிமை தரும் இசையைக் கேட்கச்செய்து பார்த்தால் இதன் உண்மை விளங்கும். (2) நமது உடலியக்கத்தாலேதான் (bodily movements) நம்மிடமுள்ள பலவகைப் போக்குகள் (tendencies) திருப்தியடை கின்றன. இத்தகைய உடலியக்கங்கள் மாறுபடுவதால் சிக்கல்கள் மிகுதியாகும். சச்சரவிடும் இயல்பூக்கம் அல்லது உணர்வு ஒரு குழந்தையிடம் ஏற்படும்போது அது இப்படி வெளியாகிறது. தன் கைகளையும் கால்களையும் 'தப் திப்' என்று வீசிப் போடுகிறது. ஆனால், வளர்ந்து பெரியவனான ஒரு மனிதனிடம் இது எப்படி வெளியாகிறது தெரியுமா? தனக்குப் போட்டியாக இருந்து தன் முயற்சி பலிக்காமல் செய்தவனை மறைமுகமாக மிரட்டுவது, ஏளனமாகப் பேசுவது போன்ற செயல்கள்மூலம் வெளியாகிறது. (3) உள்ளுக்குள் அடங்கி யிருந்த பலவகை உணர்ச்சிகள் அல்லது போக்குகளையும் ஒரே சமயத்

தில் கிளப்பிவிட முடியும். பொதுத் தேர்தல் போன்ற ஒரு நிகழ்ச்சி சிக்கல் வாய்ந்தது. இங்கு இயல்பூக்கங்களாக விளங்கும் சச்சரவிடுவது, தன்னையே புகழ்ந்து பெருமை அடைவது, கூட்டமாக வாழ்வது, ஒரு பொருளை ஈட்ட விரும்புவது இவற்றை ஒரே சமயத்தில் கிளப்பி விடலாம். (4) இத்தகைய பலவகைப் போக்குகள் ஒருபொருளையோ, ஒரு கருத்தையோ கொண்டு ஒரு வகையில் ஒழுங்கு முறைக்கு உட்பட்டவைபோல் அமையலாம். ஒருவனுடைய நாடு என்ற கருத்தை வைத்துப் புனைந்த இத்தகைய போக்குகளால், நாட்டைப் புகழ்வதைப் போலத் தன்னையும் பெருமைப்படுத்திப் பாராட்டிக்கொள்ள வாய்ப்பு உண்டு; நாட்டின் பழஞ் சிறப்பைக் கருதித் தன்னையே தாழ்த்திக் கொண்டு, தன் நாட்டின் பகைவர்களிடம் வெறுப்புணர்ச்சியைக் காட்டுவதாகவும் இது அமையலாம். இன்னும் இதுபோல் எவ்வளவோ கூறலாம். இப்படித்தான் நாட்டுப் பற்று (sentiment of patriotism) ஏற்படுகிறது. அற வாழ்வில் வளர்ச்சி காணக் கான இத்தகைய பற்றுதல்கள் (sentiments) நம்மை இயக்கும் ஆற்றல் படைத்து விளங்குகின்றன. நாம் நனவு நிலையில் இத்தகைய சிக்கல்கள் (அதாவது, பற்றுகள் உருவாகும்போது தோன்றும் சிக்கல்கள்) ஏற்பட வழியிருக்கிறது. இவை ஏற்படும்போது நம்முள் இயங்கும் இயல்பூக்கங்களின் போக்குகளிடையே (instinctive tendencies) முரண்பாடுகள் தென்படலாம். நம் விருப்பங்களுக்கிடையே இயைபு (harmony) தோன்றவேண்டுமென்றால் வலுவற்ற போக்குகள் போய் வலுவுள்ளவை இடம்பெற வேண்டும். நாம் முழு வளர்ச்சியடைந்த பருவத்தில் நம் விருப்பங்களின் போக்கைக் கவனிக்கும்போது அவை ஓர் ஒழுங்கமைப்பாகத் திகழ வழியிருக்கிறது. குழந்தைப் பருவத்தில் விருப்பங்களுக்கிடையே ஏற்படும் முரண்பாட்டைத் தவிர்க்க முடியும். சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் ஒரு குழந்தை ஒவ்வொரு விருப்பத்தையும் தனித் தனியாக அநுபவித்துத் திருப்தியுற வழியிருக்கிறது. சாதாரணமாக ஒரு விருப்பம் நிறைவேறித் திருப்தியுற்ற குழந்தை வேறொன்றை நாடுகிறது. முரண்பாடான விருப்பங்கள் ஏற்படாதபடி தடுப்பது பெரும்பாலும் பெற்றோரின் கட்டளைதான். சில சமயம் பெரும்பாலான குழந்தைகளிடம் இத்தகைய முரண்பாடான விருப்பம் ஏற்படும்போது சற்று நேரம் செயலற்றிருக்கின்றன; அப்போது அழுது கண்ணீர் வடிப்பதால் இந்த முரண்பாடுகள் வெளிப்படும். புயலெனத் தோன்றும் காளைப் பருவத்தில் (adolescent) இத்தகைய முரண்பாடுகள் மிகக் கடுமையாகவும் மிகத் துன்பந் தரும் வகையிலும் அமைகின்றன. ஆனால், நாம் இன்னும் வளர்ச்சியுறும்போது நம் விருப்பங்கள் பொருத்தமான முறையில் அமையும். இத்தகைய போக்கால் இயல்பூக்கங்களுக்கு மையமாக அமைந்துள்ள மனவெழுச்சிகள் (emotions) நாம் முன்னர்க் கூறிய பற்றுதல்களுடன் (sentiments) கலந்து, குறிப்பிடும்

கருத்தைத் தாங்கி நிற்கின்றன். முதலில் இத்தகைய விருப்பங்களின் ஒழுங்கமைப்புகள் அல்லது 'விருப்பங்களின் பிரபஞ்சங்கள்' (universes of desire) குறிப்பிட்ட ஓர் எல்லைக்குட்பட்டே இருக்கின்றன. வாணிகத் துறையில் ஈடுபட்டவன் அதற்கேற்ற 'விருப்பங்கள் அமைந்த பிரபஞ்ச'த்தில் இருப்பதாகவே கொள்ளவேண்டும். இந் நிலையில் செல்வம் தேடும் விருப்பமே மிக வலுப்பெற்றிருக்கும். அவனது சமய வாழ்விலும் மொத்தமாகப் பல விருப்பங்கள் இருக்கலாம். ஆண்டவன் சித்தப்படி நடக்கவேண்டும் என்ற விருப்பம் இந்தப் 'பிரபஞ்ச'த்தின் முக்கிய விருப்பமாக அமையலாம். கோடை விடுமுறையில் அவனது உள்ளத்தில் பெருகும் விருப்பங்கள் எல்லாம் வேறோர் ஒழுங்கமைப்புக்குள் அடங்கலாம். கோல்ப் (golf) ஆட்டம் ஆடுவதில் அவனுக்குத் திறமை குறைந்திருந்தால் அதைப் பெருக்க வேண்டும் என்ற விருப்பம் ஓங்கலாம். இப்படிப் பல வகையான 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'ங்களை வாழ்நாள் முழுவதும் தனித் தனியே கொண்டிருப்பவர்களும் உள்ளனர். இந்த வகையைச் சேர்ந்தவன் பல வகையாகத் தோற்றமளிப்பான்; வாணிகத் துறையில் பழகுவதை விட வீட்டில் வேறு விதமாகவும், சாதாரண வாழ்வில் இருப்பதைவிட விடுமுறையில் மிகுந்த மாறுபாட்டுடனும் காண்பான். ஆனால், ஒரு சிலரிடம், இத்தகைய பலதரப்பட்ட 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'ங்கள் ஒரே ஒழுங்கமைப்பின்கீழ் அமையும். இத்தகைய ஒருவனது வாழ்வு, போப் என்பவர் கூறுவதுபோல், 'அவன் நெஞ்சில் விளங்கும் ஒரே ஆசை அல்லது உறுதியான விருப்பத்தைக் கொண்டு' அமையும். நச்சுப் பாம்பு விழுங்குவதுபோல் பிற விருப்பங்களை அது ஒரேயடியாக உட்கொண்டுவிடுகிறது."[1] இத்தகையவனது வாழ்வு தெளிவான ஒரு நோக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைகிறது. இவ் வாழ்வு நன்மையும் தரலாம், தீமையும் பயக்கலாம். ஆனால், பெரும்பான்மையான மக்களிடம் இப்படிப் பிற விருப்பங்களை அடக்கி ஆளும் ஒரே விருப்பம் அமைந்துவிடுவதில்லை. அநுபவத்தைக்கொண்டு பார்க்கும்போது இத்தகைய 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'ங்கள் பொருத்தம் அல்லது இயைபுடைய ஒழுங்கமைப்புக்குட்பட்டு விளங்குகின்றன. அப்படி ஒன்றும் அவற்றிடையே அடிக்கடி முரண்பாடோ, பலத்த மோதலோ ஏற்படுவதில்லை.

நனவு நிலையிலுள்ள விருப்பங்களையும், அவை கைக்கொள்ளும் செயல்களையும் நாம் கருத்திற் கொள்ளும்போது, இவ் விருப்பங்களுக்கிடையே அல்லது செயல்களுக்கிடையே தென்படும் பொருத்தம் அல்லது இயைபுபற்றி நாம் கூறவேண்டியிருக்கிறது (அப்படித்தான் கூறிக்கொண்டிருக்கிறோம்). இத்தகைய பொருத்தம் அல்லது

[1] Pope: An Essay on Man, Ep. 2, 131. (One master passion in the breast, like the Aaron's serpent swallows up the rest.'

இயைபு, விருப்பங்களுக்கும் செயல்களுக்கும் காரணமாக விளங்கும் நிலைகளில், அதாவது, இயல்பூக்கங்களிலும், உடன் பிறந்த போக்கு களிலும் காணப்படுவதாகப் பொதுவாகக் கருதிவருகிறார்கள். குழந்தைப் பருவத்தில், இத்தகைய போக்குகள் (tendencies) பொது வாக ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பற்று விளங்குவன போல் தோன்ற லாம். இந்த ஒவ்வொரு போக்கையும் தக்கபடி ஊக்கி (stimulus), மற்றவற்றுடன் எவ்வகைத் தொடர்பும் இல்லாதபடி எழுப்பலாம். நமது உள்ளம் வளர்ச்சியுறும்போது, நம் இயல்பூக்கங்கள் (instincts) ஒருவகை ஒழுங்கு நிலைகளாக (dispositions) வளருகின்றன. இவற்றைப் பற்றுதல் (sentiments) என்றும் குறிப்பிடலாம். ஆனால், இங்கே பற்றுதல் என்னும்போது மனவெழுச்சியையும் குறிப்பிடு கிறோம். இது நாம் கொள்ளும் கருத்தைவிடப் பெரிதெனவே எண்ண வேண்டியிருக்கிறது. மனவெழுச்சியோடு தொடர்புள்ள ஒரு பொருள்பற்றி ஏற்பட்ட விளைவு இது; இது சிக்கல் நிறைந்த செயல் களுக்கு வழி வகுப்பது; இப்படி வளர்ச்சிபெற்று அமைந்த உளப் போக்கையே இங்கே பற்றுதல் (sentiment) எனக் குறிப்பிடுகிறோம். ஒரு பெண்ணைப் பார்க்கும்போதோ அல்லது நினைக்கும்போதோ ஆண்—பெண் இன உணர்வு காரணமாக அமைந்த இயல்பூக்கம் நம்முள் எழுகின்றது. ஆனால், காதல் என்னும்போது ஒரு பெண் ணிடம் அது நிரந்தரமாக நாம் கொள்ளும் உறுதியான நோக்கத்தைப் (attitude) பொறுத்திருக்கிறது எனலாம். ஆண்—பெண் இனவுணர்வு காரணமாக ஏற்படும் இயல்பூக்கம் பெண்ணைக் கூடும் பண்படாத உளப் போக்கையே குறிப்பிடுகிறது. ஆனால், காதல் என்னும்போது அது பல வகையான போக்குகள் கொண்டு அமைகிறது. அதாவது சில வேளைகளில் அடக்கி ஆளும் விதமாகவும், சில வேளைகளில் பணிந்து போவதாகவும், சில வேளைகளில் மென்மையான இயல்புட னும், சில வேளைகளில் ஆக்கல் அல்லது படைக்கும் பண்புடனுமாகப் பலவகைப் போக்குகளை உட்கொண்டதாக அமையும். இந்தப் பற்றுதல் களுங்கூடப் பொருத்தமானபடி—இயைபுடன்—அமைய வேண்டும். இதைத்தான் சாதாரணமாக ஒழுக்க வளர்ச்சி (development of character) என்கிறோம். ஒழுக்கம் எனப்படுவது இயற்கையாக நம் மிடம் பிறவி முதல் விளங்கும் ஒன்றன்று. முக்கியமாக நம் பற்றுதல் களை வளர்த்து ஒன்றோடொன்று பொருந்தும்படி செய்வதால்— இயைபுபடுத்துவதால்—அமைவதே ஒழுக்கமாகும். ஒரு மனிதன் ஒரே 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'த்தைக் கொண்டிருக்கும்போது அவன் வலி மையான ஒழுக்கமுடையவனாக விளங்குகிறான் என்பதால், அவன் நல்லொழுக்கமுடையவனாக இருப்பான் என்று எண்ணுவதற்கில்லை. அவனிடம் தீய விருப்பங்கள் ஓங்கியிருக்கலாம். இதிலிருந்து வலு வற்ற ஒழுக்கமுள்ளவன் இன்னவன் என்று அறிய முடியும். விருப் பங்களைக் கட்டுப்படுத்தும் திறனுள்ள பற்றுதல் அவனிடம் இல்லை.

மற்றைய 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'ங்களில் அவனுக்கு நாட்டம் இராது. கணப்பொழுதில் மனத்தில் எழும் விருப்பங்கள் அவனை ஆட்கொண்டு விடுகின்றன. ஒருவனிடம் ஓங்கியிருக்கும் விருப்பங்கள் ஒழுங்காக அமைவதைப் பொறுத்துச் சில பொருள்களிடமும் கருத்துகளிலும் அவனுக்கு மிகுந்த ஈடுபாடு ஏற்படுகிறது; சிலவற்றிடம் அத்தகைய ஈடுபாடு ஏற்படுவதில்லை. தன் செயல்களைப்பற்றி நினைத்துப் பார்க்கும்போதும், மற்ற விளைவுகளைவிடக் குறிப்பிட்ட சில விளைவுகளைப் பற்றிய எண்ணமே அவனைப் பாதிக்கிறது. அதாவது, அவனிடம் ஓங்கியிருக்கும் விருப்பங்களோடு பொருந்திய விளைவுகளிலேயே அவனுக்கு நோக்கம் எனலாம். இயல்பூக்கிகளைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டது பற்றுதலுக்கும் ஒழுக்கத்துக்கும் நன்கு பொருந்தும். இவை எல்லாம் செயல்களுமல்ல; நிகழ்ச்சிகளுமல்ல. இவற்றால் விளையும் செயல்களிலிருந்தே இவற்றைப்பற்றி அறிய முடிகிறது. ஒழுக்கம் என்பது செயலை நோக்கி இயங்கும் உளப்போக்கையே குறிப்பிடுகிறது; அல்லது, 'நம்மிடம் அடங்கியிருக்கும் பல வகையான உளப்போக்குகளின் இயைபினால் எழும் ஒழுங்கமைப்பைப் பொறுத்துச் செயலை நாடும் கூட்டுப் போக்குகளே ஒழுக்கம் எனலாம்.

3. ஊக்கும் உணர்வு அல்லது ஊக்கியும் உட்கிடையும் (Motive and Intention).

ஒரு மனிதனை இயக்கிக் குறிப்பிட்ட வழியில் செயல்புரியச் செய்யும் நனவு நிலையைச் சார்ந்த உள நியதியை 'ஊக்கி' என்று கூறலாம். கடமையுணர்வால் புரியும் செயல்களை இவ்வாறு கூறுவதற்கில்லை. நனவு வகைப்பட்ட இயற்றி நிலையில் (conscious process of willing) அல்லது செய்யவேண்டும் என்ற எண்ணத்துடன் மனமறிந்து புரியும் செயல்களில் விருப்பங்கள் ஊக்கிகளாக விளங்குகின்றன. உண்ண வேண்டும் என்ற விருப்பம் காரணமாகத்தான் நான் ஒரு சிற்றுண்டிச்சாலைக்குச் சென்றதும் உணவைக் கொண்டு வரச் சொல்கிறேன். விருப்பத்திலே இரண்டு அமிசங்கள் இருப்பதைக் குறிப்பிட வேண்டும். முதலாவது, இயல்பூக்கத்தால் வெளிப்படும் ஓர் எழுச்சி ஒரு செயலைச் செய்ய ஒருவனைத் தூண்டலாம் (impelling) இரண்டாவது, அந்த மனிதன் அடையவேண்டிய இலட்சியம் அல்லது குறிக்கோள் அவனைச் செயல்புரிய உந்தலாம். சான்றாக, ஒரு தந்தை தம் மகனைப் பள்ளிக்கு அனுப்புவது ஏன் என்பதை இரு வகையாகக் கூறலாம்: தாம் தந்தை என்ற நிலையில் மகனின்மேல் கொண்ட அன்புணர்வு (parental instinct) காரணமாகத் தம் மகனைப் பள்ளிக்கு அனுப்பலாம்; இதை வேறொரு வகையாகவும் கூறலாம்: தம் மகன் நன்கு வளர்ச்சியுற்று, நல்லபடியாக வாழ வேண்டும்

என்ற நோக்கம் இதற்குக் காரணமாக இருக்கலாம். சாதாரணமாக, அறவழியாளர்கள் இந்த இரண்டு வகையில் ஒன்றைக் குறிப்பிடும் போது, மற்றொன்றைத் தவிர்க்கின்றனர் எனலாம். உதாரணமாக, எந்த நோக்கத்தைக் கொண்டிருந்தாலும் சரி, நன்மை செய்ய வேண்டும் என்ற எண்ணம் தூண்ட, அதனால் புரியும் செயல்கள் நல்லவை என்று கருதுவதைக் குறிப்பிடலாம்; ஆனால், எந்த ஒரு இயற்றிநிலைச் செயலிலும், நாமாகவே விரும்பிச் செய்யும் எச் செயலிலும் ஊக்கி அல்லது நம்மை ஊக்கும் எண்ணம் காரணமாக அமைந்த அமிசங்களையும் காணலாம். இப்படியிருக்க, ஒன்றன் காரணமாக மட்டுமே ஒரு செயல் பிறப்பதாகக் கூறுவது, அச்செயலைப் பற்றித் தவருக முடிவு கட்டுவதாகவே அமையும். இழிந்த வகைச் செயல்களில் ஈடுபடும் ஒருவன், உணர்ச்சி தூண்ட, அந்தச் செயல் களின் முடிவையோ விளைவையோபற்றி எண்ணிப் பார்க்காமல் கண் மூடித்தனமாக நடந்துகொள்கிருன். இத்தகைய செயல்களைத் தூண்டுதலால் விளையும் செயல்களை தூண்டுதற் செயல்கள் (impulsive actions) எனலாம். இவற்ருல் வரும் விளைவுகளை எண்ணிப் பார்க்கும்போது நாம் வேறு வகையாகச் செயல்புரிந்திருக்கலாமே என்பது தெரியும்; இத்தகைய செயல்கள் அறவியலின்பாற்படும்.

ஒரு செயலின் விளைவுகளைப்பற்றி விழிப்பான நிலையில் அல்லது தன்னறிவு நிலையில் எண்ணிப் பார்ப்பதிலும் பலவகை நிலைகள் உள்ளன. இது தெளிவற்ற நிலையில் ஏதோ ஒன்றைப்பற்றிய கருத் தாக இருக்கலாம். (உதாரணமாக, ஒரு விசித்திரமான பிராணியைப் பார்க்கும்போது, ஒரு குழந்தை தன் தாயிடம் ஓடி வருவதைக் கூற லாம்.) அல்லது, ஒருவன் நன்கு திட்டமிட்ட செயலாகவும் இருக்க லாம். இந்தத் திட்டம் பல ஆண்டுகளில் புரியவேண்டும் செயல் களைக் கொண்டிருக்கலாம். தன் திட்டத்தால் வரும் எல்லா வகை விளைவுகளையும் அவன் எண்ணிப் பார்த்திருக்கலாம். உதாரணமாக, அயல்நாட்டில் பல ஆண்டுகள் ஒருவன் அலுவலில் ஈடுபட இணங்கு வதைக் குறிப்பிடலாம். ஒருவன் தான் செய்யவேண்டும் எனத் திட்டமிட்டுள்ள இயற்றிநிலைச் செயல்களை எல்லாம் உட்கிடை (intention) எனக் கூறலாம். நாம் அடைய நினைக்கும் குறிக்கோளோ, பொருளோ உட்கிடையின் ஒரு பகுதியாக அமையும். இந்தக் குறிக் கோளையோ, நோக்கத்தையோ ஊக்கியில் காணும் தூண்டும் பண்பு என முன்பே குறிப்பிட்டோம்; ஒருவனுடைய விருப்பத்தின் நேரடி யான குறிக்கோள் எனவும் இதைக் கூறலாம். ஆனால், ஒரு செய்கை யைச் செய்யத் தூண்டும் மனவெழுச்சியை, உட்கிடையின் ஒரு பகுதி யாகக் கருதுவதில்லை. உதாரணமாக, ஜோன்ஸ் என்பவர் மேற்கு ஆப்பிரிக்காவில் ஒரு வேலையை ஏற்றுக்கொள்கிருர் என்று வைத்துக் கொள்வோம். அவரது ஈட்டும் ஆற்றலே அவரை ஊக்கியது; செல்

வத்தைத் தேடுவதையே அவர் தமது தெளிந்த நோக்கமாகக் கொண்டார் என்ருல், ஈட்டும் ஆற்றலை ஜோன்ஸின் உட்கிடையிலே ஒரு பகுதியாகக் கொள்ள முடியாது. ஆனுல், செல்வத்தைத் தேடுவதை (முயற்சியை) உட்கிடையின் முக்கியமான பகுதியாகக் கொள்ளலாம். இந்த ஊக்கி தன் முழு அளவில் மனத்திலே உருவாகாமல் இருந்தால், அதாவது, தாஞகவே உணர்ந்து—தன்னறிவு நிலையில்—செல்வம் தேடவேண்டும் என்பதற்குக் காரணமாக ஈட்டும் ஆற்றல் இரா திருந்தால், உட்கிடை என்பதே மறைந்துவிடும். அதாவது, செயலைக் கைக்கொள்ளும் திட்டத்திற்கே இடமில்லை என்ற காரணத்தால் அந்த உட்கிடையே மறைந்துவிடும். ஒரு மனிதனின் உட்கிடை புற உலகை அல்லது புற வாழ்வைப் பொறுத்தது. அதாவது, அவன் தன் செயலினுல் ஏற்படும் புற வாழ்வின் விளைவுகளைப் பொறுத்திருக்கிறது. ஆனுல், ஊக்கி அம் மனிதனின் உள நிலையையே அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது. செயலைப் புரியும்போது நோக்கத்தினுல் கொள்ளும் ஆர்வத்தையே (spirit) அது பொறுத்திருக்கிறது; செயலின் விளைவுகளையல்ல. ஆனுல், நன்ருக உணர்ந்து அமைந்த ஊக்கியில் இத்தகைய செயலூக்கம் நன்கு விளங்குவதைக் காணலாம். செல்வத்தைத் தேடவேண்டும் என்ற நோக்கம் ஈட்டும் ஆற்றலை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது எனலாம். உட்கிடையைப்பற்றிக் கூறும்போது, ஒருவன் தான் விரும்பாத பலவற்றைக்கூடத் தன் செயல் திட்டத்தில் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. ஜோன்ஸ், பணத்தைத் தேடவேண்டும் என்று ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கியைக் கொள்ளும்போது, உட்கிடையின் பகுதிகளாகப் பலவற்றைச் சிந்திக்க வேண்டிவருகிறது. அதாவது, தாமே உணர்ந்து செல்வத்தைத் தேடுவது அவரது கருத்தாக இருந்தாலும்—அதுவே அவருடைய மனத்தில் பெரும்பாலும் இருந்துவந்தாலும்—தாம் வேலை செய்ய ஒப்புக்கொண்ட நாட்டில் உள்ள மோசமான தட்பவெப்பநிலை, அதனுல் விளையும் துன்பங்கள், தம் நண்பர்களைவிட்டுச் செல்வதால் ஏற்படும் பிரிவுணர்ச்சி, தம் தாய்நாடு திரும்பிய பின்னர்த் தம் உடல் நிலையின் காரணமாக வேலை செய்ய முடியாத நிலை --இவற்றையும் (இத்தகைய விளைவுகளை அவர் ஒருபோதும் விரும்பமாட்டார்) அவர் தம் உட்கிடையின் பகுதிகளாகக் கருதவேண்டிவருகிறது. உட்கிடையின் மற்றைப் பகுதிகளை (எண்ணி முடிக்கப் பார்க்கும் செயலுக்கு ஒரு சாதனம் அல்லது கருவி என்ற முறையில்) ஊக்கிகளுடன் தொடர்புள்ளவை என்று மட்டும் கொள்வதற்கில்லை. செல்வத்தைத் தேடுவதற்காக ஜோன்ஸ் மேற்கு ஆப்பிரிக்காவில் வேலையை ஏற்றுக் கொள்ள விரும்பும்போது, அதனுல் ஏற்படும் குறைபாடுகளைப் பொறுத்துக்கொள்ள வேண்டியதுதான் என்பது அவருக்கு நிச்சயமாகத் தெரிந்ததுதான். ஆனுல், அவரை ஊக்கும எண்ணம் அல்லது ஊக்கி (motive) அவற்றையெல்லாம்விட மேலோங்கி நிற்கிறது.

அவரது செயல் திட்டங்கள் முழுவதிலும் இப்படி ஓங்கி அவற்றை இயங்கவைக்கிறது. அச் செயல்களின் போக்கையே கட்டுப்படுத்து கிறது எனலாம். இதனுலேதான் ஒருவன் புரியும் சில செயல் களின் விளைவு அவனது மனத்துக்குப் பிடித்திருக்கிறது. சில செயல் களின் விளைவு அவனுக்கே துன்பந் தருவதாக அமைகிறது. செயல் புரிய முன்னதாகவே எதிர்நோக்கி அமைவது உட்கிடை. அதை எப்படி வேண்டுமானுலும்—அதாவது, வரையறையற்ற வகையில்— விளக்க முடியும். விரும்புபவரின் கற்பனை ஆற்றலுக்கும், சூழ் நிலையைப்பற்றிய அவரது அறிவையும் பொறுத்துச் செயல் மாறுபட் டமையும். உட்கிடையின் பல பகுதிகளைப்பற்றி மெக்கன்ஸி கூறி, அதில் சிலவேறுபாடுகள் இருப்பதையும் குறிப்பிட்டிருக்கிருர். அதி லிருந்து உட்கிடையின் விரிவான இயல்பு வெளியாகிறது.[1] உட் கிடையை உடனடியான (immediate) உட்கிடை என்றும், தொலை வான (remote) உட்கிடையென்றும் வேறுபடுத்தலாம். இரண்டு இளைஞர்கள் படையில் சேரும்போது 'உடனடியான' உட்கிடைக ளுடன் இருக்கலாம்; ஆனுல், ஏராளமான தொகையைத்தான் எட்ட வேண்டும் என்பது அவர்களில் ஒருவனுடைய தொலைவான உட் கிடையாக இருக்கிறது. நாட்டின் நலனுக்காகத் தன் வாழ்வையே துறக்க வேண்டும் என்பது மற்றவனுடைய தொலைவான உட்கிடை யாக இருக்கிறது. இந்த உட்கிடையை நேரடியான (direct) உட் கிடை என்றும், 'மறைமுகமான (indirect) உட்கிடை என்றும் வேறு பிரிக்கலாம். ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கியின் நோக்கத்தை 'நேரடியான' உட்கிடையாகக் கொள்ளலாம். (செல்வம் தேடும் ஜோன்ஸின் நோக்கத்தை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) நாம் எதிர் பார்க்கும் விரும்பத்தகாத விளைவுகளை 'மறைமுகமான' உட்கிடை யாகக் கொள்ளலாம். (மேற்கு ஆப்பிரிக்க வாழ்வால் ஜோன்ஸுக்கு நேரும் இது குறைபாடுகளைக் குறிக்கும்.)

தற்கால உளநூல் அறிஞர்கள் தன்னினைவின்றிச் செயலை விளை விக்கும் ஊக்கிகளைப்பற்றிக் (unconscious motives) கூறுகின்றனர். 'தன்னினைவின்றி அமையும் உட்கிடைபற்றி மெக்கன்ஸியும் கூறி யிருக்கிருர்.[2] தன்னினைவுடன் கூடிய மனநிலைகளாக இந்த ஊக்கி களையும் உட்கிடைகளையும் கொள்வது நலமாகும். தன்னினைவில்லா மன நியதிகள் பெருமளவில் நம் செயல் வகைகளைக் கட்டுப்படுத்து கின்றன என்பதற்குத் தக்க காரணங்களைத் தற்கால உளவியல் எடுத்துரைக்கிறது. எல்லாச் சமயத்திலுமே தன்னினைவுடன் அமைந்த ஊக்கியும் உட்கிடையும் நம் நடத்தையை விளக்கக்கூடும்

[1] Mackenzie: Manual of Ethics, Bk. I, Ch. 2, ii.

[2] Mackenzie: Manual of Ethics, p. 49 (6th Edition),

என்பதற்கில்லை. நனவின்றி அமையும் இத்தகைய காரணங்களை அல்லது அமிசங்களை நாம் கட்டுப்படுத்த இயலாது. ஆகவே, அறவியலுக்கும் அவற்றுக்கும் நேரடியான தொடர்பு உண்டு என்பதற்கில்லை. கொடையாளி என்று பெயர் பெற்ற ஒருவர், 'மற்றவர்களின் துன்பத்தைத் தீர்ப்பதே நம் நோக்கம்; நனவறிந்து நம்மை ஊக்குவிப்பது அதுவே' என்று கருதலாம். அவரைப் பொறுத்தவரையில் இது நேர்மையாகவும் படலாம். ஆனால், தற்கால உள நூல் வல்லுநர் இதை வேறு வகையாகக் கொள்வர். அதாவது, 'அவருடைய நனவின்றி அமையும் அமிசங்களின் காரணமாகவே—அதாவது, தம்மையும் அறியாமலே—மற்றவர்களின்மேல் ஆதிக்கம் செலுத்த வேண்டுமென்பதால்தான் இப்படி அவர்களுக்குக் கொடுக்க முன்வருகிறார்' என்பர். 'அறவியலில் நாமே விரும்பிப் புரியும் செயல்கள் இன்னவை என்று தீர்மானித்திருந்தாலும், நம்மை ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கியை இப்படி விரும்பிப் புரியும் செயலின் ஒரு பகுதியாகக் கொள்ளமுடியாது. ஒருவன் தன் விருப்பங்களையோ, ஊக்கிகளையோ மாற்றியமைக்க முடியாது என்பர். குறிப்பிட்ட ஒரு கணத்தில் நாம் உணவை விரும்புவதாகத் தோன்றினாலும் உடனடியாக அந்த விருப்பத்தைவிட்டு வேறு விருப்பத்தை மனத்தில் கொள்ள முடியாது. ஆயினும், இத்தகைய ஊக்கிகளை வளர்ப்பதும் அவற்றை மாற்றியமைப்பதுமே அறப் பயிற்சியில் முக்கியமாக அமைகின்றன. நோன்பைக் கைக்கொள்ளும் மாதத்தில், கடவுள் பற்றுள்ள ஒரு முகம்மதியர் உணவை விரும்பாதிருக்க வேண்டுமென்று அறிந்துகொள்வதை உதாரணமாகக் காட்டலாம். குறிப்பிட்ட ஒரு நிகழ்ச்சியில் நம் உள்ளத்தில் நம்மை ஊக்கும் ஓர் எண்ணம் அல்லது ஊக்கி நன்கு இயங்கிக்கொண்டிருக்கும்போது, அதை எளிதில் தவிர்க்க முடியாது, பின்னர், ஊக்கியின் நோக்கத்தைப் பொறுத்துத் தேவைப்படும் செயலைச் செய்யவோ, அல்லது தவிர்க்கவோ நாமாகவே மனத்தில் தெரிந்துகொள்கிறோம். தம்மை ஊக்கும் குறிப்பிட்ட எண்ணம் அல்லது ஊக்கியையே மீண்டும் வளர்ப்பது, அல்லது தடுப்பது இரண்டில் ஒன்றை நாம் செய்தாகவேண்டும். ஒழுக்கம் நன்கு வளர்ச்சியடைந்து அமையும்போது சில ஊக்கிகள் இப்படிப் பழக்கம் காரணமாக ஓங்கி நிற்கின்றன. எவை இப்படி ஓங்கி நிற்கின்றன என்ற இந்த நிலையைப் பொறுத்தே ஒருவன் முன்பு தேர்ந்து கைக்கொண்ட செயல்கள் முக்கியமாக அமையும்.

எளிய முறையில் எடுத்துக் கூறவேண்டும் என்ற ஆவலில் உள நூல் அறிஞர், ஒரு செயல், அதனை ஊக்கும் எண்ணம், அல்லது ஊக்கியைப் பொறுத்து அமைவதாகக் கூறலாம். ஆனால், இது பொருத்தமில்லை; மிகவும் எளிய செயல்கள்கூட நனவு நிலையை அடிப்படையாகக் கொண்டும், நனவின்றியும் நிகழ்வதாகத் தெரிகிறது; அச்

செயல் புரிபவரின் மனத்தில் இப்படி நனவுடனும் நனவின்றியும் சில அமிசங்கள் இயங்குகின்றன. உளநூல் அறிஞர்கூட ஆராய்ந்தறிய முடியாதவை இவை. உதாரணமாக, நிரம்ப ஊதியம் கிடைக்கும் ஒரு வேலையை ஒருவன் ஒப்புக்கொள்ளும்போது, அவன் பண விருப்பத்தின் காரணமாகத்தான் அதை ஏற்றுக்கொள்கிறான் என்று கூறுவது தவறாகும். பணத்தை ஈட்டுவதைத் தவிர வேறு பல வகை உளப் போக்குகளையும் நாம் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். தன்னைப் பற்றி மற்றவர்களுக்கும் தெரிய வேண்டும் என அவன் அந்த வேலையை ஏற்றுக்கொள்ள விரும்பலாம். தன்னிடமுள்ள பல வகைத் திறங்களை நன்கு பயன்படுத்தவும் அதை ஏற்றுக்கொள்ள விரும்பலாம். நல்ல மனைவி கிட்டுவதற்கு வாய்ப்பாகவும் வேலையில் அமரலாம்; தன் மக்களுக்கு நல்ல வாய்ப்பு ஏற்பட வேண்டியும் அவ் வேலையில் ஈடுபடலாம்.

ஊக்கும் எண்ணங்கள் அல்லது ஊக்கிகளைப் பொறுத்து ஒரு மனிதனின் விருப்பங்கள் தமக்குள் முரண்படலாம். இத்தகைய முரண்பாடுகளை வெற்றியுடன் முறியடிக்கும் விருப்பத்தை 'அவா' எனக் கூறுவார் மெக்கன்ஸி.[1] ஆனால், சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் விருப்பமும், அவாவும் ஒரே வகையான பொருளையே தருகின்றன எனலாம். ஒரு மனிதன் தனக்கென்று செல்வத்தைத் தேடவும் விரும்பலாம். அதே வேளையில் பொதுநலத் தொண்டு புரியவும் விரும்பலாம். அதாவது, தன்னலமற்ற செயல்களிலும் அவனுக்கு நாட்டம் ஏற்படலாம். இவ்விரு விருப்பங்களும் வெவ்வேறு வகைச் செயல்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. ஆகவே, ஒன்றுக்கொன்று முரண்படுகின்றன. இந்த ஒவ்வொரு விருப்பமும் ஒவ்வொரு 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'ங்களின், அல்லது விருப்பங்களினாலான ஒழுங்கமைப்பின் பகுதியாகவே விளங்குகிறது. செல்வத்தைப் பெருக்கவேண்டும் என்ற விருப்பத்தை எடுத்துக்கொண்டால், அத்தகைய 'விருப்பப் பிரபஞ்சத்தோடு பொருந்தும் வேறு சில விருப்பங்களும் கொண்டதாக அவ் விருப்பம் அமைந்திருக்கலாம். அதாவது, தன் மனைவிக்கு நிம்மதி ஏற்படவேண்டும், தன் குழந்தைகளுக்கு வேண்டிய செல்வத்தைக் கொடுக்கவேண்டும், தொழில் துறையில் தனக்குப் போட்டியாக இருப்பவர்களைவிடச் சிறந்தவனாக விளங்கவேண்டும் என்பன போன்ற விருப்பங்களை இங்கே குறிப்பிடலாம். தன்னையே துறந்து மற்றவர்களுக்குச் சேவை செய்ய முற்படுபவனின் விருப்பத்தை எடுத்துக்கொண்டால் அத்தகைய 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'த்தோடு பொருந்தும் வேறு சில விருப்பங்களையும் கொண்டதாய் அவ்விருப்பம் அமையலாம், அதாவது, மற்றவர்களுக்கு உதவி செய்யவேண்டும் என்னும் விருப்பம், மற்றவர்களைவிட உயர்ந்த ஒழுக்கம் உள்ளவன்

[1] Mackenzie: Manual of Ethics, Book I, Ch. 1, p. 7,

என்று காட்டிக்கொள்வது, இன்னவர் கருத்துக்கு மதிப்பு உண்டு என்று அறிந்து அவரை மகிழ்விப்பது, சமுதாயச் சீர்திருத்தத்தை விரும்புவது, ஆண்டவன் சித்தப்படி நடக்க விரும்புவது ஆகிய விருப்பங்களை இங்கே குறிப்பிடலாம். இந்த நிலையில் நம்மை வலிவாக ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கியே வெற்றிபெறும் என்று கொள்வதில் பொருளேதுமில்லை. வலிவாக ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கி என்னும்போது, தனித்து வலிவுடன் ஊக்கும் எண்ணத்தையும் அது குறிக்கலாம். (இப்படித் தனித்த நிலையில் ஊக்கும் எண்ணம் ஏற்படுவது அரிது.) வலுவான 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'த்தில் அமைந்த ஊக்கியாகவும் அதைக் கொள்ளலாம். ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து செய்த ஒரு செயலில் வெற்றி காணும் ஊக்கி, வலுவான 'விருப்பப் பிரபஞ்சத்தை ஆதாரமாகக்கொண்டு அமைவதோடு, மொத்தத்தில் நம் மனத்தையும் ஒழுக்கத்தையும் முற்றும் தன்வயப்படுத்திக்கொள்கிறது. இதை 'இயற்றிநிலை நியதி' அல்லது தானாக வேண்டிச் செயல்புரியும் நிலை (willing) எனக் கூறுவோம். இதைப்பற்றி அடுத்த பகுதியில் காண்போம்.

4. இயற்றிநிலை நியதி அல்லது தானாக வேண்டிச் செயல்புரியும் நிலை (The Process of Willing)

மனத்தில் எழும் தூண்டுதலினால் கணப்பொழுதில் விளையும் செயலை வரையறுப்பது அந்தக் கணத்தில் தோன்றும் வலுவான விருப்பமேயாகும். வெறியிலிருக்கும் மனிதன் மற்றொருவனைச் சட்டென்று அடித்தலை இங்கே குறிப்பிடலாம். ஆனால், நன்கு ஆழ்ந்து சிந்திப்பதால் விளையும் ஒரு செயலை நாம் கருத்திற்கொள்ளும்போது, நம் விருப்பத்துக்கும் செயலுக்குமிடையே ஒருவகைத் தேர்வு முறையை (process of choice) அல்லது நாமாக வேண்டிச் செயல் புரியும் இயற்றிநிலை முறையைக் (process of willing) கொள்கிறோம். இரு விருப்பங்கள் தம்முள் முரண்படும்போது சிந்தனைக்கும் தேர்வுக்கும் இடம் ஏற்படுகிறது. தனக்கு நல்லதெனத் தோன்றும் செயலைத் தன்னறிவுடன் செய்ய விரும்பும் ஒருவனுக்கு இருவகையான கடமைகள் ஒரே வேளையில் தோன்றலாம். அவன் இவ்விரு கடமைகளையும் புரிய விரும்பினாலும், இரண்டையும் ஒரே வேளையில் நிறைவேற்ற முடியாத நிலையில் இருக்கலாம். அவனுள் எழும் ஒரு வலுவான விருப்பம், கடமையுணர்வால் எழும் வேறொரு விருப்பத்துடன் முரண்படலாம். எனவே, அவன் தன் சிந்தனையை நன்குபயன்படுத்தி ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுக்கவேண்டி வருகிறது. அதற்குமுன் ஒரு முடிபையோ அல்லது பல முடிபுகளையோ மனத்தில் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. இங்ஙனம் பலவகை முடிபுகளை ஒருவன் கொள்வதைத்தான் 'ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சி' (deliberation) என்கிறோம். இப்

படித் தேர்ந்தெடுக்கும்போது, நம் விருப்பங்களில் வலுவான ஒன்றை மட்டும் தேர்ந்தெடுப்பதாகக் கூறமுடியாது. காரணம் இதுதான்: இப்படிச் செய்வதென்ருல் ஆழ்ந்து சிந்தித்துச் செய்யவேண்டும்; ஆனல், இப்படி ஆழ்ந்து சிந்திப்பதென்ருல் சாதாரண மனிதனுக்கு —ஏன் ?—வல்லமையுள்ள உளநூல் அறிஞருக்குங்கூட இயலாத காரியமாகும். அப்போது ஒரு விருப்பம் காரணமாக எழும் விளைவுகள், வேருெரு விருப்பம் காரணமாக எழும் விளைவுகளைவிட நமக்குப் பிடித்திருக்கலாம். இப்படி விளைவுகளை மனத்திற்கொண்டே நாம் ஒரு முடிவுக்கு வருவதாகத் தோன்றுகிறது. எதிரியினல் துன்பத் துக்காளாகி நொந்தவன்தான் எதிரியைத் தாக்கவேண்டும் என்ற தூண்டுதலை வேண்டுமென்றே அடக்கிக்கொள்கிருன்; இப்படி அடக்கிக்கொள்ளாவிட்டால், அதனல் தன் எதிரிக்குச் சாதகமான விளைவே கிட்டும்; நயம்படப் பேசுவதால் தனக்குச் சாதகமான விளைவு கிட்டும் என்பது அவனுக்குத் தெரிகிறது. வேறுவகையில் பார்த்தால், ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுத்தல் அல்லது தேர்வு செய்தல் என்ருல் வலுவான விருப்பத்தைக் கொண்டிருத்தலே எனக் கருதுவதற்கில்லை. தேர்வு என்னும்போது, முதலில் விருப்பம் தோன்றிப் பிறகு அதற்கு அடுத்தபடியான ஒரு நிலையைக் குறிப்பிடும். விருப்பம் என்பதைத் தனித்துக்கொள்ளும்போது அவ்வாறு பொருள்படாது. பல நோக்கங்களில் ஒன்றைக் குறிப்பாகக்கொண்டு (அது அந்தநேரத்தில் நம் மனத்துக்குப் பிடித்ததாகத் தோன்றுவதால்), அதை அடைய நம் மனத்தைச் செப்பனிடுவதைத்தான் இந்த நிலை குறிக்கிறது. நாம் விரும்பும் முடிவை அடைய எத்தகைய தேவையான வழியையும் நாம் கைக்கொள்வோம் என்பது இதன் பொருளாகும். இதன்பின் இத்தகைய வழிகளை நன்கு ஆராய்ந்து நாம் கொள்ளும் முடிவை அடைய வேண்டித் தக்கதொரு வழியைத் தேர்ந்து அதை மேற்கொள்ளத் தீர்மானிக்கிருேம். இதன் பின்னருங்கூட, முதற் படியாக இவ்வழியைச் செயல்முறையில் கொண்டுவருவதற்குள்ள சிரமத்தைத் தவிர்க்க வேண்டிவருகிறது. இப்படியாகத் தேர்ந்திடும்போது பல நிலைகள் இருக்கின்றன. இப்படி ஒவ்வொன்றையும் ஒருவன் தேர்ந்திடும்போது, ஒவ்வொன்றுக்குமே படிப்படியாக முயற்சியை மேற்கொள்கிருன் என்று கருதுவது தவறு. உள்தூண்டுதலினல் விளையும் செயலுக்கும், நன்கு ஆராய்ந்து புரிவதால் விளையும் செயலுக்குமிடையே எண்ணற்ற நிலைகள் இருக்கின்றன. இவற்றைத் தேர்ந்துகொள்பவன் தான் விரும்பினல், நனவறிந்து ஒவ்வொரு படியாக இந்த முயற்சியில் ஈடுபடமுடியும் என்று மட்டுமே கூறலாம்.

ஒரு நோக்கம் மற்ற நோக்கத்தைவிடப் பிடித்தது என்ற முடிவுக்கு வருவதுதான் நாமாக விரும்பி ஒன்றைச் செய்வது அல்லது இயற்றிநிலையின் (willing) முதற் படியாகும். அப்படியென்ருல்,

யாருக்கு அல்லது மனத்தின் எந்தப் பகுதிக்கு இது பிடித்திருக்கிறது? இந்த வினாக்களுக்கு நாம் மேற்கொள்ளும் செயலின் நிலையைப் பொறுத்துத்தான் விடை தரமுடியும். நமது செயல் எவ்வகையில் உள்தூண்டுதலைப் பொறுத்திருக்கிறது அல்லது அறிவாராய்ச்சி நிலையை அடிப்படையாகக்கொண்டிருக்கிறது என்பதைக்கொண்டு தான் இதைக் கூறமுடியும். உள்தூண்டுதலால் நிகழும் செயல் நாம் கொள்ளும் ஒரு தனி விருப்பத்தைமட்டுமே குறிக்கிறது என லாம். அச் செயலைப் புரியும் மனிதன், எந்தவித முடிவுக்கும் வராத நிலையிலேதான் அச் செயலைச் செய்கிறான். இன்னும் சிறிது சிக்க லான நிகழ்ச்சியை எடுத்துக்கொண்டால், நம் மனத்தில் ஒரு தூண்டு தல் இருந்தபோதிலும், நாம் தேர்ந்தெடுக்கவல்ல வழிகளும் இருக்க லாம். கோபவெறியில் இருக்கும் ஒரு மனிதன் தன் எதிரியின்மீது பகைமை பாராட்டுபவனாகக் காணலாம். ஆனால், அப்போதுகூடத் தன் எதிரியைத் தாக்குவது அப்படி ஒன்றும் நல்லதன்று என்ற முடி வுக்கு வரலாம்; வேறு வகையிலும் தன் எதிரியைவிடப் பெரிதும் மிஞ்சியவனாகலாம். ஆனால், இந்தப் பகைமையுணர்வுடன் வேறு பல 'விருப்பப் பிரபஞ்ச'ங்கள் அவனது மனத்தில் இடம்பெற்று இயங்கு மானால், கோபத்தைத் தூண்டும் உணர்வுக்குப் பிடிக்காத விளைவுதான் மிகவும் பொருத்தமானது, முடிவில் மனத்துக்குப் பிடிக்கக்கூடியது என்று தோன்றும். பொறுமையோடு இருந்துவருவதாலும், ஒரு வரையொருவர் மன்னித்துவிடுவதாலும் இருவரிடையே மீண்டும் மன வொற்றுமையும் கூட்டுறவும் ஏற்படலாம். நம்மில் இயங்கும் பல் வேறு வகையான விருப்பங்களுக்குப் பிடித்திருக்கும்படி ஒரு நோக்கம் அமைந்திருந்தால், அது அறவழியிலும் மிக நல்ல நோக்கம் (இப்படி யும் சில அறவழியாளர் கூறுவர்) எனக் கொள்வதற்கில்லை. ஒரு திருடன், இரக்கம் காரணமாகக் குற்றம் செய்யாமல் இருக்கலாம். ஆனால், அவன் தனக்கு இயல்பான போக்கின்படி நடக்கும்போது, திருட்டுத் தொழிலையே மீண்டும் செய்வதென்ற முடிவுக்கு வருவான். ஆகவே, ஒரு செயலில் ஒருவனுக்கு மொத்தமாக உள்ள விருப்பங் களின் தரத்தைப் பொறுத்து அமைவதே தானாக விரும்பிச் செய்யும் நிலை அல்லது இயற்றிநிலையாகும். செயல் புரியும் ஒருவனின் ஒழுக்கம் முழுவதையும் அடிப்படையாகக்கொண்ட செயலை முற்றும் தானாக விரும்பிய நிலையில் அவன் செய்யும் செயல் எனலாம். எனவே, மொத்தத்தில் ஒழுக்கம் அல்லது மனித இயல்பு ஒரே காரணத்தை ஒட்டி அமைவதையே இயற்றிநிலைக்கு (அல்லது தானே விரும்பி ஒன்றைச் செய்யும் நிலைக்கு) முக்கியமான அறிகுறி என்று கூறவேண் டும். இதைத் 'தன்னால் அமைந்த கட்டுப்பாட்டமைப்பு' (the controlling organization of selfhood) என்பார் லெயர்டு (Laird). மற்றச் சில்லறை அமிசங்களோடு ஒப்பிடும்போது, ஒரே காரணத்தையொட்டி

—ஒரே எண்ணம் ஊக்குவதையொட்டி இஃது அமைகிறது.[1] குறிப்பிட்ட ஒரு விருப்பத்துக்கோ அல்லது தூண்டுதலுக்கோ இத்தகைய சில்லறை அமிசங்கள் காரணமாக இருக்கலாம்; ஆனால், நாமே விரும்பிப் புரியும் நிலை அல்லது இயற்றிநிலைக்குத் 'தன்னால் அமைந்த கட்டுப்பாட்டமைப்பு' முக்கியமாக விளங்குகிறது. ஒரு கருத்து நமக்குத் தெரிந்து நம் மனத்தில் இருப்பதால், நம்மிடம் உள்ள 'தான்' என்ற உணர்வு முற்றும் அத்தகைய செயலைச் சார்ந்து அமைவதாகக் கருதுகிறோம். ஆனாலும், இப்படிக் கருதுவதை நாமாக விரும்பிச் செயல் புரியும் நிலைக்குரிய சிறப்பியல்பாகக் கொள்ள முடியாது.

ஒரு செயலை நம்மிடமுள்ள 'தான்' என்ற உணர்வு தன் செயலாகக் கொள்ளும்போதுதான் அது இயற்றிநிலைச் செயல் அல்லது நாமாக விரும்பிச் செய்யும் செயலாகிறது. நாம் இதைத் தெளிவாக உணர்ந்தும் இருக்கலாம்; உணராமலும் இருக்கலாம்.

ஒரு நோக்கத்தை நாம் தேர்ந்தெடுக்கும்போது, அந்த நோக்கத்தை அடையும் வழிகளையும் தேர்ந்தெடுக்கவேண்டியதாகிறது. இத்தகைய வழிகளைத் தேர்ந்திடும்போது சிலவற்றைப்பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டி வருகிறது. நாம் நினைக்கும் நோக்கத்தை—அதாவது, நாம் நினைக்குமளவுக்குள்ள நோக்கத்தைத் தரவல்ல குறிப்பிட்ட வழியையே நாம் தேர்ந்திட வேண்டும். இதற்குக் காரணம் உண்டு. நாம் விரும்பும் நோக்கத்தின் ஒவ்வொரு பகுதியையும் அப்படி விரும்பத்தக்கது எனக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. மேலும், இத்தகைய நோக்கத்தை அடையும் வழிகள் கவர்ச்சியுள்ளனவாகவும் இருக்கலாம். கவர்ச்சியற்றனவாகவும் இருக்கலாம். சில வேளைகளில் இத்தகைய வழிகள் சிறிதும் விரும்பத்தகாதனவாக அமையும்போது, நாம் கொள்ளும் செயல்வகைத் திட்டத்தையே கைவிடவேண்டி வருகிறது; வழிகளைத் தேர்ந்திடும்போதெல்லாம், இவற்றை ஒருவன் சிந்தித்துப் பார்ப்பதாகக் கொள்வதற்கில்லை; ஆனாலும், இவற்றையெல்லாம் ஒருவன் நன்கு சிந்திக்கமுடியும் எனலாம். இப்படிச் சிந்தித்துத்தேர்ந்திடுவதைத்தான் நன்கு ஆராய்ச்சி செய்து தேர்ந்ததாகக் கொள்ள முடியும். தன் பகைவனுக்கு முற்றும் தோல்வி ஏற்படவேண்டும் என்று எண்ணி அம் முடிவுக்கு வந்த ஒரு படைத்தலைவன், விமானத் தாக்குதலால் பகைவன் இப்படித் தோல்வி காணும்படி செய்யப் பார்க்கலாம். அப்போது அவன் இப்படிப் பல கேள்விகளைக் கேட்டுப்பார்த்துக் கொள்ளக்கூடும்: 'விமானத் தாக்குதலால் பகைவனுக்கு முழுத் தோல்வி ஏற்படும்படி செய்யமுடியுமா? இது முழுத் தோல்வியாக இருக்குமா? அல்லது ஓரளவு தோற்றாலும் வேறு வகையில் சமாளிக்க நம் பகைவனால் முடியுமா? இப்படித் தாக்குவதால் சாதாரண மக்க

[1] Laird: 'A Study in Moral Theory,' p. 142.

ளுக்குப் பெருந் துன்பம் நேருமே; ஆகவே, நாம் வெற்றிபெற இந்த வழியைக் கைக்கொள்ள விரும்புவது தகாதோ? இப்படித் தாக்குவ தென்று வைத்துக்கொண்டாலும், இதை நிறைவேற்றுவதற்கு ஏற்ற படி விமானங்களும், குண்டுகளும் கைவசம் இருக்கின்றனவா? இதில் பயிற்சிபெற்ற விமானிகள் நம்மிடம் இருக்கிறார்களா?'

வழிகளைப் (means) பற்றி நன்கு ஆராய்வதால், நாம் கொண்ட முடிவை அடைவதற்குரிய வழியின் முதற்படியைக் காண்கிறோம். மக்கள் தங்கள் ஆற்றல்களில் வேறுபடுவதால் முயற்சியிலும் வேறு படுவர் எனலாம். ஒரு செயலைத் தொடங்கும்போது அதற்கு முக்கிய மாகத் தேவைப்படுவது சொந்த முயற்சி; இதைக் கைக்கொள்வது சிலருக்கு மிகச் சிக்கல் நிறைந்ததாகத் தோன்றும். இத்தகைய சிக்கலை —தீவிரமாக உள்ள அசாதாரண உள நிலையை—ஆங்கிலத்தில் 'அபூலியா' (abulia) என்பர். சிலர் முறையாக ஆய்ந்தோய்ந்து பாராமலே செயலில் ஈடுபடவேண்டுமென்று ஆத்திரப்படுவர்; ஆய்ந் தோய்ந்து பார்ப்பது இவர்களுக்குத் தொல்லையாகப் படுகிறது; அத னாலேதான் செயலில் ஈடுபடத் துடிக்கின்றனர் போலும்! பண்பட்டு நல்லொழுக்கத்தைக் கடைப்பிடிப்பவன் எந்தச் சூழ்நிலைகளுக்கும் ஏற்றபடி ஆய்ந்தோய்ந்து பார்ப்பான். தக்க நேரத்தில் தான் கைக் கொள்ளவேண்டிய முயற்சி இன்னதென்றும் அவனுக்குத் தெரியும். அறவியலில் செயல் என்னும்போது, இந்தத் தன்முயற்சியைத்தான் குறிக்கிறோம். இதைப் பின்னர் காண்போம். இத்தகைய தன் முயற்சியால் விளையும் புறநிலை இயக்கங்கள் (outward movements) நாமாக விரும்பிச் செய்யும் நிலை அல்லது நம் இயற்றிநிலையைத் தவிர வேறு பல காரணங்களாலும் பாதிக்கப்பெறுவதால், அவற்றை அற முடிபுகளுக்குரியனவாகக் கொள்ளல் அவ்வளவாகப் பொருந்தாது.

5. உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை (Psychological Hedonism)

மனித விருப்பத்தின் நோக்கம் இன்பத்தை விரும்புவதே என்ற உளவழிக் கொள்கை அறவகைச் சிந்தனைகளில் ஆழ்ந்து பதிந்திருக் கிறது. செல்வம் அல்லது கல்வி அல்லது நல்லொழுக்கங்கள் போன்ற வற்றை மனிதர்கள் விரும்புவதாகத் தோன்றலாம். ஆனால், இன்பத் துக்காகத்தான் இவற்றையெல்லாம் விரும்புகிறார்கள். 'உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை மனிதத் தன்மையை விளக்குவது, புலன்களால் அறியப்படுவது' என்பது நினைவில் இருக்கவேண்டும். இது அற வழி மகிழ்வுக் கொள்கையினின்றும் மாறுபட்டது. (சாதாரணமாக அறவழிக் கோட்பாட்டுடன் இதைக் குழப்புவதுமுண்டு.) அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை மனிதன் இன்பத்தைத் தன் கடமையாகக் கொண்டு அதைத் தேடவேண்டும் என்று வலியுறுத்துகிறது. இதிலிருந்து

உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை நாம் எதிர்க்க ஒரே வழி சாதாரண மனிதன் இன்பத்தைத் தவிர வேறு பலவற்றையும் நாடுகிருன் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துவதுதான். 'பல மனிதர்கள் இன்பத்தையே நாடுகிருர்கள்; ஏன்? இன்னும் பல மனிதர்கள் அறிவு போன்ற பலவற்றை நாடுவதாகத் தோன்றினுலும், உண்மையில் அவர்கள் இன்பத்தைத் தரும் கருவிகளாகத்தான் அவற்றைத் தேடுகிருர்கள்' என்று எடுத்துக்காட்டுவதால் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கைப்படி தெளிவுபடுத்திவிட்டதாக எண்ணிவிடுவதற்கில்லை. 'எல்லா மனிதர்களும் அவர்களுடைய எல்லாச் செய்கைகளிலும் இன்பத்தையே —இன்பத்தைமட்டுமே நாடுகிருர்கள் என்ற கருத்தைத்தான் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் தெளிவுபடுத்தவேண்டும். பல மனிதர்கள் பல சூழ்நிலைகளில் இன்பத்தையே நாடுகிருர்கள் என்ற கருத்தை அறிவாளிகள்கூட ஏற்றுக்கொண்டாலும், எல்லா மனிதர்களும் எப்போதும் மகிழ்வையே நாடுகிருர்கள் என்பதை அவர்கள் ஏற்றுக்கொள்ளமாட்டார்கள். 'பலர் இன்பத்தை நாடினுலும், ஒருசிலர் சில சூழ்நிலைகளில் இன்பத்தை நாடுவதில்லை' என்பதைத் தெளிவுபடுத்துவதால், உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை மறுக்கமுடியும். எல்லா மனிதர்களிடமும் இன்பத்தை நாடும் போக்கு இருப்பதாகக் கூறுவதால் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை தெளிவாகிவிட்டதாகவும் கொள்ளமுடியாது. இத்தகைய கொள்கையின் நிலையை உடலைப்பற்றிக் கூறும் ஓர் உண்மை வாயிலாகக் குறிப்பிடலாம். உடற்பகுதிகளில் ஒன்றை ஊக்குவிக்கும்போது, அந்தப் பகுதி மறிவினை (reflex) காரணமாகப் பின்னும் அதிகமான ஊக்கத்தை நாடுவதாகக் கூறுவர் அமெரிக்கக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினரான (realist) ஹோல்ட் (Holt) என்பார்.[1] இன்பத்தை நாடும் போக்கு மனித இயல்பிலேயே அடிப்படையாக விளங்குவதைப்பற்றி யாரும் ஐயமுறத் தேவையில்லை. ஆனுல், இதுதான் நம் செயல்களை வரையறை செய்யவல்ல ஒரே உளப்போக்கு என்பதை உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் நிருபித்தாகவேண்டும்.

கொள்கையளவில் உளவழி மகிழ்ச்சிக் கொள்கையை மூவகையாகப் பிரிக்கலாம் என்ருலும், முதலிரண்டு வகைகள் பொருத்தமானவை என்பதற்கில்லை. (அ) நாம் ஒன்றை விரும்பும்போது, அந்தக் கணத்தில் (அவ் விருப்பத்தால்) ஏற்படும் இன்பவுணர்வுதான் செயலையே தீர்மானிக்கிறது. பசியால் வாடும் ஒருவன் உணவைப் பெற முயலும்போது அது பெருந் துன்பமாக இருந்தாலும், அவ் விருப்பமே அவனுடைய முயற்சிக்குக் காரணமாக அமையும் எனலாம். (ஆ) மிகவும் இன்பந் தருவதால், ஒருவன் எப்போதுமே ஒரு செயலைப்

[1] Holt, from: 'American Philosophy To-day and To-morrow', pp. 187–189.

புரிந்துவருகிருன். பசியால் வாடும் ஒருவன் உணவைத் தேடச் செயலில் இறங்குவது ஏன் என்பது இதிலிருந்து விளங்கலாம். ஆனுல், சில செயல்களை நாம் புரியும்போது உடனடியாக இன்பம் கிடைப்பதில்லை என்பதைக் கண்டிருப்போம். உதாரணமாக, பல் வைத்தியர் ஒருவரிடம் ஒரு பல்லை எடுப்பதற்காகச் செல்கிருேம்; அப்படி எடுப்பது துன்பந்தருவதுதான் என்ருலும், அவரிடம் போகிருேம். (இ) எதிர்காலத்தில் கிடைக்கும் இன்பத்தைப்பற்றிய விருப்பந்தான் நமது செயலை எப்போதும் தீர்மானிக்கிறது. இந்த வகையில் விளங்கும் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை, நம் அறிவுக்குப் பொருந்துவதேயாகும். சாதாரணமாக உளவழி மகிழ்வு என்று கூறும்போது, இந்த வகைக் கொள்கையைத்தான் நாம் குறிப்பிடுகிருேம்.

ஆனுல், இந்த உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்க வகையில் அமைந்திருந்தாலுங்கூட இதைத் தவறென்று கொள்வதற்குப் பல சரியான காரணங்கள் உள்ளன :

(i) உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை வலுவாக எதிர்ப்பது அக ஆராய்வே. சாதாரணமாக நாம் ஒன்றை விரும்பும்போது, இன்பத்தைத்தான் விரும்புகிருேம் என்ற எண்ணம் இருப்பதில்லை. நாம் உணவையோ, இசையையோ, உடற்பயிற்சியையோ விரும்பலாம். ஆனுல், அவற்றை அடைவதால் வரும் இன்பத்தைத் தொடக்கத்தில் (விரும்பும்போதே) நாம் எண்ணுவதில்லை. இத்தகைய விருப்பங்கள் நிறைவேறும்போது, இனிமையான உணர்வை நாம் பெறுவது உண்மைதான்; இதனுல் இன்பம் தந்த பொருள்களைக்கூட இன்பங்களாகவே கொள்கிருேம். இசையையும் உணவையும் வாழ்வின் இன்பங்களாகக் கொள்கிருேம்; ஏன்? ஒரு நண்பனைச் சந்திப்பதையுங்கூட இன்பமாகத்தான் கருதுகிருேம். இப்படியெல்லாங் கூறினுலும், இன்பவுணர்ச்சியைமட்டுமன்றி அந்த இன்பந் தரும் பொருளையும் விரும்புகிருேம் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. இசையை நாம் விரும்பலாம்; அதைக் கேட்பதால் இன்பம் அடையலாம்; ஆனுல், நாம் உணவை விரும்பும் வேளையில் இசை நமக்குத் திருப்தி தராது.

(ii) விலங்குகளின் உலகில்கூட ஒரு தாய்விலங்கு தன் குட்டிகளுக்காகத் துன்பத்தைத் தாங்கிக்கொள்வதையும், தன்னையே தியாகம் செய்வதையும் காணலாம். ஆனுல், மனித இனத்தில் ஒரு தாய் இம்மாதிரி இருக்கும்போது, உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர், ‘அவள் வருங்காலத்தில் கிடைக்கும் இன்பத்தைக் கருதியே இவ்வாறு செய்கிருள்’ என்பர்; அதாவது, ‘பிற்காலத்தில் அந்தத் தாய் தன் குழந்தையுடன் நலமுற வாழலாம் என்று நினைக்கிருள்; அல்லது தான் பட்டுவரும் துன்பத்தினின்றும் மீளலாம் என்று நினைக்கிருள்;

ஏன்? தன் குழந்தையின் சார்பாகத் தான்செய்யும் கடுந்தியாகத்தால் தனக்கே இன்பச் சிலிர்ப்பு ஏற்படுவதை எண்ணி அவளுக்குத் திருப்தி ஏற்படுகிறது' என்றெல்லாம் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை யினர் கூறுவர். இப்படியெல்லாம் மனிதன் தன்னலத்தைத் துறப் பதை மேலே சொன்னதுபோல் விளக்கலாம் என்பதை நாம் ஒப்புக் கொண்டாலும், அதை இவ்வாறு மட்டுமே விளக்கமுடியும் என்பதில்லை. குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் தன்னையே தியாகம் செய்யத் தூண்டும் இயல்பூக்கத்தாலும் இவற்றை நன்கு விளக்கலாம்; இது நம்பக்கூடியதாகவும் இருக்கலாம். மனிதர்களைப்பற்றி உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் கூறும் இத்தகைய விளக்கங்கள் விலங்கு உலகத்துக்கும் பொருந்தும் என்று கொண்டால், விலங்கு உலகமும் அவ்வளவுக்கு முன்னேறியிருப்பதாக ஆகிவிடும். இதற்கு எவ்வகை விஞ்ஞான ஆதாரமும் இல்லை. ஒரு தாய் மனிதத் தாயாகவும் இருக்கலாம் ; விலங்குத் தாயாகவும் இருக்கலாம். ஆபத்தினின்றும் தன் குழந்தை குட்டிகளைக் காப்பதுதான் தாயின் நோக்கமாக இருக்கும். இப்படித் தாயின் செயல்களை எளிமையாகவும், அறிவுக்குப் பொருந்தும் வகையிலும் கொள்ளலாம். இத்தகைய தியாகத்திலும் இன்ப உணர்வு இருக்கிறது என்பது பிறகுதான் தெரியும்.

(iii) திருப்தியைவிடத் தேவை உணர்வுதான் முந்தி நிற்கிறது என்பதாகப் பொதுவாய்க் கருதிவருகிறோம். தாய் தன் குழந்தை களுக்காகச் செய்யும் தியாகத்தை இதன் ஒரு பகுதியாகத்தான் கொள்ளமுடியும். நம் நடத்தையை உயிரியல் பரிணாம வகையில் ஆராயும்போது இது உண்மையாகத் தோற்றும். தாவரங்களின் வாழ்விலும், தாழ்ந்த வகைப் பிராணிகளின் வாழ்விலும் காற்று, தண்ணீர் போன்றவை தேவைப்படுகின்றன. இத் தேவைகளையும், இவற்றை நிறைவேற்றுவதால் ஏற்படும் திருப்தியையும் அவை உணருகின்றன என்பதற்கு எவ்வகை ஆதாரமும் இல்லை. எனவே, அவை இன்பத்தை விரும்புகின்றன என்று கருதுவதற்குப் பொருளே யில்லை. நனவின்றி அமையும் இத்தகைய நிலையில் தேவைகள் வளர்ச்சி யுறும்போது, அவை தெளிவற்ற நாட்டங்களாகி நனவு நிலை விருப்பங் களாக மாறுகின்றன. இவ்விருப்பங்கள் நிறைவேறும்போது ஏற்படும் இனிய உணர்வை நாம் உணருகிறோம். மனிதர்களிடம் காணும் சில விருப்பங்களும் இவ்வகையில் வளர்ச்சிபெறுவதாகத் தெரிகிறது வளர்ந்து பெரியவர்களான பலரைப் பார்த்து அவர்களைப் போலச் செய்யும் (imitate) ஒருவகை உளப்போக்குச் (innate tendency) சிறு குழந்தைகளிடம் இருப்பதாகத் தெரிகிறது. இப்படித்தான் பெரியவர் களைப் பார்த்து ஒரு சிறுவன் புகைபிடிக்கப் பழகுகிறான். புகைபிடிப் பது முதலில் இன்பமாக இராமல் துன்பம் தருவதாக அமைந்தாலும், அப்படிச் செய்துதான் தீரவேண்டும் என்ற எண்ணம் உந்த,

பழக்கத்தைத் தொடர்ந்து கைக்கொள்கிறன்; இப்படியே போகப் போக அதில் அவனுக்கு ஒரு திருப்தி ஏற்படுகிறது. 'பெரியவர்கள் புகைபிடிப்பதில் இன்பம் காணுவதாக அவன் கருதுகிறன்; அதனாலே தான் விடாப்பிடியாக இந்தப் பழக்கத்தைக் கைக்கொள்ளுகிறன்' என்பர் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர். அச் சிறுவன் இன்பத்துக் காகவே புகைபிடிக்க விரும்புகிறன் எனக் கொள்வர் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர். அவனை அச் செயலில் நாட்டங்கொள்ளத் தூண்டும் வேறு வகை உடன்பிறந்த உளப்போக்குகள் இல்லை என்பதும் அவர்களது கொள்கையாகும். ஆனால், அச்சிறுவனின் முதல் அநுபவம் இன்பமாக இராமல் துன்பம் தருவதால் அவர்களுடைய வாதம் அடிபட்டுப்போய்விடுகிறது. அண்டையில் வாழ்பவனைக் கொலைசெய்வதென்பது இயல்பாகவே துன்பந் தருவதென்றே சொல்லவேண்டும். ஆனால், பழிவாங்குவதற்கோ, பகைமை காரண மாகவோ ஒருவனைக் கொலைசெய்யும்போது, கொலைபுரிபவனுக்கு இன்பம் ஏற்படலாம். உடலைப் பொறுத்தவரை அனைவருக்கும் திருப்தி தரும் அநுபவத்தையும், அழகுப் பொருள்களைக் காண்பதால் வரும் திருப்தியையும் நாம் கருத்திற்கொள்ளும்போது, இத்தகைய அநுபவங்களை, உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல, 'அவை தரும் இன்பத்திற்காகவே நாம் விரும்புகிறோம் என்பதை ஒப்புக்கொள்ளலாம். சினமுள்ளவன் தன் அண்டையில் இருப்பவ னைக் கொலைசெய்தல்போன்ற தீவிர நிகழ்ச்சிகளை உதாரணமாகக் கொள்வதை விட்டு வேறு பல வகைகளாலும் வாழ்வில் இன்பம் அடையலாம் என்ற முறையில் கவனிப்போம். அவை உள்ளூர இன்பம் தருவனவாக இராதபோதிலும், நாம் அவற்றை முன்னரே விரும்பினேம் என்ற நிலையில் அவை இன்பம் தர இடமுண்டு.

(iv) உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின் தவறான நிலையைக் குறிப் பாகத் தெரிவிக்கும் (நன்கு விளக்குவதாகக் கொள்ளமுடியாது) ஒரு வகை வாதம் உண்டு. இதை 'மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாடு' (paradox of hedonism) என்பர்.[1] இன்பத்தை அடையும் மிக நல்ல வழி அதை மறப்பதே எனக் குறிப்பிடுகிறர் ஸிட்ஜ்விக் (Sidgwick) என்பவர். விளையாட்டில் கலந்துகொள்ளும் ஒருவன் அதிலிருந்து தனக்குக் கிடைக்கும் இன்பத்தைப்பற்றியே எண்ணிக்கொண்டிருந் தால், அந்த இன்பத்தைப் பெரும்பாலும் இழந்துவிட நேரிடலாம்; ஆனால், நேர்மாறாக, விளையாட்டிலும் அதன் வெற்றியிலும் தன் கவனம் முழுதையும் செலுத்துபவனுக்கு அதனின்றும் முழு இன்பம் கிடைக்க வழி உண்டு. இந்த அநுபவங்கள் உளவழியாளருக்கு முன்னரே தெரிந்த ஒரு விதியை அடிப்படையாகக்கொண்டவை. அதாவது, விருப்பம் போன்ற உளநிலைகளில் மனம் ஈடுபட்டால்,

[1] Sidgwick: 'The Methods of Ethics,' Bk. I, Ch. 4.

அந்த நிலை மாறுதல் அடைந்து, அதில் தோன்றும் இன்பம் அல்லது துன்பம் போன்ற தன்மைகள் குறையவோ அல்லது அடியோடு நீங்கி விடவோ நேரும். ஆயினும், மக்கள் பழைய அநுபவத்தில் அமைந்த இனிமையிலேயே தொடர்ந்து ஈடுபட்டுக்கொண்டிராமல் இன்பம் பெறவேண்டுமென்பதை நோக்கமாகக் கொள்ளலாம் ; இத்தகையவர்களுக்கு நல்ல இன்பம் கிட்டுகிறது எனலாம். 'மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாடு' விளக்குவதுபோன்றுதான் இவர்கள் இருக்கவேண்டுமென்பதில்லை. 'இன்பத்தைத் தவிர்த்த பல்வேறு பொருள்களையும் மனிதர்கள் தேடுவதால், அவர்களுக்கு இன்பத்தை நாடும் நோக்கமில்லை' எனக் கூறுவது மடமையாகும். 'மக்கள் எப்படியும் இன்பத்தைத்தான் நாடுவார்கள். அப்போது மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாட்டையும் கருத்தில்கொண்டுதான் பார்ப்பார்கள். அவ்வளவுக்குச் சீர்தூக்கிப் பார்க்க அவர்களுக்கு அறிவு உண்டு' என உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் வாதாடலாம். மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாட்டை அடிப்படையாகக்கொண்ட வாதம் இதுதான். 'உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை உண்மையாக இருக்குமானால், மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாடுபோன்ற ஒரு விசித்திரமான கருத்து எப்படி வளர வழி ஏற்பட்டிருக்கும்?' 'பல்வேறு பொருள்களையும் செயல்களையும் மக்கள் விரும்புகிறார்கள்' என்னும் கருத்தை நாம் ஏற்றுக்கொள்வதாக இருந்தால், இயைபையும் (association), ஆக்க நிலையுறுத்தலையும் (conditioning) பற்றிக் கூறுவதையொட்டியதாக நம் போக்கு அமையும். அதாவது, குறிப்பிட்ட இன்பத்தைத் தரும் பொருளையோ அல்லது செயலையோபற்றித் தனக்கே தெரிந்து ஏற்படும் விருப்பம் காரணமாக இன்ப உணர்வு இடையறாது வலிமை (reinforced) பெற வேண்டும். இந்த இன்றியமையாத நிலையைத்தான் மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாடு' சுட்டிக்காட்டுகிறது.

இந்த இயைபும், ஆக்க நிலையுறுத்தலுமே உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை நல்லதெனத் தோன்றச் செய்கின்றன. உதாரணமாக, பசிக்கும்போது, உணவை நாடவேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது ; இத்தேவையை நிறைவேற்றிக்கொள்ளும்போது வலுவான இன்ப உணர்வும் அதனுடன் உண்டாகிறது. இப்படியே நம் தேவையைத் திரும்பத்திரும்ப நிறைவேற்றிக்கொண்டு திருப்தியடையும்போது, அதாவது, இப்படி உணவு நமக்கு உரிய சமயத்தில் கிடைத்து அதைப் பற்றி எவ்வகையான கருத்தும் செலுத்தவேண்டியதில்லை என்ற நிலையில் உணவைவிட அதனுடன் இயைந்த இன்பத்தை நாடுவதிலேயே நமக்கு விருப்பம் ஏற்படலாம். நம் சாதாரண வாழ்வில், உணவைவிட இத்தகைய இன்பத்தையேதான் பெரும்பாலும் நாடுகிறோம் எனலாம். உண்ணுவதிலும், பல பானங்களைப் பருகுவதிலும், இன்னும் ஆண்—பெண்களுக்கு இயல்பான இன உணர்ச்சியைத்

திருப்தி செய்வதிலும் இத்தகைய நிலை தெளிவாக அமைவதைக் காணலாம். ஏன்? எவ்வகை விருப்பங்களுக்கும் இது பொருந்தலாம். தத்துவ அறிஞர் ஒருவர் அறிவைப் பெறுவதைத் தம் படிப்பின் நோக்கமாகக்கொண்டாலும், பின்னர் அவர் ஆராய்ச்சியால் விளையும் இன்பத்தைக் கண்ணுறும்போது, அந்த இன்பத்தையே விரும்பி ஆராய முற்படலாம். நம்மை ஊக்கும் எண்ணங்கள் அல்லது ஊக்கி களெல்லாம் பெரும்பாலும் சிக்கல் நிறைந்தவையாகவே இருக்கின் றன; இந்த நிலையில் இன்ப அநுபவம் ஏற்படவேண்டுமென்று விரும்பு வதை ஊக்கியின் ஓர் அம்சமாகவே கொள்ளலாம். உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல, இந்த ஓர் அமிசம் மட்டுமே ஊக்கியில் அமைந்திருப்பதாகக் கருதக்கூடாது. ஆகவே, இன்பம் தருவதாலே நாம் பொருள்களை விரும்புகிறோம் என்பதில்லை; நாம் அவற்றை விரும்புவதால்தான் அவை நமக்கு இன்பம் தருகின்றன என்று முடிவுகட்டலாம். உதாரணமாக, மலை ஏறுவதைப்பற்றிய விருப்பம் நம்முள் இருந்தால்மட்டிலுமே, அதைப்பற்றி எண்ணும்போது நமக்கு இன்பம் சுரக்கிறது. நாம் ஒன்றை விரும்புவதாலேதான் அதைச் செய்கிறோம் என்னும்போது, நம் விருப்பங்கள் எல்லாம் தன்னலத்தையே (selfish) சார்ந்தன (இவ்வாறுதான் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் கூறுகின்றனர்) என்று எண்ணக்கூடாது. தன்னலமற்ற விருப்பங்களும் நம்மிடம் இருக்கலாம்; உதாரண மாக, நம் அண்டையிலுள்ளவர் வெற்றிபெற வேண்டுமென்று விரும்பலாம். இந்த விருப்பம் திருப்தியாகும்போது கிடைக்கும் இன்பம் நம்முடைய முன்னேற்றத்தால் கிடைக்கும் இன்பத்தைவிட அதிக இன்பம் தருவதாக அமையலாம் தன்னலவாதியின் நிலையைப் பற்றி இங்கே குறிப்பிடுவது பொருந்தும். மகிழ்வைக் கொடுக்கும் பொருள்களின் வகைகளைப் பொறுத்தும், ஒருவனது மனத்தில் விருப் பங்களின் நிலைகளைப் பொறுத்துமே அவன் தன்னலவாதியாக ஆகிறான். ஒருவனுடைய விருப்பங்கள் நிறைவேறி அவனுக்குத் திருப்தி ஏற்படுவதைக் கொண்டு அவனைச் சுயநலவாதியாகக் கொள்ள முடியாது. ஒருவன் அதிகமாக விரும்புவது மற்றவர்களின் நலனாக இருக்கலாம். அவனுக்கு மிக உயர்ந்த இன்பம் கிட்டுகிறது. இத்தகைய பண்புள்ளவனைத்தான் தன்னலமற்றவன் என்கிறோம்.

6. செயலை ஊக்கும் தூண்டுதலாக அறிவைக் கொள்ளல் (Reason as Motive to Action)

நாமாகவே விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலை நியதியின் முடிவு அல்லது நோக்கம் நம் விருப்பங்களாலேயே எப் போதும் அமையும் என்றும், நம் அறிவு இம் முடிவை அடையும் வழியைப்பற்றியே—முடிவையன்று—ஆராய்கிறது என்றும் கொள்

வார் அரிஸ்டாட்டில்.[1] 'அறிவெனப்படுவது வல்லுணர்ச்சிகளுக்கு (passions) அடிமையாகவே அமைகிறது. அவ்வாறுதான் இருந்தாக வேண்டும், எனக் கூறுவர் ஸ்காட்லாந்தில் வாழ்ந்த ஹியூம் (Hume) என்னும் தத்துவ அறிஞர்.[2] இந்தக் கருத்துப்படி நாம் விரும்பும் நோக்கங்கள் அல்லது முடிவுகள் நம் விருப்பங்களைப் பொறுத்து அமைகின்றன என்றும், இத்தகைய விருப்பங்களை அடைவதற்குரிய நல்வழியைக் கொள்வதுதான் நம் அறிவாராய்ச்சியின் அல்லது நம் உள்ளத்திலுள்ள அறிவுப் பகுதியின் கடமை என்றும் இதிலிருந்து தெரிகிறது. உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினரும் இக் கருத்தையே கொண்டாக வேண்டியிருக்கிறது. 'நாம் நோக்கமாக அல்லது முடிவாகக் கொள்ளும் ஒரே பொருள் இன்பம். எனவே, இந்த இன்பத்தைப் பெற நம் பகுத்தறிவையும், அறிவாற்றலையும் துணை யாகக் கொள்ளவேண்டும்' எனக் கொள்வர் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர். இயல்பூக்கத்தைக் குறிக்கும் மெக்டுகலின் கொள்கையும், மேலும் பல உளவழியாளர்களின் கொள்கைகளும் இப்படி ஒரு வரையறைக்குட்பட்டு, அறிவுக்கும் இத்தகைய கடமை உள்ளது என்று உணர்த்துவதைக் காணலாம். இதிலிருந்து நம்முடன் பிறந்த உளப்போக்குகளால் அல்லது இயல்பூக்கங்களால் நமது நோக்கம் அல்லது முடிவு அமைகிறது. இந்த முடிவுகளை அடையத்தக்க நல்வழிகளைக் காண்பதில் பகுத்தறிவு நமக்கு வழி காட்டுகிறது எனக் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது.

ஆனால், இதைப்பற்றி பலவகையாக ஆராயும்போது, இக் கருத்துத் தவறானது என்றும், ஒரு செயலுக்கு நம்மைத் தூண்டும் காரணம் அல்லது ஊக்கியாக அறிவு சில வகைகளில் விளங்குகிறது என்றும் தெரிகிறது. (i) நம்முடன் பிறந்த உளப்போக்குகளில் ஒன்றைப்பற்றிக் குறிப்பிடவேண்டும். அதாவது, நாம் இயைபுடனும், முரணற்ற நிலையிலும் இருக்க விரும்புகிறோம். இது நம்முடன் பிறந்த உளப்போக்காகும். இதை அறிவைக்கொண்டு ஆராயும் விருப்பம் எனலாம். தனித்தனியாய் விளங்கும் இயல்பூக்கங்களைக் கொண்ட சிறு குழந்தை நல்ல இயைபுடைய முரணற்ற ஒழுக்கத்தை யுடைய மனிதனாக வளர்ச்சியடைவதற்கு இந்த விருப்பம் மிக முக்கிய மான வகையில் பயன்படுவதாகத் தெரிகிறது. மேலும், சிக்கல் நிறைந்த ஊக்கிகளிலுங்கூட ஒருவகையில் இப்படி அறிவைக் கொண்டு ஆராயும் போக்கு இருப்பதாகக் கூறலாம். ஒரு திருடன் பணப்பெட்டியிலிருந்து பணத்தை எடுக்க முயலுகையில், இரக்க உணர்வு வந்து அதைத் தடுக்கிறது; ஆனால், இப்படி உணர்ச்சிவசப்

[1] Aristotle: 'Nicomachean Ethics' Bk. VI. Ch. 2 (1139-a)

[2] Hume: 'Treatise on Human Nature', Bk. II, Pt. III, Ch. 3.

படுவது அறியாமை என்றும், தன் திருட்டுத் தொழிலுக்கேற்ற வகையில் நடப்பதே அறிவுக்குப் பொருத்தமானது என்றும் துணிந்து அவன் தன் மனப்போக்கை மாற்றியமைத்துக்கொள்கிருன். (ii) தானுக அறிந்த அல்லது தன்னறிவு நிலையில் விரும்பிச் செய்யும் (இயற்றி நிலைச்) செயல்களைப் பொறுத்தவரை, நமக்குப் பிடித்த முடிவு அல்லது நோக்கத்தை வேறு பல முடிவுகளினின்றும் பிரித்து, ''இதுதான் நமக்குச்சிறந்தது'' எனத் தீர்மானிக்கிறோம். எத்தகைய முடிவு நமக்குப் பிடித்திருக்கிறது என்னும்போது, நாம் இயல்பூக்கங்களின் போக்கையே முக்கியமாகக்கொண்டாலும், ஒரு முடிவுக்கு வரும் நிலையில் பகுத்தறிவைத்தான் அடிப்படையாகக் கொள்கிறோம். ஆனுல், வழக்கமாகச் செய்யும் செயல்களிலும், மறிவினை இயக்கங்களிலும் (reflex movements) தானறிந்து தீர்மானிக்கும் போக்கு அல்லது இயற்றிநிலை இல்லாததால், இங்கெல்லாம் பகுத்தறிவு நம்மைத் தூண்டும் ஊக்கியாக இருக்கிறதென்று கொள்ளவேண்டியதில்லை. (iii) நன்கு வளர்ச்சியடைந்த ஒழுக்கநிலையில் மனத்தின் பகுதிகளாக விளங்கும் அறிதல், உணர்தல், விரும்புதல் (cognition, conation and affection) போன்றவற்றை வேறு பிரித்தல் இயலாத காரியமாகும். ஒரு செயலைப்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது, நம் உள்ளம் ஒருமைப்பாட்டோடுதான் வேலைசெய்கிறது. உணர்தலும், விரும்பலுமாக அமைந்த இரண்டு உளப்பகுதிகள் பகுத்தாராயும் அறிதல் பகுதியின் உதவியில்லாமலே ஒரு செயலை அவ்வாறு தீர்மானிக்கலாம் என்பது தவருன மனப்போக்காகும். (iv) பகுத்தாராய்வது—ஏன்? தத்துவத்தில் நாம் பயன்படுத்தும் கருத்தளவில் அமைந்த அறிவாராய்ச்சிகூட—ஒருசெயலைக் குறிப்பிடலாம்; இதனுல் செயலையே தீர்மானிக்கும் அமிசங்களில் ஒன்ருகக்கூட அதைக் கொள்ளலாம். உதாரணமாக, வெறும் அறிவாராய்ச்சி என்ற முறையில் பொருளியலைக் கற்கும் ஒருவன் சில செயல்முறைகள் அமைவதற்குக் காரணமான கொள்கைகளை வகுக்கலாம். இத்தகைய செயல்முறைகளைச் செயலாக்குவதற்கு இன்னும் பலவற்றையும் கருத்திற்கொள்ளவேண்டி வரலாம். (உதாரணமாக, நாட்டின் செல்வத்தைப் பெருக்குவது பொருளியல் வல்லுநர்களின் மனத்தை வருத்தும் சில பொருளாதாரத் தீமைகளை எதிர்ப்பது போன்றவற்றை இங்கே குறிப்பிடலாம். ஆனுல், இத்தகைய செயல்முறையைக் கடைப்பிடிக்கும்போது, கருத்தளவில் அமைந்த பொருளியல் அறிவு அந்தச் செயலில் ஒரு பகுதியாக இருக்கிறது என்பதை எவரும் மறுக்க முடியாது. 'சிலவற்றைக் குறித்துச் சிந்திக்கும்போது, அந்தச் சிந்தனையின் விளைவாக நாம் விரும்பக்கூடிய ஒரு பொருளைப் பற்றிய எண்ணம் தோன்றலாம்' என ஹியூம் (Hume) என்பவரும்[1] இதை

[1] Hume: 'Treatise on Human Nature', Bk. III, Pt. I, Ch. 1.

யொட்டிய கருத்தை வெளியிட்டிருக்கிறார். (பழங்கால வரலாற்றை ஆராய்வதில் ஈடுபட்ட ஒருவர் தம் ஆராய்ச்சியின்மூலம் 'கிரீஸ் நாட்டுக்குச் சென்றுவருவது நல்லது' என்று தமக்கு உணர்த்திய தாகக் கூறுகிறார் ஹியூம்.) மேலும், நாம் விரும்பும் பொருள்களின் பயனற்ற தன்மையை விளக்கி, அதனால் நம் விருப்பத்தின் வலி குன்றும்படி செய்யச் சிந்தனை உதவுகிறது. (சமயச் சார்புடைய சிந்தனையால் நம் உலக ஆசைகள் மாய்வதை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) (v) நோக்கத்தை அடையும் வழியையே பகுத்து ஆராயும் முறை சுட்டுகிறது என்போர், அறிவாராய்ச்சியை அளவை வழியே உய்த்துணரும் ஒன்றாகக் (logical inference) கொள்வர். இது பகுப்பு முறை வகையிலோ (deductive), அல்லது தொகுப்பு முறை வகையிலோ (inductive) அமையலாம். இப்படிக் கொள்ளும்போது, 'பகுத்தறியும் ஆராய்ச்சி நம் நோக்கத்தையோ, நாம் நாடும் பொருளையோ விளக்கும்' என்று அவ்வளவு எளிதில் எண்ணி விடுவதற்கில்லை. பகுத்தாராய்வதற்கு வேறு இரு கடமைகளும் இருப்பதாகக் கூறலாம்.[1] (அ) இத்தகைய ஆராய்ச்சியினால் நம் உளத்துக்குச் சார்பில்லாத கருத்துகள் தோன்றலாம் (a priori concept). இத்தகைய கருத்து களை அநுபவத்தால் நாம் அறிவதில்லை. ஒருவகையில் நம் மனமே இவற்றை நமக்குத் தோற்றுவிக்கிறது. உதாரணமாக, நாம் சில செயல்களைச் செய்யக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம் (ought) என்பதை இத்தகைய உளச் சார்பற்ற கருத்து என்று கூறி, குறிப்பிட்ட அக் கருத்து (ஒன்றைச் செய்யவேண்டும் என்ற விருப்பத்தைத் தவிர) செயலைப் புரிய நம்மைத் தூண்டுவதாகவும் பலர் கொள்வர். (ஆ) பகுத்தாராயும்போது உள்ளுணர்வாகத் (intutive induction) தொகுக்கும் முறையைக் கைக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. அதாவது, அளவையில் (logic) வரும் தொகுப்புமுறை வகையைச் சார்ந்த ஊகம் (hypothesis), பரிசோதனைபோன்று குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளில் அமைந்த பொது விதியே (universal rule) பகுத் தாராய்தலின் கடமையாக இருக்கிறது; பொது விதி அல்லது கருத்தை நேரடியாகவும் உள்ளுணர்வாகவும் அறிகிறோம். நிகழ்காலத்தில் நடக்கும் நிகழ்ச்சிகளைப்பற்றிய பொது விதிகளைமட்டுமன்றி, எது நடந்தாகவேண்டும் என்பதுபற்றிய விதிகளையுங்கூடப் பகுத்தாராய் வதனால் காணமுடியுமென்று அறவழியாளர் கூறுவர். நம் நடத்தையைத் தீர்மானிக்கும் ஊக்கிகள் அல்லது ஊக்கும் உணர்வாக இவை விளங்கலாம். (vi) அகக்காட்சியறிவால் அல்லது உள்ளூர ஆராய்வதால் நாம் கொண்ட முடிவுகளைத் தடுத்து நிறுத்தமுடியும் என்று தெரிகிறது. இதனால் ஒரு செயலைப்பற்றி நாம் தீர்மானிக்கும் போது, மிக நன்கு ஆராய்ந்து செய்ய வாய்ப்பு இருக்கிறது. செயலை

[1] Broad: 'Five Types of Ethical Theory', p. 105.

இப்படி நின்று ஆராய்ந்து செய்வதால், அச்சமயம் ஏற்கெனவே நாம் கொண்ட முடிவைப் பாதிக்கக்கூடிய காரணங்களைப்பற்றியும் நன்கு சிந்திக்க வழி உண்டு. உதாரணமாக, கோபத்தில் எழுதிய கடிதத்தை ஒருவன் உடனே அனுப்ப விரும்பலாம்; ஆனால், அதை மறுநாள் காலைவரையில் தபாலில் அனுப்பாமல் வைத்திருக்கிறான்; இதற்கிடையே பகுத்தாராய்வதால் அந்தக் கடிதத்தை அனுப்பும் விருப்பம் பெரிதும் குன்ற நேரலாம். இதேபோன்று, பகுத்தாராய்வதன் பயனாக விளையும் எண்ணங்கள் நம் உள்ளத்தில் தேங்கிக் கிடக்கும் பயனற்ற கருத்துகளை விரட்டும் ஆற்றல் உள்ளனவாக விளங்குகின்றன. இதனால் புதிய வகையில் உருவாகும் செயல்முறை மிகவும் விரும்பத்தக்கதாக அமையும்.

அறவியலில் இவ்வாறு ஆராய்வது முக்கியமாகும். காரணம், நாம் கடைப்பிடிக்கும் செயல், கடமையுணர்வினால் தீர்மானிக்கப் பெற்றதாகவும் இருக்கலாம்; அல்லது மனச்சான்றால் விளைவதாகவும் இருக்கலாம்; ஏன்? அறக்கருத்துகளின் காரணமாக வெளிப்படுவதாகவும் இருக்கலாம். 'நல்வாழ்வு வாழ நம் செயல்களைத் தீர்மானிக்கத் தூண்டும் ஒரே உணர்வு அல்லது ஊக்கியாக நம் அறிவுதான் அமையவேண்டும்' எனக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள். மேலைநாட்டுத் தத்துவ முறைக்கே மூலபுருடரான சாக்ரட்டீஸ் (Socrates) 'ஒழுக்கமே அறிவு' எனக் கொண்டவர். எது நல்லது என்பதைப்பற்றிய தெளிவான அறிவே செயல்முறையில் இறங்கும்போது குறுக்கிடும் போக்குகளை முறியடிப்பதுடன் நன்னடத்தைக்கு வழிகாட்டும் என்ற கருத்திலே அவர் இப்படிக் கூறினார். மனித இயல்பைக் கவனித்தால் ஓர் உண்மை புலனாகிறது எனலாம்; அதாவது, நல்லது எது என்பது நமக்குத் தெரிகிறது; அப்படி இருந்தும், நாம் மோசமான வழியிலேயே செல்கிறோம். இனி அறவழியே கொள்ளும் முடிபுகளைப்பற்றிய உளப்போக்கை நான்காம் அதிகாரத்தில் கவனிப்போம். இப்போதைக்கு 'நாம் இன்னது செய்து முடிக்கவேண்டும்' என்பதையும், அதனால் விளையும் செயல்கள் என்ன என்பதையும் தீர்மானிப்பதற்குப் பகுத்தாராயும் முறை ஓரளவாவது காரணமாக இருக்கிறது' என நிரூபித்து விட்டோம்.

7. நாம் விரும்பிப் புரியும் நிலை அல்லது இயற்றுநிலையில் சுதந்திரப் போக்கு (The Freedom of the Will).

பௌதீக விஞ்ஞானம், 'இந்த உலகத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகள் யாவும் முந்திய காரணங்களால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன' என்று அறிவுறுத்துவதாகத் தோன்றுகிறது; அதுபோலவே தற்கால

உளவியலில், குறிப்பாக நடத்தைக் கொள்கையும் (behaviourism), உளப்பகுப்புக் கொள்கையும் (psycho-analysis) நம் செய்கைகள் முன்னால் வந்த நிகழ்ச்சிகளால் முற்றும் தீர்மானிக்கப்பெறும் என்று அறிவுறுத்த முயல்கின்றன. 'இத்தகைய கருத்தால் நாமே விரும்பிப் புரியும் நிலை அல்லது இயற்றிநிலைக்கு எந்தவகைச் சுதந்திரமும் இல்லை' என்றும், 'அறவியல் என்ற ஒன்றுக்கே இதனால் இடமிராமற் போய்விடுகிறது' என்றும் பலர் கொள்வர். ஆகவே, அறவழிப் படுத்துவோருக்கும் அறத்தை வலியுறுத்துவதற்கு இடமில்லை என்றாகிவிடுகிறது. முந்திய நிகழ்ச்சிகளின் காரணமாக ஒருவன் வேறொரு செயலைச் செய்தேயாகவேண்டும் என்ற நிலையில் அவனிடம் அந்தச் சமயத்தில் (அதற்கு மாறான) இன்னதுதான் செய்தாக வேண்டும் என்று அறவழியாளன் சொல்வது முட்டாள்தனம். அப்போது அறவழியாளன் ஒருவகையில் தான் செய்யும் கடமையை ஏற்புடையது எனக் கொள்ளலாம். அதாவது, தான் மற்றவர்களுக்கு எடுத்துக்கூறும் அறிவுரை அவர்கள் அப்பால் புரியும் செயலுக்குக் குறுகிய காரணமாக அமையும் என்ற வகையிலேதான் அவன் அதை எடுத்துரைக்க முடியும். 'பின்னால் தோன்றப்போகும் காரணங் களாலேயே நம் செயல்களைத் தீர்மானிக்கிறோம்' என்ற கருத்தை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலும், தொடர்ந்து சிலவகை அற முடிவுகளைக் கொள்ளவேண்டித்தான் வரும்; அதாவது, இயற்கைக் காட்சியைப் பார்க்கும்போது 'அழகாக இருக்கிறது' அல்லது 'நன்றாக இல்லை' என்று கூறுவதுபோலவோ, மோட்டார் இயந்திரங்களைக் காணும் போது 'இது நல்லது' (good) 'இது தீமை பயப்பது' (bad) எனக் கூறுவதுபோலவோ அறச் செயல்களைப்பற்றியும் முடிவுகட்டி வரலாம். முந்திய நிகழ்ச்சிகளால் நிலையாகத் தீர்மானிக்கப்பெற்ற நடத்தை அல்லது ஒழுக்கத்தைப் பொறுத்தமட்டில், இத்தகைய நடத்தையைக் கைக்கொண்டவர்களைப் புகழ்வதோ இகழ்வதோ பொருத்தமில்லையே என்று தோன்றலாம். உண்மையில் பார்க்கப் போனால், புகழும்போதும் இகழும்போதும், சாதாரண மனிதன் அல்லது அறவழிப்படுத்துவோரைவிட விஞ்ஞான வகையில் அறவியலை ஆராய்பவர்கள் எப்போதும் மிகவும் எச்சரிக்கையுடன் நடந்துகொள்வார்கள். நம் நடத்தை இன்னபடி அமையவேண்டும் என்று முற்றும் தீர்மானிக்கப்பெற்றிருந்தபோதிலும், அதன் நன்மையையும் தீமையையும் பற்றிக் கூறிக்கொண்டேயிருக்க நமக்கு வாய்ப்பு உண்டு. 'இன்னபடி இந்த முடிவுகள் அமைந்திருக் கின்றன' என்று பொதுவாக இருந்துவரும் கருத்துக்கும் நம் முடிவு களுக்கும் தன்மையில் மாறுபாடு இருக்குமே தவிர மற்றப்படி இயந்திரத்தை 'நல்ல' இயந்திரம் என்றும், 'கெட்ட' இயந்திரம் என்றும் தீர்மானிப்பது போலத்தான் அவற்றையும் கொள்ள வேண்டும். இந்த வகையில் நோக்கினால் அறவியலை வேறு வகை

விஞ்ஞானமாகத் தென்படும்; ஆனால், அறவியல் என்பதே நடைமுறைக்கொவ்வாத விஞ்ஞானம் என்று ஆகிவிடாது. ஒருவனது நடத்தையைப்பற்றி நாம் முடிவு கூறுவதாக இருந்தால், தன் விருப்பப்படி நடக்கும் சுதந்திரம் அவனுக்கு இருந்தாகவேண்டும் என்று கொள்வது பொருந்தாது. முடிவு கூறுவோரின் கருத்து, 'பொதுமக்கள் அற முடிபுகளைபற்றி எண்ணுவதற்கும், நாம் கொள்ளும் அற முடிபுகளுக்கும் வேறுபாடு உண்டு' என்பதுதான். ஆனால், இது எந்தவகை நிகழ்ச்சிக்கும் பொருந்தும் உண்மை என்றே கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. விஞ்ஞான வகையில் கொள்ளும் அற முடிபுகள் சாதாரணமாக நாம் கொள்ளும் கருத்துகளினின்றும் மாறுபடுகின்றனவே! நல்ல குடும்பத்தில் தோன்றியவன் நல்ல சூழ்நிலையிலும் வாழ்கிறான் என்பதைப் பொறுத்து ஒருவனைச் சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் 'நல்லவன்' என்கிறோம் அல்லவா?

நம் செயலுக்கு இன்னது காரணமாக அமைகிறது என்பதுபற்றி இரு கருத்துகள் உள்ளன. அவை தவறானவை என்று தெரிகிறது. (அ) ஊழ்வினையால் நேர்வது என்ற கொள்கையின்படி, 'உலகத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளை நாம் தேர்ந்து கடைப்பிடிக்கும் எந்த வழியாலும் மாற்றிவிட முடியாது' என்பார்கள். ஆனாலும், நாம் சில வழிகளைத் தேர்ந்து கடைப்பிடிப்பதால், உலகில் இத்தகைய மாறுதல்களை ஏற்படுத்த முடிகிறது. இதைச் சாதாரணமாக எவரும் காணலாம். ஒரு விமான நிலையத்திலிருந்து நான் அமெரிக்காவுக்குச் செல்லும் விமானத்தில் ஏறுவதென்று திட்டமிட்டிருப்பதாக வைத்துக் கொள்ளலாம். நான் ஆஸ்திரேலியாவுக்குச் செல்லும் விமானத்தில் செல்லத் திட்டமிட்டிருந்தால் விளையும் விளைவுக்கு மாறான ஒன்றே இதனால் நேரும். முந்திய நிகழ்ச்சிகள் நம் செயல்களைத் தீர்மானிக்கின்றன என்பது உண்மையாக இருந்தால், ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுக்கும் நம் ஆற்றலை அவை பாதிப்பதாலேதான் இவ்வாறு நேரிடுகிறதென்று கொள்ளவேண்டுமே தவிர, நாம் திட்டமிட்டதை மீறி அவை நம் செயல்முறையையும் விளைவையும் மாற்றிவிட்டன என்று கொள்வதற்கில்லை. (ஆ) அடுத்த வகைத் தவறான கருத்து இது: நம் செயல்களை எல்லாம் நமது உடலுக்குப் புறம்பான காரணங்கள் நேரடியாகவும் முழு அளவிலும் பாதிக்கின்றன என்பது தான் அது. இந்தப் பௌதிக உலகத்தின் காரண-காரிய உறவைப் பொறுத்தமட்டில்கூட இக் கருத்தை உண்மையெனக் கொள்ள முடியாது. ஒரு வெடிகுண்டின் விளைவைப்பற்றி எண்ணும்போது, அக் குண்டின் தன்மையையும், அதிலுள்ள வெடி மருந்தின் ஆற்றலையுமட்டுமன்றி, அதை எங்கே வீசுகிறோமோ அந்த இடங்கள் அல்லது கட்டடங்கள் எப் பொருள்களால் ஆனவை, அவற்றை எப்படிப் பொருத்தினார்கள் என்னும் விவரங்களையும் பொறுத்தே

விளைவைத் தீர்மானிக்கமுடியும். ஒரு கள்ளுக் கடையையோ, சாராயக் கடையையோ பார்க்கும்போது, குடிகாரனுக்கு ஒருவித உணர்வும், ஒரு தன்னடக்கமுள்ள சீர்திருத்தவாதிக்கு வேறுவித உணர்வுமே ஏற்படும். கள்ளுக் கடையைப் பார்க்கும்போது, குடிகாரனுக்கு அது மது அருந்தக் 'காரண'மாகிறது; தன்னடக்கமுள்ள சீர்திருத்த வாதிக்கோ அதுவே அருவருப்பு ஊட்டி மறுபுறமாக அவர் ஒதுங்கிச் செல்லக் 'காரண'மாகிறது. அண்மையில் இந்தியத் தலைவர் ஒருவர் மற்றொரு தலைவரைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, 'அந்தத் தலைவர் (மற்றவர்) இன்னும் ஆங்கில ஆதிக்கத்துக்கு அடிமையாகத்தான் இருக்கிறார்' என்றார். இங்கு அவர் தம் மனம் ஆங்கில ஆதிக்கத் துக்குக் கட்டுப்பட்டதன்று என்று எண்ணித்தான் இவ்வாறு சொல்லியிருக்கிறார். தம் மன அமைப்புக்கும், தம் அரசியல் எதிரியின் மன அமைப்புக்கும் வேறுபாடு உண்டு என்ற எண்ணத்தாலேதான் அவர் கூறியிருக்கிறார். சுதந்திரமான முறையில் (choice) ஒன்றைத் தேர்ந்திடும்போது, ஒருவனுடைய நடத்தையை எவ்வகையான புறச் சூழ்நிலை தீர்மானிக்கிறது என்பதைப் பொறுத்தே அது அமைகிறது என்று கொள்ளலாம். இதற்கு மாறாக, நம் செயல்களையெல்லாம் முற்றும் முந்திய நிகழ்ச்சிகளே தீர்மானிக்கின்றன எனக் கூறும் போது, இந்த நிகழ்ச்சிகள் ஒருவனுடைய உள்ளத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளையும், புறத்தே நிகழும் நிகழ்ச்சிகளையும் பொறுத்தே அமைவனவாகக் கொள்ளவேண்டும். இதை வேறு வகையாகக் கூறினால், ஒரு மனிதனின் செயல்கள் அவனது நடத்தை அல்லது ஒழுக்கத்தாலும் (character), அவனது புறச்சூழ்நிலைகளாலும் (outsidecircumstances) தீர்மானிக்கப்படுகின்றன எனக் கூறலாம்; அல்லது சுதந்திரமாக ஒன்றைச் செய்ய விரும்பும் நிலை அல்லது சுதந்திர இயற்றிநிலையை உறுதியாக நம்புபவர்களுக்குக்கூட இந்தப் புறச் சூழ்நிலைகள் பொருத்தமானவை என்றுதான் படும். தன் செயலில் புறச்சூழ்நிலைகளைக் கருத்திற்கொள்ளாது தவிர்ப்பவனை, ஆழமான ஆற்றில் நடக்க முற்படுபவனைப்போலப் பைத்தியக்காரன் என்றுதான் கொள்ளவேண்டும்; அவனைச் சுதந்திரமாக நடந்து கொள்பவன் என்பதற்கில்லை.

'நம் செயல்களெல்லாம் வழக்கமாகத் தவறாமல் முன்னரே நிகழ்ந்த ஒரேவகை நிகழ்ச்சிகளால் தீர்மானிக்கப் பெற்றுள்ளனவா? (இதனால் நம் செயல்களில் காணும் வேறுபாட்டைக்கொண்டு முன்னர் நிகழ்ந் திருக்கும் நிகழ்ச்சிகளிலும் இதே வேறுபாடு அமைந்திருக்குமெனக் கொள்ளலாம்.) அல்லது, முன்னர் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சித் தொடரில் இன்ன காரணமெனக் கண்டுபிடிக்கமுடியாத ஒரு நிகழ்ச்சி அமைய வழியிருக்கிறதா? முன்னர்த் தோன்றிய காரண நிகழ்ச்சிக்கு விளைவாகப் பின்னர் உண்மையில் தோன்றும் காரிய நிகழ்ச்சியைத்

தவிர, வேறு நிகழ்ச்சியும் நிகழ வழியிருக்கிறதா என்பதையும் கவனித்து இவற்ருல் எல்லாம் தீர்மானிக்கப்பெற்றுள்ளனவா?' என்பதே இந்த விவாதத்தில் முக்கியமாகும். முதல் கூற்றுக்கு இப்படிப் பதில் கூறலாம்: 'முன்னைய நிகழ்ச்சிகளைப்பற்றி முற்றும் அறிந்த ஒருவன் குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் ஒரு மனிதன் என்ன செய்வான் என்பதைத் திட்டமாகக் கூறமுடியும். பின் சொன்ன கூற்றுக்குக் 'கொள்கையளவில்கூட எதையும் திட்டமாகக் கூறமுடியாது' எனப் பதில் கூறலாம். முதலில் கொண்ட கருத்து, 'தீர்மானமாக அமைவது' என்னும் கொள்கையின்பாற் (determinism) படும். இங்கே பௌதிக நிகழ்ச்சிகளில் காணும் காரண-காரியங்கள் நம் செய்கைகளிலும் புலனுவதாகக் கொள்ளவேண்டும் காரண-காரிய விதி என்ன என்பதைப் பற்றி ஸர் டேவிட் ராஸ் இவ்வாறு கூறுவர்: 'இரு நிகழ்ச்சிகள் வேறுபடுகின்றன என்னும்போது, அவற்றின் முந்திய சூழ்நிலைகளிலும் இவ் வகை வேறுபாடு இருந்தாக வேண்டும். அப்படி யில்லையென்ருல், இவ்விரு நிகழ்ச்சிகளுக்குமிடையேயுள்ள வேறுபாட்டிற்கே இடமில்லை எனலாம்.'[1] கடைசியாகக் (இரண்டாவது) கூறிய கருத்து 'தீர்மானிக்கமுடியாது'(indeterminism) என்னும் கொள்கையின்பாற்படும். இக் கொள்கையின்படி, ஒன்றை நாம் விரும்பிச் செய்யும் நிலை அல்லது இயற்றிநிலையின் போது செயலைத் தூண்டும் ஊக்கியோ, அதன் ஒரு பகுதியோ வெளிப்பட வழியிருக்கிறதென்றும், இது முன்னர் நடந்த நிகழ்ச்சிகளினின்று தோன்றிய விளைவாக இருக்கவேண்டுமென்பது தேவையில்லை யென்றும் சொல்லலாம். ஆனுல், பகுத்தறிவுக்குப் பொருத்தமான தீர்மானம் என்ற ஒன்று உண்டு. அதைத் 'தானுக அமையும் தீர்மானம்' எனலாம். இந்தக் கொள்கைப்படி, 'நம் செயல்கள் நமக்குப் புறத்தே தோன்றும் காரணங்களால்மட்டுமன்றி, நம்முள் அமையும் காரணங்களாலும்—குறிப்பாக, நம் ஒழுக்கம், ஒழுக்கப் பண்புகளாலே (character) தீர்மானிக்கப்பெறுகின்றன' என்று கொள்ளலாம்.

கீழ்வரும் வாதங்கள் 'தானுகவே தீர்மானிக்கப்பெற்றவை' என்ற கொள்கைக்கு ஆதரவாக அமைந்தவை:[2]

(அ) தற்கால விஞ்ஞானத்தின் தன்மையைக் கருத்தில் கொள்ளும்போது, பௌதிகநிலையில் 'தீர்மானிக்கப்பெற்றதையே' இந்தக் கொள்கை குறிக்கிறது. இந்தக் கொள்கையை நடத்தைக்

[1] W. D. Ross: 'Foundations of Ethics,' p. 214.

[2] 'தன்னுலே தீர்மானிக்கப்பெற்றது' என்னும் கொள்கைக்கும், 'தீர்மானிக்கமுடியாது' என்னும் கொள்கைக்கும் சார்பாக இங்கே கொடுக்கும் வாதங்களுக்குக் கீழ்க்கண்ட நூலைப் பார்க்க: Laird: 'A Study in Moral Theory,' Ch. 8.

கொள்கையிலும் (behaviourism) உளப்பகுப்புக் கொள்கையிலும் (psycho-analysis) ஈடுபட்ட உளவழியாளர்கள் எடுத்தாளும்போது, இதேபோன்ற (ஆனால், ஒன்றெனக் கூறமுடியாத) தீர்மானக் கொள்கையை அவர்களது கூற்றில் காணமுடிகிறது. இதை வேறு வகையில் எளிதாகக் கூறமுடியும். முந்திய நிகழ்ச்சிகளைக்கொண்டு இதை விளக்கலாம் என விஞ்ஞானம் கூறுகிறது. இது உளத்தைப் பொறுத்தமட்டில் பொருந்தாத கூற்று என்றால், விஞ்ஞான முறையிலேயே உளத்தைப்பற்றி ஆராய்வது இயலாத காரியம் என்றாகிவிடும். நாம் சாதாரணமாக ஒரே மாதிரியான காரணங்கள், ஒரேமாதிரியான காரியங்களைப் படைப்பதாகக் கொள்கிறோம். ஆனால், பௌதிகத்தில் தற்காலத்தில் கண்ட பல புதுமையான கருத்துகளைக் கொண்டு நோக்கும்போது, இந்தப் பௌதிக உலகில்கூடக் காரண-காரியத் தொடர்புகள் சிக்கல் மிகுந்து—சாதாரண மனிதன் நினைப்பதைவிடச் சிக்கல் மிகுந்து - காண்கின்றன என்பதும், எனவே, இத் தொடர்புகள் பௌதிக உலகிலும், உளத்தைப்பற்றிய உலகிலும் விளக்கமுறும்போது நாம் சாதாரணமாகக் கொள்வதைவிட வேறு பட்ட நிலையில்தான் காணப்படுகின்றன என்பதும் தெரிகின்றன. (தற்காலத்தில் பௌதிகத்தில் கண்ட புதுமையான கருத்துகளால் சிலர் 'தீர்மானிக்க முடியாது' என்ற கொள்கை நிலவுவதாகக் கொண்டாலும், உண்மையில் இத்தகைய நிலை இல்லையென்றே கூறவேண்டும்.) பௌதிகநிலைக்கும், உளநிலைக்கும் ஒப்புமை காட்டுவதும் மற்ற ஒப்புமை வாதங்களைப்போலவே நம்பமுடியாத ஒன்றாகும். மேலும், பௌதிக உலகிலுள்ள காரண-காரியங்களைவிட உலக நிலையில் நிகழும் காரண-காரியங்கள் வேறுபட்டிருக்கின்றன என்று 'தீர்மானக்' கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கும் பெரும்பாலோர் கூறுவர். சான்றாக, இங்கு ஒரு வேறுபாட்டைக் காட்டலாம். பௌதிக உலகத்தில் பல ஆற்றல்கள் காரணமாகச் செயலில் இறங்கும்போது, அவற்றை எல்லாம் ஒரு விதியின் அடிப்படையில் ஒன்றுபடுத்தலாம். இதனால் ஏற்படும் விளைவில் (effect) ஒவ்வொரு காரணமும் தன் இயல்பை வெளிப்படுத்துகிறது. ஆனால், உளத்தின் நிலையைக் கருத்திற்கொண்டால், ஒரு வேறுபாடு நன்கு விளங்கும். உளத்தில் பலவகையில் எதிரெதிரான ஊக்கும் உணர்வுகள் அல்லது ஊக்கிகள் (motives) வேலைசெய்கின்றன. இவையெல்லாம் எவ்வகையான விளைவைத் தரும் என்பதைத் தெரிவிக்கக்கூடிய உளவிதி ஏதுமில்லை. மேலும், நாம் தேர்ந்தெடுக்கும் செயல் காரணமாக, சில ஊக்கிகள் விளைவைத் தரும் வலுவை இழந்து விடுகின்றன. இப்படியாகும்போது, மொத்த விளைவென்பது சில ஊக்கிகளால்மட்டிலுமே விளைவது என்பதும், எல்லா ஊக்கிகளும் சேர்ந்து விளைவனவல்ல என்பதும் தெளிவாகின்றன. அதிக விருப்ப முடன் பொருளியலைப் படிக்கவேண்டும் என்ற கருத்தைக் கைவிட்டுத்

தத்துவத்தைப் படிக்கவேண்டும் என நான் தீர்மானிக்கும்போது, பொருளியலைப் படிக்கவேண்டுமென்று முன்புகொண்ட விருப்பம் செயலற்றுவிடுகிறது. மேலும், பொருளாதாரத்தைப் படிக்க வேண்டுமென முன்புகொண்ட விருப்பத்துக்கும், நான் விரும்பும் கல்வி முறையைத் தீர்மானிப்பதற்கும் எவ் வகையிலும் தொடர்பில்லாமற்போய்விடுகிறது. எனவே, காரண-காரியத்தைப்பற்றித் தற்கால விஞ்ஞானம், 'இத் தொடர்புகள் உண்மையிலேயே பொதுவானவை என்ருல் அவற்றுக்குப் பலவகை ஒழுங்குகள் (forms) இருக்கவேண்டுமென்றும், எதிர்கால நிகழ்ச்சிகளால் மனிதர்களின் செயல்கள் தீர்மானிக்கப்பெறவேண்டி இப்படிப் பலவகை ஒழுங்குகள் அமையும் என்றும், இதற்கும் பௌதிக நிகழ்ச்சிகள் அமைவதற்கும் வேற்றுமை உண்டு' என்றும் கூறும். 'சாதாரண மனிதன் ஒன்றைச் சுதந்திரமாக விரும்பிச் செய்யும் நிலை அல்லது இயற்றிநிலையைப் பற்றிப் பேசும்போது, ஒருவகைக் காரண-காரியத் தொடர்பைத்தான் விளக்குகிருன். அதாவது, செயலைப் புரிபவனின் மனத்திலுள்ள பெரும்பான்மையான காரணங்களையே—செயல் புரிபவன் நன்ருக நனவறிந்துசெய்யும் பெரும்பான்மையான காரணங்களையே -இப்படி விளக்குகிருன்' எனக் கூறுவர் 'தீர்மானக் கொள்கை'யைக் கடைப்பிடிப்போர். இக் கருத்துப்படி, தூண்டுதலுக்குள்ளான (impulse) ஒருவனைச் (உதாரணமாக, ஒருவன் தன் பகைவனைக் கண்டதும் உணர்ச்சி தூண்ட அவனைத் தாக்குவதைக் குறிப்பிடலாம்) சுதந்திர புருடனுகக் கொள்ளமுடியாது. அப்படி விளங்கவேண்டுமென்ருல், அவனுடைய செயல்களை அவன் உள்முகப் போக்குகள் யாவும் சேர்ந்து தீர்மானிக்கவேண்டும். பொருளாதாரத்தைவிட்டுத் தத்துவத்தைப் படிக்கும் ஒருவனும் இவ்வகையாகத் தன் முழு மனத்துடன்தான் அச் செயலில் ஈடுபடுகிருன். உண்மையில், இவ்விரண்டும் 'தீர்மானிக்கப்பெற்ற' செயல்களே. தூண்டுதல் உணர்வால் புரியும் செயல் தனக்குப் புறத்தேயிருந்து உந்தும் உணர்வு (stimulus) காரணமாகத் தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது. வேண்டுமென்றே செய்யும் செயல், செய்பவனின் அகப்பண்பினுல்—அல்லது அவனுடைய மனத்தில் காணும் போக்கினுல்—தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது.

(ஆ) இந்தப் பௌதிக உலகில், முன்னர் நிகழ்ந்த காரணங்களால் தீர்மானிக்கப்பெற்ற நிகழ்ச்சிகளைக் கருத்திற்கொண்டு, வருங்கால நிகழ்ச்சிகளை நாம் தொடர்புபடுத்துகிருேம். காலநிலையைப்பற்றிக் கூறுபவன் (meteorologist) முன்னர் நிகழ்ந்த காரணங்களை அறிந்திருப்பதால், அவற்றைக்கொண்டே காலநிலையைத் திட்டமாகக் கூறுகிருன் என்பதை உணர்கிருேம். வருங்காலத்தில் நிகழ இருப்பதை நம்மால் கூறமுடியும் என்னும்போது, வருங்கால நிகழ்ச்சிகள் கடந்தகால நிகழ்ச்சிகளுடன் காரண-காரியத் தொடர்பு

கொண்டிருப்பது நமக்குத் தெரிகிறது. உளத்தைப்பற்றிய செயல்களைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது, நன்கு வளர்ச்சியடையாத ஒழுக்கமுடையவன் எந்தச் சூழ்நிலையில் எந்த வகையில் (வருங்காலத்தில்) செயலில் ஈடுபடுவான் என்பதைக் கூறுவது சிரமந்தான்; ஆனால், நன்கு வளர்ச்சிபெற்ற ஒழுக்கமுள்ள ஒருவன் வருங்காலத்தில் எத்தகைய செயல்களில் ஈடுபடுவான் என்பதை ஒருவகையில் தெளிவாகவேகூடக் கூறமுடியும். குறிப்பிட்ட ஒரு மனிதன், குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில், குறிப்பிட்ட வகையில் செயலில் இறங்குவான் என நாம் உறுதியாகக் கூறுகின்றோம். அதிலிருந்து குறிப்பாகத் தெரிவது இதுதான்: நன்கு வளர்ச்சியடைந்த ஒழுக்கத்தைக் கைக்கொள்ளும் ஒருவனின் நடத்தை, உள்தூண்டுதலால் வாழும் குழந்தையின் நடத்தையை அல்லது வளர்ச்சியற்ற ஒழுக்கத்தை உடையவனின் நடத்தையைவிடத் 'தீர்மானமாக' அமைந்தது எனலாம். (இத்தகைய நல்லொழுக்கமுடையவனிடந்தான் சுதந்திரமாக ஒன்றை 'விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை அல்லது சுதந்திர இயற்றிநிலை' விளங்குவதாகக் கூறுகிறோம்.) ஒன்றைத் 'தானாகவே தீர்மானிக்கும்' கொள்கைப்படி, அவனது நடத்தை புறச்சூழ்நிலைகளைவிட அகச்சூழ்நிலைகளாலேதான் பெரும்பாலும் தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது. இந்த அகச்சூழ்நிலைகள், புறச்சூழ்நிலைகளைப் போல் காலத்துக்குக் காலம் அடிக்கடி மாறா என்ற காரணத்தைக் கொண்டுதான் நன்கு வளர்ச்சியடைந்த ஒழுக்கமுள்ளவனது நடத்தையைப்பற்றி முன்கூட்டியே சொல்லமுடியாது.

(இ) 'ஒரு செயலுக்கோ அல்லது ஒரு செயலைத் தூண்டும் ஊக்குவிக்கோ (motive) எந்தக் காரணமுமில்லாதிருந்தால், அதைச் செய்யும் ஒருவனை அதற்குப் பொறுப்பாளி எனக் கூற இயலாது' என்று சிலர் வாதிக்கிறார்கள். இரண்டு செயல்களில் ஏதாவது ஒன்றை நான் கருத்தில்லாத வகையில் அல்லது பொறுப்பற்ற வகையில் (indifferently) குறிப்பிட்ட ஒரே சமயத்தில் செய்யும்போது, நான் செய்யும் செயல் என் ஒழுக்கத்தின் விளைவாக வெளிப்படாத காரணத்தால், அதற்கும் அறநெறிக்கும் தொடர்பில்லை எனலாம்; நான் செய்யாது விட்ட செயலும் இதேபோல் எளிதில் நிகழ்ந்திருக்கலாமே! இங்கே இச் செயலோ, இச் செயலுக்குரிய ஊக்கியோ தானாகவேதான் வெளியாகிறது. அது வெளியாவதை அதைச் செய்பவன் எவ்வகையிலும் தடைசெய்ய முடிந்திராது. இந்தக் கருத்துக் குறிப்பிடுவது இதுதான்: 'தீர்மானிக்கமுடியாது' என்ற கொள்கை அறப்பொறுப்புகளைக் கைவிடப் பார்க்கிறது என்பதும், அது 'தானாகவே தீர்மானிக்கும்' கொள்கையின்பாற்படாது 'தீர்மானிக்கமுடியாது' என்ற நிலையில் தோன்றிய செயலாகும் என்பதும் இதிலிருந்து தெரியும். நம் செயல்களெல்லாம் தொடர்புநிலையுள்ள

ஒழுக்கத்திலிருந்து அல்லது உறுதியுடன் நிலைத்திருக்கும் ஆன்ம உணர்விலிருந்து தோன்றவேண்டுமெனத்தான் அறநெறி வலியுறுத்துகிறது.

'தீர்மானிக்க முடியாது' என்னும் கொள்கைக்குச் சாதகமாகக் கீழ்வரும் வாதங்களைக் கொள்ளலாம்:

(அ) ஒரு செயலைச் செய்தபின்னர், 'இச் செயலை இப்போது செய்ததைவிட வேறு வழியாக இன்னும் நன்மை பயக்கும் வகையில் செய்திருக்கலாமே' என்று நமக்கே விளங்குகிறது. பெட்டியிலிருந்து ஒரு புத்தகத்தை எடுத்தபின்னர், அதைவிட்டு வேறு புத்தகத்தை எடுத்திருக்கலாமே என்று எனக்கே புரிகிறது. இப்படிக் கூறும் சுதந்திரமான உள்ளுணர்வு எல்லாருக்கும் பொதுவானது. ஆகவே, இதைப்பற்றி நன்கு சிந்திக்க வேண்டும். ஆனால், இந்தப் பொதுமையைத் தவருன வகையிலும் கொள்ள நேரிடலாம். நாம் முன்பு செய்த செயல்களை நினைத்து வருந்தும்போதும் இரங்கும் போதும், 'அப்போதெல்லாம் வேறு வகையில் நடந்து கொண்டிருக்கலாமே' என்று குறிப்பிடுவோம். ஆனால், இப்படிச் செய்திருக்கக்கூடிய தகுதி தங்களிடம் இராததாலும் முந்திய செயல்கள் நிகழ்ந்திருக்கலாம் என்பதை மக்கள் மறந்துவிடுகிருர்கள். குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் செய்யத் தவறியவற்றை வேறு சூழ்நிலைகளில் தங்களால் செய்ய முடியுமெனக் கற்பனை செய்வோரும் உள்ளனர். ஆனால், மனித இயல்பை ஆராய்ந்தவர் இவர்களுடைய கூற்றை நம்புவதில்லை. உதாரணமாக, தான் வேருெரு தொழிலில் புகுந்திருந்தால் தற்போது ஈடுபட்டிருக்கும் தொழிலில் கண்டிருப்பதைவிடப் பெருவெற்றி கண்டிருக்கமுடியுமென்று ஒருவர் கூறலாம். ஆனால், அவரைப்பற்றி நன்கறிந்தவர்கள் அவர் எத்தொழிலிலும் வெற்றிபெறத் தகுதியற்றவர் என்பதை உணர்வார்கள். இதே போன்று, தேர்ந்தெடுப்பதில் நமக்குச் சுதந்திரம் இருக்கிறது எனக் கூறுவதுகூடத் தவருன எண்ணமாக இருக்கலாம்.

(ஆ) 'சுதந்திரமாக விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலைக்கு இடமில்லாதபோது, அறத்துக்கும், அறக்கொள்கைக்குங்கூட இடமில்லை' என்ற வாதம்பற்றி முன்னரே குறிப்பிட்டோம். ஆனல், இதன் உண்மைக் கருத்து இதுதான்: புகழ்ச்சியையும், இகழ்ச்சியையும் சாதாரணமாக அவை வழங்கும் பொருளில் கொள்வது பொருத்தம் என்பதற்கில்லை. நாம் புகழும்போது நம் வியப்பைத்தான் வெளியிடுகிறேம். இயற்கையழகைக் காணும்போதும் இதே வியப்பைத்தான் வெளியிடுகிறேம். 'ஒன்றைத் தேர்ந்திடும் சுதந்திரம் ஒருவனிடம் இல்லாதபோது, அவனுக்கு அளிக்கும்

தண்டனையை நேர்மையானது என்று கொள்வதற்கில்லை’ எனக் கூறுவர் சிலர். ஆனால், இக் கருத்தைச் சரியானது என்று கூற முடியாது. இயற்கைக் காரணங்களால் ஏற்படும் நோய்க்கு அறுவைச் சிகிச்சை செய்யும்போது, அதனால் ஏற்படும் வலி அல்லது துன்பம் (பின்னால்) அந்த நோயைத் தீர்க்கக் காரணமாகிறது. இப்படித் துன்பத்தை நோய்தீர்க்கப் பயன்படுத்துவது பொருத்தம் என்றால், குற்றவாளி சுதந்திரமாகத் தேர்ந்திட வழியில்லாதபோது அவனது மனப்போக்கைச் சீர்திருத்தத் துன்பத்தை அவன் அனுபவிக்க வைப்பதும் பொருத்தந்தான்.

(இ) நாம் கட்டுப்படுத்தமுடியாத காரணங்களால் நம் நடத்தை தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது என்பதால் அறவழி முயற்சியில் ஈடுபடுவதற்குத் தூண்டுகோலாக ஏதும் இல்லை எனவும், இதனால் அறமே பாதிக்கப்பெறுவதாகவும் சிலர் சொல்வார்கள். ஆனால், வரலாற்றைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது, இது உண்மையெனக் கொள்ளமுடியாது. ‘தீர்மானக் கொள்கை’யைத் தீவிரமாகக் கடைப்பிடித்து, அதை ஏறத்தாழ ஊழ்வினைக் கொள்கைபோல்கொண்ட ஆதி முகமதியர்களும், கால்வின் (Calvin) என்பவரைப் பின்பற்றிய கிறிஸ்துவர்களும் நடைமுறை வாழ்வில் வலுவான அறநோக்கத்தையே கொண்டிருந்தனர். நன்னடத்தையை இறைவன் ஆணையால் இன்றியமையாது கைக்கொள்ளவேண்டிய ஒன்றெனக் கருதும்போது, அந்த நடத்தையைக் கைக்கொள்ளும் நோக்கம் வலுப்பெறுகிறது. மேலும், மனிதன் சுதந்திர புருடனாக எதுவும் செய்யமுடியாது என்ற கருத்தைவிட வலுவானது உந்தூக்கம் என்பது தெளிவாகும். நடத்தை என்பது இறைவன் தந்த—இறைவனது ஆணைகளில் ஒன்று எனக் கொள்வதால் விளைவது இந்த உந்தூக்கம்—அதாவது, ஊக்கத்தை உந்தும் உணர்வு.

(ஈ) ‘தீர்மானிக்கப்பெற்றது’ என்னும் கொள்கை இப்பிரபஞ்சத்தில் எந்த வகை மாற்றத்தையும் புதுமையையும் ஏற்றுக்கொள்ளாத காரணத்தால், வருங்காலத்தைப்பற்றிய எந்தவித நம்பிக்கையையும் அது நமக்குத் தருவதில்லை என்று சிலர் வாதிப்பார்கள். ஆனால், ‘தீர்மானிக்கப்பெற்றது’ என்னும் கொள்கையை ஆதாரமாகக்கொண்ட விதியை இன்றியமையாத முன்னேற்றத்தின் (law of inevitable progress) விதியாகவும் கொள்ளமுடியும்; பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ‘தீர்மானிக்கப்பெற்றது’ என்னும் கொள்கையினர் இந்த வகையிலேதான் கருதினர்.

(உ) நன்கு வளர்ச்சியடைந்த ஒழுக்கம் உள்ளவனது எதிர்காலச் செயலைப்பற்றி நாம் என்னதான் கூற முயன்றாலும், அவற்றைப் பற்றி நாம் எதையும் உறுதியுடன கூறமுடியாது. மக்களின் ஒழுக்க

நிலைகளையும், அவர்களது சூழ்நிலைகளையும்பற்றி நன்கு அறியாத காரணத்தால் அவர்களது செயலைப்பற்றி நாம் கூறமுடியாது என்றாலும், இதற்கு வேறு ஒரு காரணமும் உண்டு. அதாவது, பிறர், 'உங்களுக்கு இவ்வளவு தெரிந்தும் தெளிவாக இன்னதுதான் விளையும் என்று சொல்ல முடியவில்லையே! நாங்களாக இருந்தால் அப்போது நாம் இப்படிச் செய்திருக்க முடியும் என்று சொல்லியிருப் போமே' என்னும்போது (நம்மிடம் ஏதோ குறை இருப்பதுபோல் படுவதால்), நமக்குப் பொறுக்காது. நம் சுதந்திரத்தைப்பற்றிய உள்ளுணர்வு ஒன்று நம்மிடம் உண்டு என்று முன்பு கூறிய உறுதியான முதன்மையான வாதத்துக்கே இது இடம் அளிக்கிறது.

இங்கே குறிப்பிட்ட வாதங்கள் எல்லாம் 'தானே தீர்மானித்தது' என்னும் கொள்கைக்கோ அல்லது 'தீர்மானிக்கமுடியாது' என்னும் கொள்கைக்கோ திடமான ஆதாரம் என்பதற்கில்லை. முன்னரே யுள்ள காரணங்களால் நம் செயல்கள் தீர்மானிக்கப்பெறுகின்றன என்னும் போது, பௌதிக முறையில் கூறும் காரணகாரியத் தொடர்பினின்றும் இது வேறுபட்டுத்தான் விளங்குகிறது. இத்தகைய வேறுபாட்டைக் காட்டும் நிலைகளை இங்கே குறிப்பிடலாம்: (i) ஒன்றைத் தேர்ந்திடும் அல்லது தேர்ந்தெடுக்கும் செயல்வகை; இது பௌதிக உலகத்தில் இல்லாத ஒன்று எனக் கொள்ளலாம். (ii) ஒரு செயலைச் செய்விக்க ஒருவனைத் தயார் செய்யும் செயல்வகை; இதுவும் பௌதிக உலகத்தில் இல்லாத ஒன்று எனக் கூறலாம். (iii) எது நல்லது அல்லது எது நம் கடமை என்பதுபோன்றது நம் செயல்களைத் தீர்மானிக்கும் காரணமாக விளங்குகின்றது என்ற உண்மை. சுதந்திரமாக ஒன்றை விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை அல்லது சுதந்திர இயற்றிநிலையை ஆதரிப்பவர்களுங்கூட, நம் செயல்கள் 'தீர்மானிக்கப்பெற்று நிகழ்பவை' என்பதை மறுக்கவில்லை; இந்த வகையில் நம் செயல்கள் அகச்சூழ்நிலையாலும், புறச்சூழ்நிலையாலும் தீர்மானிக்கப்பெறு கின்றன என்பதை அறியலாம். ருசிய மொழி தெரியாத ஒருவன் ருசிய நாட்டான் ஒருவனிடம் அம் மொழியில் மனந்திறந்து, சுதந் திரமாக அளவளாவலாம் என எவரும் கொள்ளார். முட்டாள் தனமாக நாம் சந்திரனை நோக்கித் தாவ விரும்பினாலும், இவ்வுலகத்தின் ஈர்ப்பு விதி (law of gravitation) தகுந்த பாது காப்புடனன்றி நம்மைத் தாவ அநுமதியாது. 'ஒரு பொருளின் மூலமாக விளங்கும் மூலப்பண்புகள் அல்லது தனிமங்களிலோ, பொருளின் தன்மையைத் தன்னகத்தே கொண்டிருக்கும் தனிமங் களிலோ மிகக் குறுகிய அளவில் அப் பொருளின் நிலைகள் விளங்கு கின்றன. ஆனால், இக் குறுகிய அளவிலுங்கூட அவை சுதந்திரமாக இயங்குகின்றன' என்பர் பேராசிரியர் பிராட் (Broad).[1] சுதந்திரமாக

[1] Proc. Arist. Soc.: 'Indeterminism, Formalism and Value' p. 144 ff.

ஒன்றைச் செய்ய விரும்பும் நிலை அல்லது சுதந்திர இயற்றி நிலையில் நம்பிக்கை வைப்பவர், பௌதிகப் பொருள்களில் காணும் சுதந்திர நிலையைவிட உள்ளத்தில் அமைந்துள்ள மூலப்பண்பு அல்லது தனிமம் இந் நிலைக்கு உட்பட்டதாகக் கொள்வர். சுதந்திரத்தைப்பற்றிக் கூறும்போது, நம் உள்ளம் உடலின்மேல் ஆதிக்கம் செலுத்துகிறதா என்பது இங்கே கேள்வி அன்று. 'தீர்மானிக்கப்பெற்றது' என்ற கொள்கையுடையவரும், 'தீர் மானிக்க முடியாது' என்ற கொள்கையுடையவரும் உள்ளமும் உடலும் ஒன்றையொன்று பாதிப்பதாகக் கருதுவார்களானல், உளத்திற்கும் உடலுக்குமிடையே தீர்மானமாக அல்லது முடிவாக அமைந்த காரணம் ஒன்று இருப்பதை (causation of the determinist kind) ஒப்புக்கொள்வார்கள். எனவே, இத்தகைய உள நியதிகள் (mental processes) குறிப்பாகச் செயலை விரும்பும்படி செய்யும் உள நியதிகள் 'தீர்மானிக்கப்பெற்று' அமைந்தவையா அல்லவா என்பதுதான் இங்கே கேள்வி. உளவியல் துறையைப் புறத்திலிருந்து நோக்கு பவருக்குத் (பிற விஞ்ஞான வகைகளுக்கும் இது பொருந்தும்) தாம் கவனிக்கும் ஒருவரின் போக்கு அல்லது ஒழுக்கம் எவ்வகையாகப் பாதிக்கப்பெறுகிறது என்பதுமட்டும் தெரியும். இவ்வாறு கவனிப்ப தால், ஒருவனிடம் அமைந்துள்ள தனித்தன்மை அல்லது தான் என்ற 'ஆன்மா'வை ஒருபோதும் அறியமுடியாது. இந்தத் 'தான்' என்ற ஆன்மா காரண-காரியத் தொடர்பால் இயக்கம் பெறுகிறது; அதே வேளையில் தன் செயல்களால் எவ்வகையிலும் கட்டுப்படுத்தப் படாமல் இருக்கிறது. அதாவது, தொடக்கத்தில் வழிவழி வரும் பண்பினலும் (heredity) சூழ்நிலையாலும் ஏற்பட்டுப் பின்னர் ஒழுக் கத்தின் பகுதியாக விளங்கிக் காரண-காரியத் தொடர்புபெற்ற செயல் களைத் தன்னகத்தே கொண்டு இந்தத் 'தான்' என்பது இயங்கு கிறது. பேராசிரியர் காம்பெல் (Professor Campbell) நம்மிடம் ஓர் உள்நோக்கம் (inner standpoint) அமைந்திருக்கிறது எனவும், இந்த உள்நோக்கத்திலேதான் நாம் காரிய-காரணத் தொடர்பை ஏற்றிக் கூறுகிறோம் எனவும் கொள்வர். இப்படிக் கூறும் உள் நோக்கத்தை ஆதாரமாகக்கொண்ட 'தான்' என்பது ஒழுக்கத்துடன் விளங்கும் 'தான்' என்பதனின்றும் (ஆன்மாவினின்றும்) வேறு பட்டது; மேலும், இந்தத் 'தான்' என்பது வழிவழி வரும் பண்பினலும் சூழ்நிலையாலும் - இன்னும் கடந்த காலத்தைப் பொறுத்துத் 'தானே காரண-காரியமாய்' ('self-causation') விளங்கு வதாலும் தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது என்பார் காம்பெல்.[1] ஆசை நம்மைக் கவரும்போது, அதை எதிர்த்துப் போராடத் தேவையில்லை என்று இருக்கமாட்டோம். ஆனல், அதைத்தான் நம் ஒழுக்கம்

[1] C. A. Campbell: 'In Defence of Free Will'.

கைக்கொள்ள நமக்கு வழிகாட்டும். அப்போதெல்லாம் நம்மிடமுள்ள 'தான்' என்ற ஆன்ம உணர்வு, நாமே விரும்பி ஒன்றைச் செய்யும் மனநிலை (இயற்றிநிலை) காரணமாக நம் ஒழுக்கம் எந்த வகையில் அமைந்து எப்படிச் செயற்படவேண்டும் என்பதைத் தீர்மானிக்கும். செயல்களைத் தீர்மானிக்கும்போது, நம் ஒழுக்கத்திலே அமைந்திருக்கும் பலவகைப் போக்குகளையும், செயலை நாடும்போது தோன்றும் புறநிலைக் காரணங்களையும் தவிர வேறு ஒன்றும் உள்ளது. 'தானாகவே தீர்மானிக்கப்பெற்றது' என்னும் கொள்கையினர் கருதுவதுபோல நம் உளப்போக்குகள் எல்லாம் ஒன்றுபட்டு ஒரு மனமாகவோ அல்லது 'தான்' என்ற ஆன்ம உணர்வாகவோ இருந்து நம் செயல்களை உண்மையில் தீர்மானிப்பதாகக் கருதினாலும், இப்படி அதற்கும் மேலாக ஒன்று உள்ளது. உளப்பொருளுக்கு உரிய இந்தச் சிறப்பைத்தான் 'கட்டற்ற இயக்கம்' அல்லது சுதந்திரப் போக்கு (free play) எனப் பேராசிரியர் பிராட் (Professor Broad) கூறுவர். அல்லது பேராசிரியர் காம்பெல் (Professor Campbell) கூறுவதுபோல, ஒழுக்கத்தைவிட்டுத் தனித்து நிற்கும் ஒன்றாகவும் இதைக் கொள்ளலாம். 'தானாகவே தீர்மானிக்கப் பெற்றது' என்னும் கொள்கை சுதந்திரமாக ஒன்றை விரும்பிச் செய்யும் மனநிலையைப் பெரிதும் விளக்க முற்படுகிறது. ஆயினும், இக் கொள்கை சுதந்திர மனநிலையை மிக நன்றாக விளக்குவதாகவும் கொள்ளமுடியாது. காரணம் இதுதான்: நம் நடத்தை அல்லது ஒழுக்கத்தினால் தீர்மானிக்கப்பெற்ற உளப்போக்குகளை நனவு நிலையில் எதிர்ப்பதை இது விளக்கவில்லை. இந்தக் கொள்கைக்கு முரணாக அமைந்த ஊகங்களை (hypothesis) நாம் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாது; அவ்வாறு ஏற்றால், நம் அறியாமையை நாமே ஏற்றுக் கொள்வதாகவே ஆகிவிடும். எனவே, உளவியல் அடிப்படையாக எவ்வகையிலும் பொருத்தமாக அமைந்த சுதந்திர மனநிலைக் கொள்கை உண்டு என்பதை அறவழியாளர் இன்னும் நிரூபிக்க வில்லை.

2. அற வளர்ச்சி

(The Development of Morality)

1. வளர்ச்சியின் நிலைகள் (Levels of Development)

அற வளர்ச்சியில் மூவகை நிலைகளை வேறு பிரித்துக் காட்டலாம். (அ) இயல்பூக்க நிலை: இங்கு நல்ல நடத்தை என்பது நம் அடிப்படை இயல்பூக்கங்களாலும், தேவைகளாலும் [இத்தகைய உடன்பிறந்த உளப்போக்குகளை—innate tendencies—மெக்டுகல் (McDougall) நன்கு விளக்கியுள்ளார்] தீர்மானிக்கப்பெற்ற நடத்தையேயாம். (ஆ) மரபொழுக்க நிலை: இங்கே தான் வாழும் சமுதாயத்தின் மரபொழுக்கத்துக்கு ஒத்த நடத்தையே நன்னடத்தை எனப்படும். (இ) மனச்சான்று நிலை: இங்கு ஒரு தனி மனிதன், தன் மனச்சான்று கூறும் நல்லது-கெட்டது என்ற முடிபுகளை ஒப்புக்கொள்வதால் ஏற்படும் நடத்தையே நன்னடத்தை எனக் கூறப்படுகிறது. இங்கே கூறப்படும் நிலைகள் படிப்படியாக வளர்ந்தவை என வரலாறு மூலம் கொள்ளப் போதிய ஆதாரமில்லை. பழங்காலச் சமுதாயங்களைப் பற்றி இன்று நாம் அறிந்த வகையில், ஒவ்வொரு சமுதாயமும் அதனதன் மரபொழுக்கத்தை ஒட்டிய நடத்தையைத்தான் ஒப்புக்கொள்கின்றது. இத்தகைய சமுதாயங்களிலுங்கூடத் தனி மனிதன் உருவாக்கிய நல்லது-தீயதைப்பற்றிய நெறிமுறைகள் சில காரியங்களில் அமைந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது. மேலும், மிக முன்னேற்றம் அடைந்த சமுதாயத்திலுங்கூட, இயல்பூக்க நிலையும் விளக்கம் பெறலாம். ஒருவனுக்குக் கோபம் வரும்போது, உடனே அதற்கேற்றபடி பலாத்காரச் செயலில் ஈடுபடுவதுதான் அவனுக்குப் பொருத்தமெனப் படுகிறது. ஆனால், இந்தப் பலாத்காரச் செயலை அவனது சமுதாய நெறியோ, அவன் மன அமைதியுடன் இருக்கும் போது ஏற்படும் அறிவுநிலையோ ஏற்காது. தற்காலச் சமுதாயத்தில் மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கும் ஒருவன், பெரும்பான்மையான காரியங்களில் தன் சமுதாய மரபொழுக்கத்தையே (அதைச்

சிந்திக்காமலே) கைக்கொள்கிருன் எனலாம். சில காரியங்களில் மட்டுமே அவன் தான் வாழும் மக்களினின்றும் பிரிந்து, தனித்த நெறிமுறையைத் தனக்கெனக் கடைப்பிடிக்கிருன் எனலாம். அற முடிபுகளின் வளர்ச்சியை அளவை முறையாக (logical) நாம் இந்த அதிகாரத்தில் விளக்குகிறேம். இவ்வாறு விளக்கும்போது, வேறு பட்ட வளர்ச்சி நிலேகளில் மனிதனுடைய முடிபுகளிலுள்ள பல சிக்கல்களே நாம் மறக்க நேரிடலாம்.

2. இயல்பூக்க நிலே (The Level of Instinct)

மிகப் பழங்காலச் சூழ்நிலேயில் வாழ்ந்த மனிதனேப்பற்றி வேறு பட்ட இரு கருத்துகள் உள்ளன. மனிதன் இயல்பாகவே நல்லவனுகவும், சுதந்திர புருடனுகவும் வாழ்ந்தான் எனக் கொள்வார் பிரெஞ்சு தத்துவ அறிஞர் ருஸ்ஸோ (Rousseau). மரபொழுக்கம், சமுதாய அமைப்புகள் இவை காரணமாகச் செயற்கையான கட்டுப் பாடுகள் இல்லாத நிலேயில், பழங்கால மனிதனின் வாழ்வு சிறந்த அமைதியுடனும், இயைபுடனும், நல்லெண்ணம் செறிந்தும், மகிழ்வுடனும் விளங்கியது என்கிருர் அவர். ஆனல், இதற்கு நேர்மாருகக் கூறுவர் ஹாப்ஸ் (Hobbes) என்னும் ஆங்கிலத் தத்துவ அறிஞர். 'தனக்கு மனநிறைவையும், மகிழ்வையும் தருவதை இயற்கை மனிதன் நாடுகிருன்' எனக்கொள்வார் ஹாப்ஸ். தன் இயற்கையின் காரணமாக, எல்லாப் பொருள்களும் தன்னுடையவை என உரிமை கொண்டாடலாம் என்று இயற்கை மனிதன் நினேக்கிருன். இப்படி எல்லா மனிதர்களும் உரிமை கொண்டாடும்போது, மற்றவரின் பொருள்களேக் கைப்பற்றவேண்டும் என்ற தன்மையும், கொடுமை இழைக்கும் தன்மையும் இயல்பாகவே அமைந்துவிடுகின்றன; இதனுல் அவர்கள் ஒருவரோடு ஒருவர் போரிடும் நிலேயிலேயே இருந்தாக வேண்டியிருக்கிறது. இது பொறுக்கமுடியாத நிலேயாகும். பலனேப் பற்றிய நம்பிக்கையில்லாத காரணத்தால், யாவரும் சேர்ந்து தொழில் செய்வதற்கே இடமில்லே. இங்கே கலேகளுமில்லே; கல்வியுமில்லே; சமுதாயமென்றும் ஒன்றில்லே. இவற்றைவிடப் பின்னும் மோசமான நிலேயும் ஏற்படும். எப்போதும் அச்சமும், பலாத்காரத்தால் சாவும் விளேயும். அப்போது மனிதனது வாழ்வு தன்னந்தனியாகச் சிறுமையும், அருவருப்பும், முரட்டுத்தனமும் கொண்டதாய்க் குன்றிவிடும்.'[1]

ஆதிமனித இயற்கையைப்பற்றிய கருத்துகளேப் பொறுத்த சில இயல்பூக்கங்களேப்பற்றி ருஸ்ஸோ கூருமல் விட்டிருக்கிருர். அதாவது, சண்டை போடுவது, தன்னேயே புகழ்ந்துகொள்ளுவது, பொருள் ஈட்டுவது போன்ற இயல்பூக்கங்களே அவர் கூறவில்லே.

[1] Hobbes: 'Leviathan', Pt. I, Ch. 13.

ஆனால், தற்காலத்து உளநூல் வல்லுநர், இவற்றை மனித இயற்கையில் அமைந்திருப்பனவாகக் கொள்வர். இதேபோன்றுதான் மனித இயற்கையைப்பற்றித் தாம் கொண்ட கருத்தில், ஹாப்ஸும் (Hobbes) சில போக்குகளைப்பற்றிக் கூருமல் விட்டிருக்கிருர். மந்தையாக வாழ்வது, பெற்ரோரிடம் அமைந்த உணர்ச்சி (இவை தம்மினின்றும் அகன்றிருக்கும் பொருள்களுடன் தொடர்புகொண்டுள்ளன எனலாம்), மற்றவர்களுடன் நாமும் இரக்கப்படுகிருேமே அதுபோன்ற உடன்பிறந்த உளப்போக்குகள், மற்றவர்களைப் பார்த்து அவர்களைப்போல் நாமும் நடப்பது, மற்றவர்கள் கூறுவதை ஏற்றுக்கொள்வது இவைபோன்ற குணங்களை ஹாப்ஸ் குறிப்பிடாமல் விட்டிருக்கிருர். தாழ்ந்த விலங்குகளின் வாழ்வில் தனித்த இயல்பூக்கநிலை அமைந்திருப்பதை நாம் காண்கிருேம். ஆனால், நல்ல நாகரிகம் படைத்த மனித சமுதாயத்தோடு ஒப்பிட்டால், நன்கு வளர்ச்சியடைந்த விலங்குகளுங்கூடப் பகை அல்லதுவெறுப்புணர்ச்சியும் முரட்டுத்தனமும்கொண்டனவாய் மட்டமாக அமைகின்றன. தாழ்ந்த விலங்குகளின் வாழ்வைக் கவனித்தால், ஒரு தனி விலங்கில் நாம் குறிப்பிட்ட இயல்பூக்கங்கள் அப்படி எப்போதும் தம்முள் போராடிக்கொண்டிருக்கின்றன என்று கொள்வதற்கில்லை; அல்லது ஒரே இனமாக விளங்கும் இந்த விலங்குகள் தாங்கள் வாழவேண்டித் தங்களுக்குள் போராடிக்கொண்டிருக்கின்றன என்றும் கூறுவதற்கில்லை. மந்தையாக வாழும் இயல்பூக்கத்தையும், இதோடு தொடர்புள்ள பலவகைப் பொதுப் போக்குகளையும் இத்தகைய பிராணிகளிடம் காணலாம். இதைப் பார்க்கும்போது, இவ்வகை இயல்பூக்கங்களிடையேயும் நனவின்றி ஒன்றைச் செய்யும் நிலையில் ஒருவகை இயைபு ஒவ்வொரு பிராணியிடமும் இருப்பது தெரிகிறது. மேலும், இந்த உடன்பிறந்த உளப்போக்குகள் நனவுநிலையில் மனிதர்களிடம் விளக்கமுறும்போதுதான், நல்லது, தீயது என்பவற்றைக் குறித்து நாம் கொள்ளும் முடிபுகளில் அமைந்த துன்பந்தரும் முரண்பாடுகள் நமக்குத் தெரிகின்றன. தாம் கற்பனை செய்த மனிதனிடம், 'நனவின்றி ஒன்றை அவன் செய்யும் நிலையில் இயல்பூக்கங்கள் இயைபுடன் அமைந்திருந்தன' என்றும், 'இதை மனிதன் இயற்கையுடன் ஆன்மீகமாகத் தொடர்புகொண்டு அதனுடன் ஒன்றினுன்' என்றும் ரூஸ்ஸோ கொண்டிருக்கவேண்டும். ஆனால், இத்தகைய குணங்கள் ஆதியில் வாழ்ந்த காட்டுமிராண்டிகளிடமிருந்தும், தற்காலத்தில் வாழும் நாகரிக மனிதனிடமிருந்தும் மறைந்துவிட்டன எனலாம். மற்றவர்களுடன் கலந்துகொள்வதைப்பற்றிய விதியை (law of participation) லெவி பிரல் (Levy Bruhl) குறிப்பிடும்போது, இதைத்தான் கூறுகிருர். 'இயல்பூக்கங்களை இயைபுபடுத்தும் ஆற்றல் பழங்காலச் சமுதாயத்தில் இருந்ததற்குச் சான்ருக எதையும் நாம் கொள்ளமுடியாது. ஆனல், உண்மையாகவே பழங்கால மனிதர்

களுக்கும், அவர்களைவிட இழிந்து வாழ்ந்த காட்டுமிராண்டிகளுக்கும் பலவகையில் வேறுபாடுகள் உள்ளன என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளலாம்.' பழங்குடிகள் என்று நாம் கருதும் மக்கள் இயல்பூக்கத்தைக் கட்டுப் படுத்திவந்தார்கள் என்னும்போது, அவர்கள் விரிவாக அமைந்த மரபையொட்டிய ஒழுக்கமுறையுடன் வாழ்ந்ததற்குத் தெய்வ தண்டனை உண்டு என்ற பயமுறுத்தலும் காரணமாக இருந்தது.

'இந்த இயல்பூக்கநிலையில் விலங்குகளின் நடத்தையை நல்லது எனவும், தீயது எனவும் கூறமுடியாது' என்று பொதுவாகக் கருதி வருகிறார்கள். இந்த நடத்தையை அறவழிப்பட்டதென்றோ மறவழிப்பட்டதென்றோ கூறாமல், அறத்திற்குப் புறம்பான (amoral or non-moral) ஒன்றெனக் கொள்கிறார்கள். இத்தகைய நடத்தை யைப்பற்றிக் கூறும்போது, எந்த வகைச் சொற்றொடரும் இதை விளக்கப் பொருத்தமில்லை என்றும் சொல்கிறார்கள். எது நல்லது என முடிபு கூறும்போது எழும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கிக்கு இங்கே இடமில்லை ; மனிதர்களிடம் காணும் கடமையுணர்வுக்கும் இங்கே வழியில்லை. இப்படி இருந்தபோதிலும், இத்தகைய இயல்பூக்கம் காரணமாக விளையும் தூண்டுதல்களால் புரியும் செயலையே சரியான தென இந்த நிலையில் வாழ்ந்த பிராணி கருதியிருக்கவேண்டும். இதுதான் பொருத்தம் என்று தோன்றுகிறது. எப்படியும் இவ்வகை யாகத்தான் மனிதனிடமும் இயல்பூக்கத்தினின்று எழும் தூண்டு தல்கள் தோன்றுகின்றன. 'ஓர் இயல்பூக்கத்தினின்று தோன்றும் தூண்டுதல் தானாகவே புலனாகும் உண்மைபோல் வெளியாகிறது. தெளிவாகவும் இது விளக்கம் பெறுகிறது. எனவே, இதன் அடிப் படையைப்பற்றி வாதிப்பதென்பது தவறானதாகும்; ஏன், முட்டாள் தனமுமாகும்.[1] கோபமுள்ள ஒருவன் தன் எதிரியைப் பழிவாங்க வேண்டுமென்று கருதும்போது, அப்படிச் செய்வதுதான் பொருந்தும் என்று அவனுக்குப் படுவது இதனால்தான்போலும். வேறு வகை யாகவும் இதைக் கூறலாம். அதாவது, ஒரு பிராணியின் உள் ளியல்பைப் புறச்சூழ்நிலைகள் பாதித்து அந்தப் பிராணியை ஆட்டி வைப்பதாகக் கூறலாம். எனவே, சுதந்திரமாக ஒன்றைத் தேர்ந் திடும் நிலைக்கு இங்கே இடமில்லை ; மேலும், அந்தப் பிராணியின் உள்ளியல்பையும், அந்த இயற்கையைப் பாதிக்கும் புறச்சூழ்நிலை களையும் நன்கு அறிவதால், அதன் நடத்தையை நாம் நன்கு தீர்மா னிக்கமுடியும் என்றும் கூறலாம். இத்தகைய நடத்தையைப் பின்னர் நாம் உற்றுநோக்கும்போது, இதை நல்லதென்றோ தீயதென்றோ கூறலாம் ; ஒரு கோழி தன் குஞ்சுகளைக் கொடிய வல்லூறு ஒன்றிட

[1] Trotter: 'Instincts of the Herd in Peace and War' p. 15. (ஒப்புமை பார்க்க: James: 'Principles of Psychology', Vol. II. p. 386.

மிருந்து காக்கும்போது செய்யும் தியாகத்தை 'நல்ல' நடத்தை எனக் கருதுகிறோம் ; வலுவற்ற பிராணிகளைக் கொல்லும் கொடிய வேங்கையின் செய்கையைத் 'தீயது' எனக் கொள்கிறோம். இப்படிக் கூறுவனவற்றையெல்லாம் பிற்காலத்தில் விளங்கிய அற வழக்கங்களிலிருந்து எழுந்த சொல்லமைப்புகளாகவே கருதவேண்டும். கோழி, வேங்கை இவற்றின் நடத்தை இயல்பாகவே அமைவன. தன் குஞ்சுகளுக்காகத் தன்னைத் தியாகம் செய்வது கோழிக்கு நல்லதென்று படுவதுபோலவே (அப்படி ஓர் உணர்வு விலங்குகளுக்கு இருக்குமானல்), வேங்கைக்கும் மற்ற மிருகங்களைக் கொல்வது நல்லதென்று படுகிறது எனலாம்.

இந்த இயல்பூக்க நிலையிலும் சில வகை நடத்தைகளைத் தனிப்பட்ட ஒருவன் விரும்புவதுபோல, அந்த இனத்தைச் சேர்ந்த அனைவரும் விரும்புவதும் உண்டு. உதாரணமாக, தன் சிறப்பைப் பற்றியே கருதும் இயல்பூக்கத்தை இங்கே குறிப்பிடலாம். இது அந்த இனத்தைச் சேர்ந்த அனைவருக்கும் பொருந்தும் எனலாம். இதேபோன்று அனைவரும் வெறுக்கும் நடத்தைகளும் உண்டு. வெறுப்பைத் தரும் இயல்பூக்கத்தையும், சண்டையிடும் இயல்பூக்கத்தையும் இதற்குச் சான்ருகக் கூறலாம். அறவழியில் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாதநிலை எவ்வாறு தோன்றியது (origin of moral disapproval) என்பதுபற்றி வெஸ்டர்மார்க்கு (Westermark) குறிப்பிடும்போது, ஒருவன் தன்னைப்பற்றிக் கொள்ளும் உணர்வுக்கு எதிர்ப்பு நேரும்போது, அது அவன் சினங்கொள்வதற்குத் தூண்டுகோலாக அமைகிறது என்ருர்.[1] தனக்குப் பிடிக்காததைப் பழங்கால மனிதன் தவறெனக் கொண்டான் என்பது உண்மையிலே நம் அறிவுக்குப் பொருத்தமாகப் படுகிறது. அற முடிபுகள் நமது எதிர்ப்பு மனவெழுச்சியினின்றும் (emotion) தோன்றியவை என்பதால், நாமாக அநுபவத்தால் கண்டறியாமல் இன்று 'தீயது' எனக்கொண்டு எதிர்ப்பைத்தெரிவிக்கும் நடத்தையைப்பற்றிய பேச்சுதான் என்ருகிவிடமாட்டா. உதாரணமாக, இடைக்காலத்தில் இரஸவாதத்திலிருந்து விஞ்ஞானம் பிறந்த காரணத்தால், தற்கால விஞ்ஞானம் மாயவித்தையைப் (magic) பற்றிக் கூறுகிறது எனக் கொள்ளமுடியாது. மக்களுக்கு மக்கள் வேறுபட்டு விளங்கும் விருப்பையும் வெறுப்பையும் நம் அறமுடிபுகளின் முன்னேடிகளாகக் (antecedents) கொள்வதால், இத்தகைய அறமுடிபுகள் இப்போதுள்ள நிலையில் பொருந்தா என்று கூறமுடியாது. நடுநிலையை அல்லது தன்னலமற்ற நிலையை அறவுணர்வின் சிறந்த பண்பாகக் கொள்வர் வெஸ்டர்மார்க்கு.[2]

[1] Westermarck: 'Ethical Relativity', pp. 62-70.

[2] Westermarck: 'Ethical Relativity', pp. 91-94.

இந்தப் பண்பு பழங்கால மக்களின் விருப்பையும் வெறுப்பையும் அடிப்படையாகக்கொண்டு எழுந்த அறமுடிபுகளைவிட இன்றுள்ள அறமுடிபுகளில் சிறப்பாக இடம்பெற்றுள்ளது எனலாம்.

முன்பு ஏதோ ஒரு காலத்தில், அக் காலச் சமுதாயத்தின் நடத்தை இரு வழிகளில் வளர்ச்சியடைந்திருக்கவேண்டும். (i) அது சமூகச் சார்புடையதாகவும், கூட்டுறவு முறையிலும் வளர்ந்தது. தன் தேவைகளை நிறைவுசெய்துகொள்ளத் தனக்கு வேண்டியவற்றைத் தானே உற்பத்தி செய்யவோ, தன் பகைவர்களிடமிருந்து தன்னைக் காத்துக்கொள்ளவோ தனிப்பட்ட மனிதன் அப்போது எதுவும் செய்யமுடியாது. தன் உடன்பிறந்த இயல்பூக்கங்களாக விளங்கும் கூட்டமாக வாழ்வது, ஆண்-பெண் இனவுணர்வு, மற்றவர்களைப் பார்த்து அதேபோன்று நடப்பது, மற்றவர்கள் கூறுவதை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்வது, இரக்கங்கொள்வது போன்றவை மற்றவர்களின் வாழ்வையும், அவர்களோடு அவன் கொண்டுள்ள தொடர்பையும் குறிப்பிடும். இயற்கையிலேயே சமூகச் சார்புடையவனாக இருப்பதாலும், தன் தேவைகளை நிறைவேற்றிக்கொள்ள வேண்டும் என்பதாலும் ஒரு மனிதன் தன்னோடுள்ள மற்றைய மக்களுடன் தற்காலிகம், நிரந்தரம் இப்படி இருவகைத் தொடர்புகளையும் கைக்கொள்கிறான். இந்த நிலை வெவ்வேறு மக்கள் தங்களுக்குப் பிடித்த வெவ்வேறு வகைத் தொழில்களைச் செய்யவேண்டுமென்னும் தொழிற்பாகுபாட்டு நிலைக்கு வழிகோலுகிறது. ஓர் எளிய பாகுபாட்டை இங்கே குறிப்பிடலாம். வீட்டின் ஆண்மகன் தன் குடும்பத்தினரைப் பகைவர்களிடமிருந்து காப்பதையும், வீட்டின் பெண்மகள் உணவைப் படைக்கும் தொழிலைக் கைக்கொள்வதையும் காண்கிறோம். பல சூழ்நிலைகளில் ஆண்மகன் வேட்டையாடுவதையும், பெண்மகள் தாவர உணவைச் சேகரிப்பதையும் தொழிலாகக் கொள்கிறார்கள். பிற்காலத்தில் ஆண்மகன் வெளியே சென்று தொழில் செய்யலானான்; வீட்டுத் தலைவி தன் குழந்தைகளைப் பராமரிக்கவேண்டியிருந்ததால், வீட்டு வேலைகளைச் செய்யலானாள். பின்னால் தொழிற்பாகுபாடு வளர்ந்த நிலையில், வெவ்வேறு தொழில்களிலும் தகுதியுடையவர்கள் தேவையாக இருப்பதைக் காணலாம். உதாரணமாக, இந்தியாவின் கிராமங்களில்வாழும் மட்பாண்டம் செய்வோரையும், துணி நெய்வோரையும் இங்கே குறிப்பிடலாம். இவ்வாறான தனித் திறமையை வளரும் சமுதாயத்துக்குரிய சிறப்பாகக் கொள்ளலாம். (ii) மனிதன் தன் தேவைகளை நிறைவேற்றிக்கொள்ள விரும்பவிரும்ப, பகுத்தாராய்வதில் முன்னேறுகிறான். பொருள்களைப் பெருக்குவிக்க மனிதன் அறிவாற்றலைக்கொண்டு செய்த சாதனங்களான கைக்கருவிகளை (tools) கவனித்தால் இது நன்கு விளங்கும். பழங்காலப் போர்களில் மனிதன் கைக்கொண்ட சூழ்ச்சித் திறங்களையும் இங்கே

குறிப்பிடலாம் ; அதுபோலவே உடல் வலிமை குறைந்தவன் தன் அறிவுத்திறமையின் காரணமாக வலுவுள்ளவனிடமிருந்து தன்னைக் காத்துக்கொள்வதில் வெற்றி காணலாம். இந்த நிலையில் அறிவாற்றலை, நாம் கொள்ள விரும்பும் வழியைத் தேர்ந்திடுவதிலேதான் முக்கியமாகப் பயன்படுத்துகிறோம். இவ் வழிகளே அடுத்து வரும் முடிவுகளாகின்றன. இவ் வழிகளையே நன்கு சிந்தித்துக்கொண்டிருப்பதால், அந்தந்தக் காலத்தைப் பொறுத்தவரை இவையே முடிவுகளாகவும் தோன்றலாயின. கூறப்போனால், அடுத்துள்ள முடிவுகளுக்கும் (proximate ends), தொலைவிலிருக்கும் முடிவுகளுக்கும் (remote ends) தெளிவான எவ்வகை வேறுபாட்டையும் கொள்ளமுடியாது எனலாம். நாகரிகம் படைத்த மனிதனுக்குக்கூட இந்த வேறுபாடு தெளிவற்ற ஒன்றாகத்தான் தோன்றும். மேலும், ஒரு தேர்வில் வெற்றிபெறுவது அல்லது செல்வத்தைத் தேடுவதுபோன்ற தெளிவான முடிவுகளையுங்கூடப் பின்னால் விளையக்கூடிய விளைவுகளை நோக்கும்போது, உண்மையில், அடுத்துள்ள 'வழி'களென்றே கூற வேண்டும். இத்தகைய 'வழிகள்' இறுதியில் எத்தகைய முடிவுக்குக் கொண்டுவிடும் என்பது நமக்கு இன்றைய நிலையில் தெளிவுபடாமல் இருக்கின்றன அல்லவா ?

எந்த மனித சமுதாயமும் சரி, விலங்கினக் கூட்டமும் சரி, இயல்பூக்கநிலை ஒன்றையே ஆதாரமாகக்கொண்டு அமைந்திருக்க முடியாது என்று முன்பே குறிப்பிட்டோம். மனித நடத்தையின் தொடக்க நிலையில் சில போக்குகள் தோன்றின என்பதையே இங்கு விவரிக்கிறோம். இத்தகைய இயல்பூக்கப் போக்குகளுக்குத் தக்க குறிப்பாகச் சமுதாயச் சார்புள்ள சில தெளிவான போக்குகளுக்குத் தகுந்த மூல காரணங்கள் அப்போது இருந்திருக்கவேண்டும். சில காலங்களில், சில நடத்தையில் இன்ப உணர்ச்சிகளும், வேறு சில நடத்தையில் இன்பமற்ற உணர்ச்சிகளும் (துன்ப உணர்ச்சிகளும்) வெளிப்பட்டிருக்கவேண்டும். இவை மக்களிடையே சமக்கருத்தைத் தோற்றுவித்ததாலும் (suggestibility), இரக்கம் (sympathy) என்னும் பண்பு காரணமாகச் சமுதாயமெங்கும் வேகமாகப் பரவியிருக்கவேண்டும். இத்தகைய வளர்ச்சிநிலைகள் எல்லாத் துறைகளிலும் ஒரேவிதமாக இராமல், ஆங்காங்கே அவ்வப்போது பல வகையில் தோன்றியிருக்கலாம். இந்த வளர்ச்சி நெருக்கமான சமுதாயச் சார்பையும், நன்கு பகுத்தாராயும் அறிவுநிலையையும் நோக்கி முன்னேறியிருக்க வேண்டும். பரிணாமநிலைகளின் தொடர்பைப் பல்வேறு காலங்களில் விஞ்ஞானிகள் வலியுறுத்தியபோதிலும், குறிப்பிட்ட ஒரு நிலையில் இயற்கை தன்னிலையிலிருந்து வேறொரு நிலைக்குத் தாவி (leap) யிருக்க வேண்டும். ஒரு விலங்கின் நடத்தைக்கும், காட்டுமிராண்டியின் நடத்தைக்கும் பல வகையில் ஒற்றுமை இருந்தாலும், இவ்விரண்டுக்கு

மிடையே மிகுதியான வேறுபாடு உண்டு. இவ் வேறுபாட்டுக்கு இடைப்பட்ட தொடர்புகளைப்பற்றி அறிய நமக்குத் தக்க சான்று இல்லை. பகுத்தறிவைப் பயன்படுத்துவதிலும், சமுதாயச் சார்புடைய தொழில்களைச் செய்வதிலும் இவற்றைத் தன்போன்றவர்களிடம் உணர்த்துவதிலும், பண்பட்ட ஒரு மனிதக் குரங்கு மிகப் பழங் காலத்துக் காட்டுமிராண்டியைவிடத் தாழ்ந்த நிலையிலேதான் இருக் கிறது. பொதுவாக, இந்தக் காட்டுமிராண்டிகூடப் பகுத்தறிவைப் பயன்படுத்தும் ஆற்றலில் தாழ்ந்த நிலையிலேயே இருந்திருக்க வேண்டும். ஆனாலும் மிகத் தாழ்ந்த நிலையிலும், தன் நடத்தை யைப்பற்றித் தானே முடிவு கட்டும் ஆற்றல் மனிதனுக்கு உண்டு ; இந்தப் பண்பை விலங்குலகத்தில் காணவே முடியாது என்பது தெரிகிறது.

3. மரபொழுக்க நிலை (The Level of Custom)

இந்த நிலையில், தான் வாழும் சமுதாயம் ஏற்றுள்ள ஒழுக்க நெறிகள், அல்லது வழக்கங்களை ஆதாரமாகக்கொண்ட நடத்தை களையே நன்னடத்தையென மனிதன் கருதுகிறான். இந்த நிலையில், எச் செயல் 'செய்யப்படவில்லையோ' அச் செயல் 'தீய செயல்' எனவும், 'எப்போதும் செய்யப்படும்' செயல் 'நல்ல செயல்' எனவும் ஆகும். நாம் வழங்கும் அறச்சொற்றொடர்களிலிருந்து இந்த மரபொழுக்க நிலை எவ்வளவு முக்கியமானது என்பதை நன்கு உணரலாம். அவ்வளவு தூரம் மரபொழுக்கம் அச் செயல்களைப் பாதித்துள்ளது ; ஆங்கிலத்தில் வழங்கும் 'மாரல்ஸ்' (ஒழுக்கம்) லத்தீன் மொழியிலுள்ள 'மோர்ஸ்' என்னும் சொல்லின் திரிபாகும். இந்த லத்தீன் சொல்லுக்குப் 'பழக்க வழக்கங்கள்' எனப் பொருள் கொள்ளலாம். கிரேக்க மொழியிலிருந்து திரிந்த 'எதிக்ஸ்' (அறவொழுக்கம்) என்ற ஆங்கிலச் சொல்லும் 'பழக்க வழக்கம்' என்ற பொருளையே தருகின்றது. ஒரு சமுதாயத்தில் பெரும் பான்மையினர் செயல்முறையில் கொண்ட வழக்கங்களையும், பெரும் பான்மையினர் ஏற்றுக்கொண்ட வழக்கங்களையும் (அவர்கள் இவற் றைக் கைக்கொண்டும் இருக்கலாம் ; இராமலுமிருந்திருக்கலாம்) நாம் வேறுபிரித்துக் காணலாம். சாதாரணமாகப் பெரும்பான்மையான மக்களுக்கு மிகவும் நல்லது இன்னது எனத் தெரிந்திருக்கலாம். ஆனால், அவர்கள் தவறான வழியைப் பின்பற்றி நடக்கலாம். மரபொழுக்க நிலையில், இந்த வேறுபாட்டை நனவறிந்து கைக் கொள்வதில்லை. எதைச் செய்யக் கடமைப்பட்டுள்ளோமோ அதையே செய்கிறோம். முன்னோர்கள் எவ்வகையில் வாழ்ந்தார்களோ அவ் வகையைப் பின்னோரும், அதாவது, இன்று வாழ்பவரும் ஏற்றுக் கொள்கிறார்கள்.

மரபு நெறியின் அடிப்படையாக விளங்குவன கூட்டமாக அல்லது மந்தையாக வாழும் இயல்பூக்கமும் (herd instinct), அதனுடன் தொடர்புள்ள உடன்பிறந்த போக்குகளான இரக்கம் (sympathy), மற்றவர்களைப் பார்த்து நடப்பது (imitation), கருத்தைத் தோற்று விப்பது (suggestion) போன்றவை; இதில் ஐயமில்லை. இவற்றை மெக்டுகல் (McDougall) 'பொதுவாக அமைந்த உடன்பிறந்த ஊக்கங்கள்' என்பார்; அதைவிட 'வளர்ச்சியடைந்த இயல்பூக் கங்கள்' என்றே இவற்றைக் கூறவேண்டும். டிராட்டர் (Trotter) தாம் எழுதிய 'அமைதியிலும் போரிலும் காணும் கூட்டமாக வாழும் இயல்பூக்கங்கள்' (The instincts of the Herd in Peace and War) என்னும் நூலில் இதுபற்றிக் குறிப்பிடுவதை இங்கே கூறுவது பொருத்தமாகும். கூட்டமாக வாழும் இந்த இயல்பூக்கத்திலிருந்து வெளிவரும் தூண்டுதல்கள் (impulses) நனவுநிலையை எட்டும் போது, எதைச் செய்யவேண்டும் என்பதில் தெளிவடைகின்றன. இயல்பூக்கத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு எழும் தூண்டுதல்கள் இந்தப் பண்புடன் விளங்குகின்றன என்பதை முன்பே கண்டோம்.[1] கூட்டமாக வாழும் இயல்பூக்கங்களிலிருந்து வரும் தூண்டுதல் களுக்கும், வேறு இயல்பூக்கங்களிடமிருந்து வெளிவரும் தூண்டுதல் களுக்கும் இடையேயுள்ள குறிப்பிடத்தக்க ஒரு வேறுபாடு உண்டு. ஒவ்வோர் இயல்பூக்கத்துக்கும் அதற்கென்றே தனித்த தூண்டுதல் களும் உள்ளன. ஆண், பெண் இனவுணர்வு அல்லது இன ஊக்கம் பெண்களுடன் இணைசேர மனிதனைத் தூண்டுகிறது. அஞ்சி யோடச் செய்யும் இயல்பூக்கம் நம்மை ஓடத் தூண்டுகிறது. ஆனால், கூட்டமாக வாழ வகைசெய்யும் இயல்பூக்கம் (herd instinct) செயலை நாடும் எந்தவகைப் போக்குகளுக்கும் இடங்கொடுக்கலாம். இது சமுதாயத்தால் தூண்டப்பெற்ற போக்காகும். எனவே, இத்தகைய செயல்களைச் செய்வதைத் தெளிவாகவும், செய்தே யாகவேண்டும் என்றும் செய்பவன் உணருகிறான்; சமுதாயம் கூறும் எந்தக் கருத்தும் செய்பவன் கருத்தெனச் சிறப்பாக அமைகிறது. இவ்வகையில் ஒரு சமுதாயத்தின் அறக் கருத்துகள், அறிவுள்ள ஒருவன் ஐயப்படாத வகையில் அவனுக்குத் தானே விளங்கும் அறக் கருத்துகளாக அமைகின்றன. இந்த அறக் கருத்துகள் பொதுவான இயல்பூக்கங்களின் அடிப்படையில் அமைவதால், மரபொழுக்க நிலையை இயல்பூக்கநிலையினின்றும் தெளிவாக வேறுபடுத்த முடிவதில்லை. மற்றவர்களுக்கு இன்பம் தருவது நமக்கும் இன்பம் தருவதாக உணர்வது மனித இயல்பின் ஒரு பகுதியாகும்; வேறொரு பகுதி நமக்கு இடையூறு செய்பவரை எதிர்க்கிறது; மற்றொரு பகுதி நம் குழந்தைக ளிடம் அன்புணர்ச்சியைத் தருகிறது. அறக் கருத்துகளைப் பொறுத்த வேறுபாட்டையும் இவ்விதமாகத்தான் கொள்ளவேண்டும்.

[1] Trotter: 'Instincts of the Herd in Peace and War', pp. 44-48.

இங்கே ஒரு வகை ஒழுக்கநிலையைப்பற்றி ஆராய்கிறோம்; வரலாற்றிலிருந்தும், இன்று வாழும் பழங்குடிச் சமுதாயத்திலிருந்தும், இதற்கு வேண்டிய சான்றுகளைக் குறிப்பிட முடியும். நாகரிக சமுதாயங்களுக்கும் பழைய நிலையில் இருக்கும் சமுதாயங்களுக்கும் வேற்றுமை இதுதான்: பழைய நிலையில் இருக்கும் சமுதாயங்கள் நாகரிக சமுதாயங்களைவிட மரபொழுக்கத்துக்கு மிகுதியான இடமும், தனி மனித சிந்தனைக்குக் குறைந்த இடமும் கொடுக்கின்றன. இருந்தாலும், மிக வளர்ச்சியடைந்த சமூகங்களுங்கூடப் பெரும் பாலும் மரபொழுக்கநிலையிலேதான் இருந்துவருகின்றன என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். இத்தகைய சமூகத்தில் ஒருசிலரே அற வழியைப்பற்றிச் சிந்திக்கின்றனர். அதுவும் குறிப்பிட்ட சில வழியில்தான் சிந்திக்கின்றனர். மரபொழுக்கநிலையின் முக்கியமான போக்கு இதுதான். குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதிக்கே அது மிகுதியான இடந்தருகிறது; தனி மனிதனுக்கு அவ்வளவு இடந் தருவதில்லை. இந்த நிலையில் ஒரு குழுவோ, நாடோ அதன் குடிகளைக் காக்கும் அரசியல் தொகுதி என்றுமட்டுங் கொள்வதற் கில்லை. அதை ஒரு பொருளாதாரத் தொகுதியாகவும் கொள்ள வேண்டும். அதாவது, தன் தேவைகளைத் தானே நிறைவு செய்யும் வகையிலும், அங்குள்ள உடைமைகளை யாவருக்கும் பொதுவாகக் கொள்வதிலும் ஒரு தனித்த சிறப்பை அல்லது ஒருவகைத் தொழிற் பாகுபாட்டைத் தன்னிடம் கொண்டதாய் விளங்கும் பொருளாதாரத் தொகுதியாகும். மேலும், இந்தத் தொகுதியை ஒருவகையில் அறத் தொகுதியாகவும் கொள்ளலாம். தனி மனிதன் செய்த பிழைக்காக இங்கே சமுதாய முழுதும் அதற்குப் பொறுப்பேற்கிறது. தனி மனித னுக்கு இழைத்த பிழைக்காக அந்தக் குழுவே பழிவாங்கத் துடிக்கிறது! இந்த வகையில் அமைந்த அறநிலையைப் 'பழைய ஏற்பாட்டில்' (Old Testament) கூறியுள்ள ஏக்கனின் (Achan) கதையினால் விளக்கலாம். ஏக்கன் செய்த திருட்டின் காரணமாக அவனது குழுவினரே சீரழிய நேர்ந்தது. இந்தச் சீரழிவுக்குக் காரணம் இன்னதெனத் தெரிந்த பின்பும் குழுவுக்கு ஏற்பட்ட தீமையை அகற்றத் திருட்டைச் செய்த ஏக்கனைமட்டுமன்றி, அவனது குடும்பம், அவனுடைய உறவினர்கள் அனைவரையும் அந்தக் குழு அழித்தது. குழுவில் தீமைக்கு இடம் அளிக்கக்கூடாது என்பதற்காகவே இப்படிச் செய்தது. இந்தி யாவின் வடமேற்கு எல்லை மாகாணங்களில் ஒரு தனி மனிதன் செய்த பிழைக்கு அவனுடைய குடும்பத்தை, அல்லது குழுவைப் பொறுப் பாக்குவதையும், இதன் விளைவாகக் குடும்பங்களுக்கிடையே இரத்த வெறிபிடித்த சச்சரவு நிகழ்வதையும் மற்றும் ஒரு சான்றாகக் கொள்ள லாம். மேலும், இந்தத் 'தொகுதி' என்பதை ஒரு சமயத் 'தொகுதி' யாகவும் கூறலாம். இறந்துபோன முன்னோரைக் குறித்துக் கைக் கொள்ளும் ஒருவகை ஆன்மீக ஒற்றுமை நிலையையும் இதில்

காணலாம். இறந்துபோனவர், அந்தக் குழுவினர் தம் மூதாதையாகப் போற்றிவரும் (குலமரபுக்கொத்த) விலங்காகவும் (totem-animal) அமையலாம்.

மரபொழுக்க நிலையைப் பொறுத்துப் பழங்காலச் சமுதாயம் ஒன்றில் வாழும் ஒரு மக்கள் தொகுதி, அல்லது குழுவினர் அமைந்திருப்பதையும், தற்காலச் சமூகத்தில் தனிப்பட்ட மனிதன் பழகும் நிலையைப் பொறுத்துப் பல மக்கள் தொகுதிகள் (கூட்டம்) அமைந்திருப்பதையும் கவனித்தால் அவற்றில் வேறுபாடு இருப்பதைக் காணலாம். தற்கால மனிதன் பலவகை மக்கள் 'தொகுதி'களுடன் பழகுகிறான். தன் குடும்பத்துடன் (குடும்பம் என்பது மரபுநிலையை யொட்டியமைந்த கூட்டுக் குடும்பத்தையும் வர்க்கத்தையும்விட மிகச் சிறிய தொகுதியாகும்), தன் தொழில், பள்ளி அல்லது கல்லூரி, மதம், நாடு இவற்றோடு அவன் உறவுகொள்கிறான். இப்படிப் பல வகையில் பழகுவதால் வரும் ஒரு விளைவு இதுதான். இவ்வாறு பலவகை ஈடுபாடுகள் இருப்பதால் எந்த ஒரு பற்றுதலும் அவனுடைய வாழ்வில் தனிப்பட்ட ஆதிக்கம் செலுத்தமுடியாது. ஆனால், பழங்குடி மகனின் வாழ்வில் அவனது குழுவே மிகுதியாக ஆதிக்கம் செலுத்தியிருப்பதைக் காண்கிறோம். பல மக்கள் தொகுதியிடம் அவனுக்கு ஈடுபாடு ஏற்படுவதால் இவை காரணமாகப் பல்வேறு வகையான முரண்பட்ட கடமைகள் அவனுக்கு ஏற்படுகின்றன. இத்தகைய முரண்பாடுகள் நேரும்போது, தான் செய்ய வேண்டும் செயலைப்பற்றி அவனேதான் முடிவு செய்யவேண்டியிருக்கிறது. மரபொழுக்க நிலையில் வாழும் மனிதனை நாம் நம்மைக் கருதுவது எளிதன்று; ஆனால், சமுதாயமே ஒரு 'தொகுதி'யாகப் பெரிய பரந்த குடும்பமாக விளங்கியபோது, அதன் முன் தனி மனிதன் ஏதும் செய்ய சக்தியற்றுத்தான் இருக்க வேண்டியிருந்தது. சமுதாயத்தின் உதவியின்றி, இந்தத் தனி மனிதன் எந்த வகை வாழ்வையும்அநுபவிக்க முடியாதிருந்தது.

இத்தகைய வழக்கங்கள் அல்லது மக்கள் ஏற்ற செயல்முறைகள் எப்படித் தோன்றின? இச் செயல்முறைகள் குழுவிலுள்ள அனைவருக்கும் பிடித்திருக்கும்படியே அமைந்திருந்தன. இதற்கு இரு காரணங்கள் கூறலாம். முதலில், அவை பெரும்பான்மையான மக்களின் இயல்பூக்கத் தேவைகளை ஒரே நேரத்தில் நிறைவேற்றின. இரண்டாவது, இத்தகைய இயல்பூக்கங்கள், ஒரு மனிதன் அல்லது மனிதர்களிடையே ஏற்படக்கூடிய சச்சரவுகளைத் தவிர்த்து, அவர்களிடையே இயைபுடனமைந்த ஒருவகைச் சமரசநிலையை-விட்டுக் கொடுக்கும் நிலையை ஏற்படுத்தின. இத்தகைய வழக்கங்களைப்பற்றிப் பழங்கால மனிதன் எப்போதுமே தெளிவாக ஆராய்ந்ததில்லை

எனலாம். சில வேளைகளில் அக் கால மனிதர்கள் இப்படித் தவரு கவும் வாதித்தார்கள்: அதாவது, சில சூழ்நிலைகளுக்குச் சில செயல் முறைகள் தீமை பயப்பதால், அச் செயல்முறைகள் எப்போதும் தீமையையே பயப்பன என்ற வாதத்தை இங்கே காட்டலாம். இத்தகைய வாதங்கள், நாம் கொள்ளும் பல மூட நம்பிக்கைகளுக்கு ஆதாரமாக இருக்கின்றன. உதாரணமாக, 'ஸ்காட்லாந்துப் படைகள் பச்சை நிற உடை அணிந்ததால் ஃபிளாடன் (Flodden) என்ற இடத்தில் தோல்வியுற்றன. ஆகவே, பச்சை நிற உடை யணிந்து பிரயாணம் செய்யக்கூடாது என்று மக்கள் கூறினர்கள்'[1] என்பதைக் குறிப்பிடலாம். தற்கால மக்கள் இத்தகைய மூட நம்பிக் கையைக் கண்டுகொண்டு, அநுபவத்தைக்கொண்டு நன்கு நிறுவிய பயனுள்ள வழக்கங்களினின்றும் இவற்றை வேறுபிரித்துக் காட்டு கிருர்கள். ஆனல், பழங்கால மக்கள் இவ்வாறு வேறுபிரித்துப் பார்த் திருப்பதாகத் தெரியவில்லை. அவர்களுக்கு அவலத்தைக் குறிக்கும், அல்லது தீய வினைவைக் குறிக்கும் நடத்தையும், தீய நடத்தையும் ஒன்ருகவே தோன்றின. நல்ல வினைவு ஏற்படுவதற்குக் காரணமான நடத்தை நன்னடத்தையாகத் தோன்றியது. இன்னும் ஓர் உண்மையை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும்: வழக்கம் என்பது ஒரு காலத்துக்குப் பொருந்தியிருந்தாலும், பின்னல் அது பயனற்றுவிடும் போதும் நீடிப்பதால் அந்த வழக்கத்துக்குள்ள மதிப்பே குன்றிவிடு கிறது. தனிப்பட்ட இருவர் புரியும் (துவத்துவ) போர் முறையை இங்கே குறிப்பிடலாம். ஒருவனுக்குத் தவறு இழைக்கப்பட்டால் அவன் தனக்கு நியாயம் கிடைக்க இம் முறையைக் கைக்கொள்வது வழக்கம். பிற்காலத்தில் நியாயத்தை நேர்மையான வகையில் வழங்கும் அமைப்புகள் பல எழுந்தபோதிலுங்கூட, இத்தகைய இருவர் புரியும் போர் வழக்கத்தில் இருந்துதான் வந்தது. இது மிகப் பழமையானது என்பதால் மானத்தைப் பெரிதாக நினைப்பவர்கள் இதில் ஈடுபட்டார்கள்; அப்படி ஒரு தனிக் கவர்ச்சி இதில் இருந்தது. முதுமை பயனற்ற பழைய வழக்கங்களை அப்படியே வைத்திருக்கப் பார்க்கிறது; அவற்றுக்கு ஒரு தனிப் பெருமையையும் மதிப்பையும் அளித்துவருகிறது.

இத்தகைய வழக்கங்களை ஒரு குழு பல வகையில் கடைப்பிடித்து வருகிறது. (அ) முதன்முதலாக மக்களின் கருத்துக்குள்ள ஆற்றலைக் குறிப்பிடவேண்டும். நமக்கு இயல்பான இரக்கம், மற்ற வர்களைப்போல் நடப்பது, ஒருவர் கருத்தைப் பலரும் ஏற்பது ஆகிய போக்குகள் நம் அண்டையில் உள்ளவருக்குப் பிடித்ததையே நாமும் செய்யவேண்டும் எனத் தூண்டுகின்றன. தன்னை ஒரு விசித்

[1] இந்த மூட நம்பிக்கை ஏற்பட வேறு பல வழக்குகளும் காரணமாக உள்ளன. ஆனல், எல்லாவற்றிலும் இத்தகைய தவருன வாதமே அமைந்திருப்பதைக் காணலாம்.

திரமான பிராணி என்று அண்டையில் உள்ளவர்கள் எண்ணினால் அதைவிட ஒருவனுக்கு வருத்தம் தருவது வேறெதுவும் இல்லை. டிராட்டர் (Trotter) கூறுவது பொருத்தம் என்று கொண்டால், கூட்டமாக வாழும் இயல்பூக்கம் அளவை (Logic) முறைப்படி பகுத்தாராயாமலே அமையும் மற்றைய இயல்பூக்கங்களைப் போலவே அண்டையில் வாழ்வோருடைய கருத்துகளுக்கும் ஒரு தெளிவைத் தருகின்றது; இதையொட்டித் தானே விளக்கமாகும் தன்மையும் அவற்றுக்கு அமைகிறது.

(ஆ) பழங்காலச் சமுதாயத்தின் வழக்கங்களுக்கு ஆதரவாக விளங்குவது ' தடை ' (tabu) அல்லது ' இன்னது செய்யக்கூடாது ' என்ற விதியாகும். வழக்கத்துக்கு மாறாக எவனாவது ஒரு செயல் புரிந்தால், அவன் அனைத்துக்கும் மேற்பட்ட சக்தியான கடவுளின் ஆணைப்படி நோய், விபத்து, சாவு இப்படி ஏதாவது ஒன்றிற்கு ஆளாக நேரும் என்பதுதான் இது. இறந்துபோன முன்னோர் (விலங்கு மூதாதையாகவும் இருக்கலாம்) இப்படித் தண்டனை இடுவதாக மக்கள் சொல்வது வழக்கம். இப்படிக் கூறும்போது அந்தக் குழுவுக்கு மதப் பற்றுடன் கலந்த பயபக்தி தோன்றுகிறது. இதனால் அந்தக் குழுவின் அதிகாரம் பெருக வழி ஏற்படுகிறது. இந்த மனநிலையை 'இறைவனுடன் தொடர்புகொள்ளும் மனநிலை' (numinous state of mind) என்பார் ஓட்டோ (Otto).[1]

(இ) விரிவான மதச் சடங்குகள் சமுதாயத்தின் இந்த அதிகாரத்தை ஆதரிக்கின்றன. மரபொழுக்கத்தில் சடங்கு என்பது மிக்க ஆற்றலுள்ளது. சமயச் சடங்குகள் ஒரு சமுதாயத்திலேயே உணர்வை ஊட்டும். இந்த உணர்வைச் சாதாரணமாக மரபொழுக்கத்தில் ஒன்றாகக் கொள்வார்கள். உதாரணமாக, ஒரு வாலிபனை வயதுவந்த ஆளாக்கும்போது சில சடங்குகளைச் சிறப்பாகச் செய்வதிலிருந்து இது விளங்கும். இது சமுதாய அமைப்பின் அதிகாரத்தையும், வழக்கத்தைக் கைக்கொள்ள வேண்டியது ஏன் முக்கியம் என்பதையும் அவனுக்கு எடுத்துக்காட்டுகிறது. இக் காலத்துக்கேற்ற உதாரணமாக ஒன்றைக் குறிப்பிடலாம்: மருத்துவர்களை அவர்களது தொழிலில் ஈடுபடுத்தும் தொடக்க விழாவில், வேறொரு மொழியில் (லத்தீன்) உறுதிமொழிச் சடங்கை எடுத்துக் கூறுவதைக் குறிப்பிடலாம். சமுதாய வழக்கங்களுக்கு எதிராகச் செல்பவர்களைக் கண்டிக்கும்போதும், தண்டிக்கும்போதும் இத்தகைய சடங்குகளையே செய்கிறார்கள். நீதிமன்றத்தில் நீதியின் சிறப்பைக் குறிக்கும் மதிப்பான சடங்கு நடைபெறுவதைக் காணலாம். வேறு சில வகையிலும் இந்தச் சடங்குகள் பயன்படுகின்றன; அந்த நிலையில் வழக்

[1] Otto: 'The Idea of the Holy', ch. 2.

கத்தையொட்டி நடப்பவை இவை என்று நேரடியாகச் சொல்லும்படி அமையாவிட்டாலும் இவற்ருல் பயன் உண்டு என்பதைக் காணலாம். வாழ்வில் பெரு நிகழ்ச்சிகளான குழந்தை பிறத்தல், திருமணம், சாவு தனிச் சிறப்புடன் விளங்கும் நிகழ்ச்சிகளான விதை விதைத்தல், அறுவடை செய்தல், போர் தொடுத்தல், புது வீடு கட்டுதல் போன்ற வற்றில் இச் சடங்குகள் பயன்படுகின்றன. இத்தகைய சடங்கிலிருந்து ஒன்று தெரிகிறது. தனி மனிதனின் வாழ்வு நிலையில் மொத்தச் சமுதாயத்துக்கும் கருத்து அல்லது அக்கறை உண்டு என்பதுதான் அது. மேலும், இத்தகைய சடங்கின் காரணமாகத் தனி மனிதனுக்குச் சமுதாயத்தினிடம் மதிப்பேற்பட்டு, அதற்குள்ள அதிகாரம் பின்னும் அதிகமாகக் காண்கிறது.

(ஈ) பொதுவாக, கட்டுப்பாட்டை மீறும் மனிதர்களைக் கட்டுப் படுத்திச் சமுதாய வழக்கத்தை அவர்கள் கைக்கொள்ளும்படி செய்யச் சமுதாயம் பலாத்காரத்தையும் காட்ட முற்படுகிறது. மனிதர்களை நல்லவர்களாக்க அது தன் வலிமையைக் காட்டச் சிறிதும் தயங்குவதில்லை. இதை மரபொழுக்கத்தின் சிறப்பியல்பாகக் கொள்ளலாம். தயக்கமும், மக்கள் நல்லதெனப்படுவதைத் தாங்களாகவே தேர்ந்தெடுக்க வேண்டும் என்னும் கருத்தும் மனச்சான்று நிலைக்குரியனவாகும்.

இதனுல் இந்த மரபொழுக்க நிலையிலே, அற நெறிமுறைகள் நன்கு அமைய வழி ஏற்படுகிறது. இதனுல் தனி மனிதன் தனக்கு நல்லதென்று தோன்றுவதையே எப்போதும் செய்வான், அல்லது இயல்பாக ஊக்கும் உணர்வுகளுக்குப் பொருந்தும் செயல்களையே எப்போதும் செய்வான் என்று சொல்ல இயலாத நிலை ஏற்படுகிறது. இத்தகைய நெறிமுறைகளில் பல தவறுகள் உள்ளன (இந்தத் தவறுகளைப்பற்றி அடுத்துக் கூறியிருக்கிருேம்). ஆனுல், ஒரு வகையில் பொதுவாக விளங்கும் நெறிமுறைகளைக் கொள்வது அற வழிக்கே 'தேவையான ஒன்ருகும்'. இந்த நிலையிலுங்கூடக் குழு அல்லது சமுதாயத்தில் வாழும் மக்களின் ஆதரவாலும், இந்த நெறி முறைகளை மீறுவதற்கு விதிக்கும் தண்டனைகளாலுமே இந் நெறி முறைகள் நிலைபெற்றிருக்கின்றன. இந்த நெறிமுறைகளைச் சிலர் கூறுவதுபோல் குழு அல்லது சமுதாயத்தின் ஒருதலை முடிபுகளாகவே கொள்வதற்கில்லை. ஒரு சமுதாயத்தின் கூட்டு அநுபவமூலம் இத்தகைய நெறிமுறைகள் மிகுந்த அளவு பயனுடையவை என்பது மெய்ப்பிக்கப்பெற்றிருக்கிறது. மேலும், இத்தகைய நெறிமுறைகளால் மக்களிடையேயுள்ள பிணைப்புகள் அதிகமாக வழி இருக்கிறது. இதனுல் சமுதாய வாழ்வில் ஒற்றுமை வளருகிறது. மரபொழுக்கங்களைக் கைக்கொள்வதால், ஒரு தனி மனிதனுக்கு மக்களோடு உறவாடுவதற்கும், நன்மை செய்ய விரும்புவதற்கும் ஏற்ற

மனப்போக்குகள் வளர்ச்சியுறுகின்றன. இவை அறவளர்ச்சிக்கும் முன்னேற்றத்திற்கும் உறுதுணையாக அமைகின்றன. இவ் வழக்கங்களைக் கைக்கொள்வதால் தன்னைத்தான் பெருமையாகப் பேசும் மனப்பாங்கும், தனிப் போக்கும் குறைய வழியிருக்கிறது. ஒருவன் தான் வாழும் குழு அல்லது சமுதாயத்தின் நெறிமுறைகளைக் கடைப்பிடிப்பதால், ஒழுங்கான பழக்கமும் அவனுக்கு அமைகிறது. இது உண்மையிலேயே அற வழியில் கிடைக்கும் பயன் எனலாம்.

இந்த மரபுநிலையில் காணும் நெறிமுறைகளில் பல குறைபாடுகள் இருத்தல் உண்மையே. இந்த நிலையில் பகுத்தாராய்வதாலும் அநுபவத்தாலும் அமையும் வழக்கங்களுக்கும், வெறும் மூடநம்பிக்கையை அடிப்படையாகக்கொண்ட வழக்கங்களுக்குமிடையே வேறுபாடு மிகவும் குறைவே. சில பயனற்ற காரியங்களுக்காக வகுத்த விதிமுறைகளை இன்றியமையாதனவாகக் கருதி வருவதையும், அறவழியில் மிக முக்கியமாக விளங்கும் காரியங்களுக்கு இவ்வளவு சிறப்புக்கொடாமல் இருப்பதையும் காணலாம். மதச் சடங்கு ஒன்று நிகழும்போது தவறுதலாக ஒரு சொல்லை உச்சரிப்பது போன்ற குறைபாடுகளைப் பலாத்காரச் செயலைவிடக் கடுமையாகக் கருதிவருவதையும் காணலாம். இத்தகைய பயனற்ற விதிகளையும், அறவழியில் மிகச் சிறந்த கருத்துகளையும் உள்ளடக்கிய விநோதமான கலவைநிலையில்தான் பழங்கால விதிகள் காணப்படுகின்றன. மோஸஸ் (Moses) வகுத்ததாகச் சொல்லும் யூதர்களின் விதிகளிலுங்கூட இப்படி அற்பமான விதிகளும் அரும்பெரும் அறக் கோட்பாடுகளும் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். மொத்தத்தில், மரபொழுக்க நெறிமுறைகள் மிக உறுதியான வகையில் அல்லது சிறிதும் வளைந்து கொடுக்காத வகையில் அமைந்திருக்கின்றன. தனி மனிதனின் சூழ்நிலையைப்பற்றி அவை கருதுவதில்லை. செயல் புரியும் தனி மனிதனை ஊக்கும் உணர்வு, அல்லது ஊக்கிகளைப் பற்றியும் அவை கருத்திற்கொள்வதில்லை. தனி மனிதனின் சுதந்திரத்திற்கும், அதனால் ஏற்படும் புதிய ஆக்க முயற்சிகளுக்கும் இந்நிலையில் இவை அற்புதமாக அமைந்து நன்மை பயப்பனவாக இருந்தும் எவ்வகை இடமும் இல்லாமற் போய்விடுகிறது. மேலும், இந்த நெறிமுறைகளைக் கடுமையாக மக்களின்மேல் திணிப்பதால் இவை மிக உயர்ந்த நிலையிலும் விளங்கவழியில்லை. எனவே, இந்தச் சுதந்திரமற்ற நிலையும், சில விதிகளுக்குக் கடுமையான முறையில் துணிந்து நடக்கும் நிலையும், மிகச் சிறந்த ஒழுக்கத்தைப் பேணி வளர்க்கும் சூழ்நிலைகள் ஆகா. பல்வேறு வகை விருப்பங்கள் ஒன்றுகப் பொருந்தி அமைவதே நன்கு வளர்ச்சியடைந்த அறவொழுக்கத்தின் தனிச் சிறப்பாகும். ஆனல், இம் மரபொழுக்க நிலையில் இந்தச் சிறப்பு வளருவதற்கு இடம் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

4. மனச்சான்று நிலை (The Level of Conscience)

மரபொழுக்க நிலையில் அறவாழ்வின் அதிகாரமே ஓங்கியிருக்கிறது; தனி மனிதன் அதற்கு அடங்கியே நடக்கவேண்டியிருக்கிறது. அதாவது, தன் சமுதாயம் விரும்புவதையே அவன் செய்ய வேண்டியிருக்கிறது. ஆனல்,, மனச்சான்று நிலையில் இன்னது அறம் என்று தீர்மானிக்கும் அதிகாரம் தனி மனிதனிடமே இருக்கிறது. அவனது உள்ளத்தில் ஒலிக்கும் ஒரு குரல் அவனை வழி நடத்துகிறது எனலாம். ஆகவே, மனச்சான்று கூறுவதுதான் தெளிவானது, சூழ்நிலைக்குப் பொருத்தமானது என்று தோன்று கிறது. இதனுலேயே மனச்சான்றைக் கூட்டமாக அல்லது மந்தையாக வாழும் இயல்பூக்கத்தின் வழி அமையும் அற வகை (மந்தை)க் கட்டளைகளே (dictates of the herd) எனக் கொள்வர் டிராட்டர் (Trotter).[1] ஒரு குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியின் கட்டளைகளுக்கு மாருன கருத்தை வெளியிடுவதே இத்தகைய மனச்சான்றின் தனித்த பண்பாகும். நமது மரபொழுக்கத்தைக் கைக்கொள்ளுமாறு மனச்சான்று கூறுகிறது என்பது உண்மையாக இருந்தாலும், சில வேளைகளில் அவ்வாறு தெரிவிப்பதில்லை. அப்போதெல்லாம் தனி மனிதன் நல்லது என்று கொள்வதுதான் அவன் ஒன்றைத் தீர்மானிப்பதற்குக் காரணமாக விளங்குகிறது.

மரபொழுக்க நிலையின் வளர்ச்சி மூன்று வகையில் அமைகிறது. (அ) தனி மனிதன் சிறிது நேரம் அல்லது நீண்ட நேரம் ஆராய்ந்தபின் அறநெறி முறைகளைத் தானுகவே தேர்ந்தெடுக்கிருன். 'ஒரு குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியில் வாழ்வோரில் நாமும் ஒருபகுதி' என்ற முறையில் சும்மா அவற்றை அவன் ஏற்றுக்கொண்டு விடுவதில்லை. தன் குழுவின் அறநெறி முறைகளைத் தானுகவே தெளிந்து ஆராயாவிட்டாலும்—வேண்டுமென்றே அவற்றை ஏற்கவோ விலக்கவோ முனையாவிட்டாலும் (இவ்வாறு தீர ஆராய்வதற்குச் சிலருக்கே ஆற்றல் உண்டு)-அறக் கருத்துகளைத் தானுகவே ஆராய்ந்து தேர்ந்திட வேண்டுமென்று எண்ணுகிருன்.

(ஆ) இந்த நிலையில் தனி மனிதன் அறவழியில் புதிய ஊக்கம் காட்டுகிருன். குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியைச் சேர்ந்தவன் அதில் தானும் ஒரு பகுதி என்ற நிலையில் அதன் அறவாழ்வில் பங்கு கொண்டு, அங்கே காணும் அறநெறி முறைகளை ஒருவகையில் தன்னிறைவு இன்றியே ஏற்கிருன். ஆனல், மனச்சான்று நிலையில் நல்லவனுக விளங்குவது தனி மனிதனைப் பொறுத்து அமைவதாகும். மேலும், இப்படி நல்லவனுக விளங்குவதை அந்தத் தனி மனித

[1] Trotter: 'Instincts of the Herd in Peace and War', p. 40, 41.

னுக்கே நலந் தருவதாகவும் சில வேளைகளில் கருதுகிறார்கள். சமுதாயத் தொகுதிகளின் நெறிமுறைகள், அதிகாரம், நலன்கள் இவற்றுக்கெதிரான வகையில் தனி மனிதனின் கருத்துகளையும், நம்பிக்கைகளையும், அவனுடைய சுதந்திரத்தையும், நலன்களையும் வலியுறுத்துவதையே' தனியுரிமைக் கோட்பாட்டின் (individualism) இலக்கணமாக விளக்கலாம். அறவழி தனி மனிதனுடன் இயைந்த வகையில் விளங்குவதற்கு உயர்ந்த அறநெறிகள் தோன்றியது உதவியாகயிருந்தது. உதாரணமாகக் கிறிஸ்துவநெறி தனி மனிதனது ஆன்மாவுக்கு உள்ள மதிப்பை வலியுறுத்தி, அது அழியாத நிலையில் விளங்கமுடியும் என்கிறது. இது மாறுதலுக்கு உட்பட்ட சமுதாயத் தொகுதியின் நிலைக்கு நேர்மாறானது.

(இ) மனித நலனைப்பற்றிய செயல்கள், வளர்ச்சியடைந்த ஒரு சமுதாயத்தில் பல்வேறு அமைப்புகள், தொகுதிகள் இவற்றை யொட்டி நடைபெறும்போது அறம்மட்டும் (pure morality) தனி மனிதனின் கடமைக்குட்பட்டதாகிறது. உதாரணமாக, தற்காலத்தில் அறத்தையும் அரசியலையும் வேறு பிரிக்கும் ஒருவகைப் போக்கு இருக்கிறது. அதாவது, அரசியல் என்பது அரசாங்கக் காரியங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறதென்றும், தனி மனிதனுக்குகந்த அறநெறிகள் அரசியல் நிலைக்குப் பொருத்தமற்றவை என்றும் கருதுகிறார்கள். இந்தப் போக்குத் தனியுரிமைக் கொள்கைக்குக் காரணமான ஒருவகை நிலை; இது நல்லதன்று என்றே கூறவேண்டும். அறவியலின் கருத்துகள் கிரேக்க காலத்திலிருந்து மாறுபடுவதைக் காணலாம். நல்ல மனிதன் என்பவன் நல்ல குடியுரிமை உள்ளவன் என்றும், அறம் அரசியலின் அடிப்படையான பகுதி என்றும் கிரேக்க அறவியல் கூறுகிறது. ஆனால், தற்கால அறவியல், அரசியல் வாழ்வென்பது, பலவகை வாழ்க்கை முறைகளில் ஒன்றுதான் என்றும், அதில் மனிதன் தன் நலனை வெளிப்படுத்த வகை இருக்கிறது என்றும் கூறுகிறது.

மரபொழுக்க நிலையிலிருந்து மனச்சான்று நிலையாக மாறிய அற வளர்ச்சி மொத்தத்தில் வரலாற்றிலே தற்செயலாக நிகழ்ந்த ஒன்று போல் தோன்றுகிறது. 'மனச்சான்று நிலைக்கு அடிப்படையாக விளங்கும் தனியுரிமைக் கொள்கைக்கு ஆதரவாகக் கிறிஸ்துவநெறி விளங்கியது' என்பது நமக்குத் தெரியும். கிறிஸ்து பிறப்பதற்கு நான்கு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பு கிரேக்க நகர நாடுகள் வீழ்ந்ததும், கி.பி. பதினான்கு-பதினைந்தாம் நூற்றாண்டுகளில் தனி மனிதனின் ஆற்றல்கள் செழித்ததால் தோன்றிய மறுமலர்ச்சி இயக்கமும் (Renaissance), இத்தகைய தனியுரிமைக் கொள்கை வளரப் பெரிதும் ஆதரவாக இருந்தன. வரலாற்றையொட்டிய இத்தகைய உண்மை களால் மனித இயற்கையில் அமைந்த அடிப்படையான போக்குகள்

புதிய வழியில் திரும்பின ; இதை மரபொழுக்க நிலை மனச்சான்று நிலையாக வளர்ச்சியுற்றதிலிருந்து அறியலாம். ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் முரணான இருவகை உளப்போக்குகள் உள்ளன. அவை, புதியனவற்றை விரும்பும் உளப்போக்குகளும் ('hormic' tendencies), பழையனவற்றையே பற்றி நிற்கும் உளப்போக்குகளுமாகும் (mnemic tendencies). கில்பர்ட் (W. S. Gilbert) என்பார் தாம் எழுதிய நாடகத்தில் இதைக் குறிப்பிடுவதைக் காணலாம்: 'இவ்வுலகில் பிறக்கும் சிறுவனும் சிறுமியும் புதுமையை விரும்புவர், அன்றேல் பழமையைக் கொள்வர்.'[1]

ஒவ்வொரு புதிய குழந்தையும் ஒரே வேளையில் பழமையையும் புதுமையையும் விரும்புவதாகவும் அவர் கொண்டிருக்கலாம். மேலும், இதுவரையில் கண்டறியாத புதுமையைக் காணும் போக்கும் அவற்றிடம் உண்டு ; அதே சமயம் அவை பழைய வழிகளையும் கடைப்பிடிக்கலாம். 'பழமை'ப் போக்கு, பழமையான மரபொழுக்கத்தை ஆதரிக்கிறது எனலாம் ; வழக்கத்திலிருக்கும் அறநெறி முறையை மீறிய நடத்தைக்கும் புதுமைப் போக்குகள் வழி வகுக்கலாம். இந்தக் காரணத்தால்தான் புதுமைக் கருத்துடையவர்களைப்பற்றி அறவழியாளர்கள் ஐயங்கொள்கிறார்கள்போலும். இவ்விரு உளப்போக்குகளுக்குமிடையே நடைபெறும் போராட்டம் காரணமாகத்தான் ஒரு மனிதனின் ஆராய்ச்சி வளருகிறது ; இதுதான் அவனை மரபொழுக்க நிலையிலிருந்து மனச்சான்று நிலைக்கு உயர்த்துகிறது. ஒரு சில காரியங்களிலேதான் இவ்விரண்டுக்கும் முரண்பாடு உண்டு என்றாலும் நன்கு சிந்தித்து ஒரு சிறு காரியத்தில் இறங்கும்போது அவன் மரபொழுக்க நிலையினின்றும் மனச்சான்று நிலைக்கு வந்துவிடுகிறான் எனலாம். இந்த வகையில் முன்னேற வேறொரு காரணமும் உண்டு. அதாவது, தனி மனிதனின் விருப்பங்களும் மொத்தச் சமுதாயத் தொகுதியின் விருப்பங்களும் முரண்பட்டு விளங்கும்போதும் மனித இயல்பிலே இத்தகைய முன்னேற்றம் ஏற்படுகிறது. மரபொழுக்க நிலையில், தனி மனிதனுக்குத் தான் சார்ந்திருக்கும் சமுதாயத் தொகுதியைத் தவிர வேறு எதிலும் ஈடுபாடு இராது. மேலும், இதை மரபொழுக்க நிலையின் சிறந்த பண்பாகவும் கொள்ளலாம். வாழ்க்கையில் கடினமான போக்கும், ஆபத்துகள் நேரக்கூடும் என்ற சூழ்நிலைகளும் இருக்கும்வரையில் தனி மனிதனுடைய விருப்பங்களுக்கும், அவனுடைய குழுவினரின் விருப்பங்களுக்குமிடையே எவ்வகை முரண்பாடும் தோன்ற வழியில்லை. இத்தகைய சூழ்நிலைகளில், தன் குழுவின் கடமைகளுக்குட்பட்டுத் தன் கடமைகளைப் புரிந்துவருவதிலும், குழுவைக் காக்கும் முயற்சியில் தன்னாலான உதவி செய்வதிலும், எப்படியேனும் வாழ்ந்தாகவேண்டும் என்று

[1] W. S. Gilbert: 'Iolanthe', Act. II,

மக்களிடையே அமைந்த பொது நோக்கத்தைக் கடைப்பிடிப்பதிலும் நாட்டம் செலுத்துகிருன் மனிதன். இதனுல் தனக்கும் பயன் கிட்டும்படி செய்துகொள்கிருன். இத்தகைய நிலேயை இக் காலத்திலும் காணலாம். போர்க்காரணங்களே ஒட்டிய அவசர கால நிலேயில் மக்கள் தங்கள் சமுதாயத்துக்குரிய கடமையையொட்டித் தங்களுக்குள் இருக்கும் கருத்து வேற்றுமையைக் கைவிட முன்வருகிருர்கள். ஒரு குழுவில் இருப்பவர் ஒரே வகையான கல்வியும், ஆற்றலும் படைத்தவராக இருந்தால் இத்தகைய போராட்டம் ஏற்பட வழியில்லே எனலாம். அப்போது, தங்கள் குழுவுக்குரிய கடமைகளே நன்கு கைக்கொள்வதால் அவர்களுடைய சொந்த விருப்பங்களும் நிறைவேறுகின்றன. ஆனுல், அவர்களில் ஒருவன் மற்றவர்களே விடத் திறமைசாலி என்னும்போது இந்தச் சூழ்நிலேயில் மாறுதல் நேருகிறது. இந்தியக் கிராமங்களில் வாழும் மண் வினேஞன் ஒருவன் தானே கண்டுபிடித்த புதிய வகைக் கருவியால் மற்றவர்களேவிடப் பெருவாரியான மண்பாண்டங்கள் செய்கிருன் என்று வைத்துக் கொள்வோம் : அதுவரையில் கிராமப் பொருளாதாரம் வளரத் தான் ஆற்றவேண்டிய கடமையை அவன் சரிவரக் கைக்கொண்டிருந்தான் என்றே கூறவேண்டும். புதிய கருவியினுல் பாண்டங்களே மிகுதியாகச் செய்ததும் மற்றைக் கிராமங்களிலிருந்து மக்கள் அவனிடம் வந்து மண்பாண்டங்களே வாங்கும் நிலே ஏற்படுகிறது. தன் ஊதியத்தைக் கருதி அவன் தனக்குச் சாதகமான வகையில் தன் பொருள்களே விலேயாக்க விரும்புகிருன். இங்கு நாம் கவனிக்க வேண்டியது இதுதான் : இந்த மண் வினேஞன் தன் நலன் வேறு, தன் குழுவின் நலன் வேறு என்று கருதத் தொடங்கிவிடுகிருன். சூழ்நிலேகள் காரணமாகத் தனி மனிதனுக்கும் சமுதாயத்துக்குமிடையே தோன்றும் முரண்பாடு மும்முரமாகிறது. உதாரணமாக, பஞ்சம் தோன்றும்போது, அது காரணமாக ஒரு குழுவிலே உடல் வலுவுள்ளவர்கள் தங்கள் நலனேத் தேடி வேறு இடங்களுக்குச் செல்ல நேரிடுகிறது. அப்போதெல்லாம் இத்தகையவர்களின் நலன்கள் இவர்கள்து குழுவின் நலமாக அமையமுடியாது. போர், தொழில் வளர்ச்சி போன்ற புறநிலே மாறுதல்கள் ஏற்படும்போது புதிய தலேவர்கள் தோன்ற வாய்ப்புக் கிட்டுகிறது. இப்படித் தோன்றும் புதிய தலேவனின் விருப்பங்கள் அல்லது நலன்களுக்கும் முன்பே உள்ள குழுவின் தலேவனுடைய நலன் அல்லது விருப்பத்துக்கும் வேறுபாடு இருக்கலாம். ஆயினும், தனி மனிதன் தன் விருப்பத்தை வலியுறுத்தும் இயல்பு பின்னுல் ஏற்பட்டதெனக் கொள்வதற்கில்லே. தொடக்கத்திலிருந்தே, ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் இப்படித் தன் விருப்பத்தை வலியுறுத்தும் இயல்பு இருந்துகொண்டுதான் இருக்கிறது. இந்த இயல்பு மரபொழுக்கம் காரணமாக வெளி வர முடியாமல் கட்டுப்படுத்தப் பெற்றிருந்திருக்கலாம். ஆனுல், இந்த இயல்பூக்கம் அங்கும்

இருந்துகொண்டுதான் இருந்தது. வாய்ப்புக் கிடைக்கும்போதெல்லாம் அது வெளிவரத் தயாராக இருந்தது எனலாம். பல வகைகளில் மனிதன் தன் விருப்பத்தை வலியுறுத்தும் இவ்வியல்பைக் காட்ட வழியுண்டு. உதாரணமாக, அறவழியில் தனது முடிபையே நல்லதென்று கொள்ள அவன் விரும்பலாம். அப்போதைக்கேனும் மரபொழுக்க நிலையினின்றும் மனச்சான்று நிலைக்கு அவன் மாறுகிருன் என்றே இதைக் கொள்ளவேண்டும்.

5. மரபொழுக்க நிலையும், மனச்சான்று நிலையும்-ஓர் ஒப்பீடு (A comparison of the Level of Custom and the Level of Conscience)

உலகத்தின் பலபகுதிகளில் அறவழி மரபொழுக்கமாகவே விளங்குகிறது. அதே வேளையில் சில இடங்களில் மக்கள் அறவழியைப்பற்றி ஆழ்ந்து சிந்திப்பதும் உண்டு; இத்தகைய சிந்தனையினுல் மரபொழுக்கத்தை (இது ஒரு நாட்டின் மரபொழுக்கமாக இருக்கலாம்; அல்லது ஒரு வகுப்பினரின் மரபொழுக்கமாகவும் அமையலாம்) ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கும் நிலை ஏற்படுகிறது. குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதிகளின் நெறிமுறைகளைப் பெரும்பான்மையினர் எவ்வித எதிர்ப்புமின்றி ஏற்றுக்கொள்வதை அறவழியில் கண்ட பயன் என்றே (moral gain) கூறவேண்டும். இதற்கு மாருக, ஒரு சமுதாயத்திலுள்ள அனைவரும் தம் சமுதாயச் செயல்களின் நன்மைகளையும் தீமைகளையும் பற்றி எப்போதும் ஏதாவது கேட்டுக்கொண்டேயிருந்தால், அந்தச் சமுதாயத்தின் அற ஒழுக்கம் ஆட்டங்கண்டு அதன் உறுதி குன்ற நேரும். இதனுல் அங்குள்ள இளைஞர்கள் தம்மையும் அறியாமல் அறவழக்கத்தை அறிந்துகொள்ளும் போக்குக்கு இடமிராமற் போய்விடும். அறவழியைப்பற்றி நன்கு ஆராய்பவர்களுங்கூடப் பல அறச் செயல்களில் இத்தகைய மரபை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். சிந்தனையில் தேர்ந்த ஒருவன், தன் குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியின் அறநெறி முறைகளில் முரண்பாடு இருப்பதைக் காணும்போதுதான், அல்லது அந்த நெறிமுறைகள் தன் சிறந்த அறநோக்கங்களுடன் பொருந்தாதிருக்கும்போதுதான் அத்தகைய நெறிமுறைகளைப்பற்றி நன்கு பகுத்து ஆராய்ந்து, அதன் பின்னர் புதிய நெறிமுறைகளை அமைக்கிருன். மரபொழுக்க நிலையில் காணும் பலவகை நெறிமுறைகளும் தனிப்பட்ட மனிதர்களின் சிந்தனை காரணமாகவே தோன்றியிருக்கவேண்டும். மதத்தையொட்டிய அறவிதிகளைத் தோற்றுவித்தவர்கள் தாங்கள் கைக்கொண்ட அறவிதிகள் தங்களை இயக்கிய தெய்விக உணர்வினுல் விளைந்ததென்று கூறியிருப்பது உண்மையே. அவ்வாறு இதை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலும், இத்தகைய தெய்விக உணர்வு தனி மனிதனுடைய மனச்சான்றையொட்டிப் பார்க்கும்போது மனிதனுக்குரிய

சிந்தனை அதைப் பாதிக்கிறது ; அப்பாலே அறவிதியாக அது வெளிப் படுகின்றது எனக் கருதவேண்டும். தொடக்கத்தில் அறவழி யாளர்கள் தந்த இந்த விதிகளை மக்கள் ஏற்றுக்கொள்வதற்கு முன்னரே இவை பல வகையில் வலுவிழந்தும், மாறுபட்டும் இருக்க வேண்டும். உதாரணமாக, இயேசு நாதர் மலைமேற்செய்த உபதேசத் தையும், பெரும்பான்மையான கிறிஸ்துவர்கள் மரபாகக் கருதும் அற விதிகளையும் ஒப்பிட்டு நோக்கும்போது இது நன்கு விளங்கும். இங்கெல்லாம் தனிப்பட்டவர்களின் கருத்துகள் மக்களின் விதி களாகுமுன் வலிவிழந்துவிடுவதைக்காணலாம். இவ்வாறு மரபொழுக் கத்தின் தொடக்கத்திலேயே மனச்சான்றுநிலை இருந்துவருவதைக் காணலாம். மரபொழுக்கத்தை எதிர்த்துக் கிளர்ச்சி செய்யும்போதும் இம் மனச்சான்றுநிலை இருந்துவருவதைக் காணலாம். இந்த நிலையைத்தான் இன்று நாம் சாதாரணமாகக் காண்கிறோம்.

மனச்சான்றுநிலையில் காணும் சிந்தனையை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறவொழுக்கமும், மரபொழுக்க நிலையிலுள்ள அறவொழுக் கமும் கீழ்க்காணும் பலவகைகளில் வேறுபடுகின்றன.

(1) 'செய்தது', 'செய்யாதது' என்பவற்றை மரபொழுக்க நிலையில் கொள்ளும்போது, அவற்றை நாம் அறச் செயல்கள் எனக் கூறமுடியாது. உதாரணமாக, சாதாரணமான மதச் சடங்குக்கு அற வொழுக்கத்தைப் போன்று அவ்வளவு முக்கியத்துவம் கொடுக்கிறார்கள். இந்த இரண்டும் கலந்து அமைவதை [உதாரணமாக, மோஸஸின் (Moses)விதியை இங்கே கொள்ளலாம்] ஒன்றுபோலவே மக்கள் கொள் வதிலிருந்து இது நன்கு விளங்கும். ஒரு நிலையில் தவறு என்று கொள் வது மற்ற நிலையிலும் தவறாகவே கொள்ளப்பெறுகிறது. மேலும், அற விதி எனக் கருதுவதற்கும், அரசியல் கிளை விதிக்கும் (உதாரணமாக, பாதையில் செல்ல வகை செய்யும் பாதுகாப்பு விதியை இங்கே குறிப் பிடலாம்) வேறுபாடு காட்டாமல் இரண்டையும் ஒரே வகையாகக் கருதுவதைக் குறிப்பிடலாம். குழுவைச்சேர்ந்தவர்கள் இரண்டையும் கடைப்பிடித்தாகவேண்டும் என்ற நிலை அப்போது ஏற்படுகிறது. இக் காலத்தில் அறவழிக்கும், மற்றைய வழிகளுக்கும் வேறுபாடு புரியாமல் குழம்பும் நிலை ஏற்பட்டிருப்பதைத் தாம் கடைப்பிடிக்கும் சில ஒழுங்குமுறைகளிலிருந்து அறியலாம். விருந்தின்போது மற்ற யாவரும் விருந்துக்குரிய உடுப்பு அணிந்து வந்திருக்க, அவ்வேளையில் ஓய்வு நேரச் சட்டையுடன் ஒரு விருந்தாளி வந்துவிடுகிறான் என்று வைத்துக்கொள்வோம் ; மரபொழுக்கப்படி நடந்து வருபவன் அவன். இப்படி ஒழுங்குமுறையை மீறிவிட்டோமே என்று அவனுக்கே வருத்தம் ஏற்படுகிறது ; தான் ஏதோ பொய் சொல்லிவிட, அதை மற்ற விருந்தாளிகள் கண்டுபிடித்தால் எப்படி வருந்துவானோ அதே

நிலையில் இருப்பதாக அவனுக்கு அப்போது தோன்றுகிறது. மற்ற மரபொழுக்கங்களை மீறுவதும் மறைமுகமாக அற மரபுக்குரிய ஒழுக்கத்தைப் பாதிக்கக்கூடும் என்பதை ஆராய்ச்சிமூலம் ஒருவன் உணர்ந்தாலும், அறவொழுக்கம்பற்றி ஆராய்ந்து அதை அவன் கடைப்பிடிக்கும்போது, அறவொழுக்கப்படி இன்னது தவறு, மற்ற வகையில் ஏற்கக்கூடாதது இன்னது என இரண்டுக்குமிடையே உள்ள வேறுபாடு அவனுக்குத் தெளிவாகத் தெரிகிறது. மதத்துக்கு முரண்பாடான வகையில் செய்யும் ஒரு புதிய சடங்கினால் சமுதாயத்தில் குழப்பம் ஏற்படலாம். [1637-ல் எடின்பரோவில் (Edinburgh) பயன்படுத்திய லாடு (Laud) என்பவரின் வழிபாட்டுச் சுவடியை இதற்குச் சான்றாகக் கூறலாம்.] இதேபோன்று பாதைப் பாதுகாப்பு விதியை மீறுவதால் உயிருக்கே அபாயம் விளையும் விபத்து நேரலாம். அதேபோல் விருந்துக்குப் பொருத்தமற்ற ஓய்வுநேரச் சட்டையை ஒருவர் அணிந்து வந்தால், அவர் தம்மை அவமதித்ததாக விருந்து நடத்துபவருக்குப் பட்டுவிடலாம்.

இவை யாவும் அறவொழுக்கத்தைப் பாதிக்கும் அளவுக்குப் போய் விடுகின்றன. ஆனால், மனச்சான்று நிலையில் எண்ணிப் பார்க்கும் போது இவற்றில் எந்த அள்வுக்கு அறவொழுக்கம் அமைந்திருக்கிறது என்பதை அறிந்து, வழக்கமாகச் செய்யும் செயல்களினின்றும் வேறு பிரித்துப் பார்க்கிறோம். இப்படி வேறுபிரித்துப் பார்ப்பது நமக்குக் கிடைக்கும் முதற் பயனாகும்.

(2) மரபொழுக்க நிலையில் தனிப்பட்ட ஒருவன் மற்றவர்களின் நடத்தையைக் கண்டு அதுபோன்று தானும் நடக்கவேண்டியிருக்கிறது. இந்த நிலையில் மற்றவர்களை நெருங்கி, அவர்கள் நடத்தையைக் கூர்ந்து கவனிப்பது அவன் அறவொழுக்கத்துக்கே குறைபாடாகும். ஒருவனது இயல்பான உளப்போக்குகளாக விளங்கும் இரக்கம், மற்றவர்களைப் பார்த்து நடப்பது, மற்றவர்கள் கூறுவதை மறுக்காமல் ஏற்றுக்கொள்வது போன்றவற்றைத் தடை செய்யாமல் ஓரளவுக்கு நனவறிந்தே அவை போகும் போக்கில் விட்டால், தன் குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியின் அற நோக்கத்தில் அவனுக்கு ஈடுபாடு நேரலாம். வேண்டுமென்றே ஒவ்வொன்றையும் கூர்ந்து கவனித்தால் எதையும் அலசி ஆராய்ந்து கண்டிக்கும் மனப்போக்கு ஏற்பட்டுவிடும். மனச்சான்று நிலையில் இருக்கும் ஒருவன், தன் சமுதாய வழக்கங்களை ஆராய்வதையே கடமையாகக் கொள்கிறான். இத்தகைய வழக்கங்கள் அவனது ஆராய்ச்சிக்கே அடிப்படையாக அமைகின்றன எனலாம். தானாகவே ஒரு நெறியை வகுக்கும் அறவழியாளனுங்கூட எடுத்த எடுப்பிலேயே அவ்வித நெறியைத் தொடங்கிவைக்க முடியாது. தான் வாழும்

சமுதாய வழக்கங்களை நன்கு ஆராய்வதையே தன் புதிய நெறிக்குத் தொடக்கமாக அவன் கொள்கிருன். நன்கு ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது இப்படிப் பல்வேறு வகையான உண்மைகளை அவன் கண்டறியலாம். (அ) முன்பு பயன் தந்த பலவகை வழக்கங்கள் இப்போது பயனற்றன வாகவும், அவற்றைக் கைக்கொள்வது சமுதாய நலனுக்குத் தீமை விளைவிப்பதாயும் அமைவதை அவன் காணலாம். முன்பு எந்த நோக்கங்களை நிறைவாக்க இவ் வழக்கங்கள் ஏற்பட்டனவோ அவற்றை இன்று நிறைவேற்ற முடிவதில்லை என்ற நிலை ஏற்படுகிறது. இதை ஓர் உதாரணத்தால் விளக்கலாம்: முகமதியர்கள் வாழும் நாடுகளில் பணத்தைக் கடன் கொடுக்கும்போது அதற்கு வட்டி வாங்கக்கூடாது என்ற தடை விதி உண்டு. கடன் வாங்கும் ஒருவன் தான் வாங்கிய பணத்தைத் தானே செலவு செய்ய முற்பட்ட நிலையில், இந்தத் தடை விதியினுல் நிச்சயமாக நற்பயன் இருந்தது. எனவே, இந்த விதியைத் தொழில்துறையில் ஈடுபட்ட சமூகத்தினரிடையே பரப்ப முனைந்தால் அந்தச் சமூகத்துக்கே தீங்கு விளையும் என்றும், மூல விதியின் நோக்கத்துக்குப் புறம்பாக முடியும் என்றும் ஆகிறது. இங்கே உற்பத்தியை நோக்கமாகக்கொண்டு பணம் கடன் வாங்கு வதால் சமுதாயத்துக்கு அதனுல் பயன் விளைவதையே கவனிக்க வேண்டும்.

(ஆ) இத்தகைய வழக்கங்கள் ஒவ்வொரு முக்கிய நோக்கம் காரணமாக ஏற்பட்டவை; இந்த நோக்கங்கள் மாறுபட்டவை என்ப தையும் ஆராய்ச்சியாளன் கண்டறிகிருன். தன் வருவாயில் பத்தில் ஒரு பகுதியை ஒரு மனிதன் பலவகை மசாலைப் பொருள்களில் செலவு செய்யவேண்டும் எனக் கூறும் யூதர்களின் மரபை, இயேசுநாதர், கடமையாகக் கொள்ளவேண்டும் என்று கூறினுலும், அறிவினுல் விளையும் நேர்மையான முடிவு, கருணை, நம்பிக்கை போன்றவற்ருேடு ஒப்பிடும்போது, முன்னது அப்படி முக்கியமான கடமையன்று என்று அவரே குறிப்பிடுகிருர்.[1]

(இ) இப்படி ஆராய்பவன் சில வழக்கங்கள் தன் அற அறிவுக்குப் பொருத்தமற்றவை என்பதையும் தன் சிந்தனையால் அறியமுடியும். பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டின் தொடக்கத்தில் இருந்துவந்த அடிமை முறை நெடுங்கால மரபையொட்டியே அமைந்தது. இந்த அடிமை முறையை ஆதரித்தவர்கள், மனிதனின் சிறந்த அறக் கருத்துகளை விளக்கும் கிறிஸ்துவ வேதங்கூட (Bible) இதுபற்றி எத்தகைய எதிர்ப்பையும் தெரிவிக்கவில்லையே என்று எடுத்துக்காட்டி னுலும், அக் காலத்தில் ஆழ்ந்து சிந்தித்த அறிவாளிகள் அடிமை முறை தீமை பயப்பதென்றும், எனவே, இதைக் கைவிட வேண்டு

[1] Luke xi, 42.

மென்றும் கொண்டார்கள். இக் காலத்தில் அமைதியை நாடும் சிந்தனையாளர்கள் சொந்த நாட்டைக் காத்துக்கொள்வதற்காகக் கூடப் போரிடுதல் கூடாது என்பார்கள். இத்தனைக்கும் நம் முன்னோர் சொந்த நாட்டைக் காக்கப் போரிடவேண்டுமென்பதை நெடுங்கால மரபொடு பொருந்த, அறநெறியை அடிப்படையாகக் கொண்டு அனுமதித்து வந்திருக்கிறார்கள். என்னதான் ஆராய்ந்தாலும் தவறு செய்யும் இயல்புள்ளவன் தவறான முடிவுகளைக் கொள்ள வழி உண்டு. ஆயினும், அமைதியை நாடும் சிந்தனையாளர் கூறுவது சரியோ தவறோ ஒன்றுமட்டும் தெரிகிறது. போரிடுவதை மரபொழுக்கத்தினின்றும் மனச்சான்று நிலைக்குக் கொண்டுவந்து அவர் ஆராய்கிறார். போர்க்காலத்தில் இவ்வாறு அமைதியை நாடியவர்களை 'மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டுஎதிர்ப்பைத் தெரிவிப்பவர்கள்' (conscientious objector) என்றே அழைத்தார்கள். தாம் வாழும் குழு அல்லது தம் சொந்தக் குழுவின் (அல்லது சமுதாயத் தொகுதியின்) அற விதிகளைப் பிற குழுவினருடைய அற விதிகளோடு ஒப்பிட்டதாலேயே இந்தச் சிந்தனைகள் யாவும் கிளர்ந்தெழுந்தன. பயணங்களும், போர்களும் பலவகை நாகரிகங்களைக் கண்டறிய வகை செய்தன. இவையே மக்களை மரபொழுக்க நிலையினின்றும், மனச்சான்று நிலைக்குக் கொண்டுவரக்கூடிய வலிவான ஆற்றல்களாக விளங்கின.

(3) மரபொழுக்க நிலையில் எந்த வகை வளர்ச்சிக்கும் அல்லது முன்னேற்றத்துக்கும் இடமில்லை எனலாம். அந்த நிலையில் மக்கள் சீர்திருத்தவாதியும், கடமை தவறுபவனும் ஒரே வகையைச் சேர்ந்தவர்கள் என்றுதான் கருதுவார்கள். ஆனால், இக் காலத்தில், மரபொழுக்கத்தை வலியுறுத்துபவர்கள், இத்தகையவர்களைத் 'தீவிரமான பொதுவுடைமைக் கட்சியினர்' (Bolsheviks) என்றோ, 'புரட்சியாளர்கள்' (revolutionaries) என்றோ கூறுவார்கள். மனச்சான்று நிலைக்கு உயரும்போது மாறுதல் ஏற்பட வழி அமைகிறது. இத்தகைய மாறுதலால் எப்போதும் நன்மையே ஏற்படவேண்டும் என்பதில்லை. ஆனால், முன்னேற்றம் ஏற்படவாவது வழியிருக்கிறது என்று கூறலாம். அடுத்த பகுதியில், வரலாற்றுக் காலத்தில் இத்தகைய முன்னேற்றம் எப்படியெல்லாம் ஏற்பட்டது என்பதைக் கவனிப்போம்.

(4) மரபொழுக்க நிலையில் மக்கள் வெளித் தோற்றத்தைப் பொறுத்தவரையில் சமுதாய ஒழுக்கங்களைக் கொண்டாலே சமுதாயம் திருப்தியடையும். பேசும்போது சில மரபுகளைக் கைக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது; செயல் புரியும்போது சில மரபுகளை கைக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது ; இவற்றை நாம் கவனிக்கவேண்டும் : 'நல்லதைச் சொல்வதும், நல்ல செயலைச் செய்வதும்' அவசியமாகின்றன.

மரபொழுக்க நிலைப்படி சமுதாயத்திற்கு முரணான கருத்துடையவர்கள் (அந்தச் சமுதாயத்தைப் பொறுத்தமட்டில்) கூறத் தகாதவற்றைக் கூறுவதால் கடுமையான தண்டனைக்கு ஆளாகிறார்கள். அப்போது மக்களை ஊக்கும் எண்ணம் அல்லது ஊக்கிகளிலுங்கூட ஒரேவிதமான நிலை (uniformity) ஏற்பட வேண்டும் என்று சமுதாயம் வலியுறுத்துகிறது. இத்தகைய ஒரேவிதமான நிலை எல்லாரிடமும் இருப்பதை எவ்வகையாலும் சோதனை செய்ய முடியாததால் வெளித் தோற்றத்தைப் பொறுத்தமட்டிலாவது ஒரேவிதமான நடத்தையைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டுமென்று அது வலியுறுத்தலாம். ஆனால், மனச்சான்று நிலையில், செயலூற்றுகளாக விளங்கும் ஊக்கிகளும் (ஊக்கும் எண்ணங்களும்), உட்கிடைகளும், உடலையொட்டி அமைந்த வெளித் தோற்றங்களையும் அதன் விளைவுகளையும்விட மிக முக்கியமாகும். இந்த வகையில் பார்த்தால், தனி மனிதனுக்குரிய ஆன்மிக அறக்கொள்கை அறநெறிக்குப் பெரிதும் பயன்பட்டிருக்கிறது எனலாம். 'மனிதன் தன் வெளித் தோற்றத்தையே கவனிக்கிறான். இறைவனோ அவனது இதயத்தையே நோக்குகிறான். இதையே தனி மனிதனது ஆன்மிக அறக்கொள்கை நம்புகிறது.'

(5) அறவொழுக்கத்தைச் சமுதாயம் முழுதும் ஒரே நிலையில் கொண்டுவருவதே மரபொழுக்கத்தின் போக்காகும். துன்பந்தரும் தண்டனைகள் இந்த நிலைக்குக் கீழே செல்லாதபடி ஒரு மனிதனைத் தடுத்து நிறுத்தினாலும், இந்த நிலைக்கு மேலாக வர எண்ணுபவர்களுக்கோ, மற்றவர்களைவிட முன்னேற்றக் கருத்துள்ளவர்களுக்கோ தக்க ஊக்கம் அளிக்கப்படுவதில்லை. ஏன்? சில வேளைகளில் சமுதாயத்தால் அவர்களுக்குப் பேராபத்தும் ஏற்படுவதுண்டு. அரசாங்கத்தை ஒழுங்காக நடத்திச் செல்வதையே குறியாகக்கொள்ளும் ஓர் அரசியல்வாதிக்கு மரபொழுக்கநிலை நீடிப்பதே மிகவும் நல்லது என்று படுகிறது. இந்த நிலையில் கலவரம் நேராதபடி பார்த்துக்கொள்ள முடிகிறது; மக்கள் மிகத் தாழ்ந்த நிலைக்கு செல்வதையும் இது தடுத்து நிறுத்துகிறது; அஃதோடு இந்த நிலையில் ஓர் அரசியல்வாதி ஆக்க வழியில் சிந்திக்கவேண்டும் என்ற தேவையுமில்லை. இதற்கு மாறாக, மனச்சான்று நிலையில் தனிப்பட்ட சில மகான்கள் அல்லது பெரியோர்கள் தோன்ற இடமுண்டு. ஆனால், துரதிருஷ்டவசமாக இழிந்த வழியைத் தானே தேர்ந்துகொள்வதால் மனிதன் அடியோடு அழிய நேருகிறது. மனச்சான்று நிலையை எட்டிய பெரியோர் பலர், இந்தக் காரணத்தினாலேதான், பலவகை முயற்சிகளிலும் மரபொழுக்க நிலைகளை நாம் கைக்கொள்ள வேண்டுமென்று வலியுறுத்துகிறார்கள். மேலும், இம் மரபொழுக்க நெறிமுறைகளை அவர்கள் மனச்சான்றுகளே ஒப்புக்கொள்வதாக அவர்கள் கூறுவர். தீமை செய்பவனை இந்த மரபொழுக்கத்தால் தீய வழியில் செல்லாதபடி தடுக்கமுடியும் என்றும்,

தீயவர்களிடம் அமைந்திருக்கும் வளர்ச்சியற்ற மனச்சான்றைவிட—தவருன வழியிற்செலுத்தும் மனச்சான்றைவிட—மரபொழுக்கம் மேலானது என்பதை அவர்கள் நன்கு உணர்ந்திருக்கிருர்கள்.

(6) ஒவ்வொரு மனிதனின் தனிப்பட்ட தேவைகளுக்கெல்லாம் ஏற்ற வகையில் மரபொழுக்கம் அமையாது. சில வகைகளில் இதை ஒரு பயனென்றே கூறவேண்டும். தனிப்பட்ட ஒருவனுடைய தன்னலமும் விருப்புவெறுப்பும் நிலைபெற்றமைந்த அற விதிகளை நிலைகுலையச் செய்யமுடியாது என்பது இதனுல் உறுதியாகிறது. ஆனுலும், ஒன்றைக் கவனிக்கவேண்டும். மிக நேர்த்தியான முறையில் அறவாழ்வு அமையாதபடி இந்த மரபொழுக்கம் தடுக்கிறது. உதாரணமாக, குறிப்பிட்ட சிறப்பான ஒரு சூழ்நிலையில் நல்ல செயல் புரிவதை இந்த மரபொழுக்கநிலை தடுப்பதை இங்கே கூறலாம். அற வழியில் சிறந்து விளங்கியவர்களிடம் இத்தகைய ஒப்பற்ற செயல் புரிய வேண்டுமென்ற உள்ளறிவு அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். 1918-ல் உலகப் போர் முடிந்து ஜெர்மனி வீழ்ச்சியடைந்திருந்த போது அதிலுள்ள ஹாம்பர்க் (Hamburg) நகரத்துக்குப் பல கப்பல் களில் உணவு அனுப்பவேண்டுமெனப் பிரிட்டிஷ் முதலமைச்சரிடம் எவரோ தெரிவித்தாராம். இவ்வாறு தெரிவித்தவர் இணையற்ற உள்ளறிவு படைத்தவர்; அவர் சொன்னதுபோல் செய்வது அறவழிப்படி சரியானதே என்று நமக்கு நிச்சயமாகப் பட்டாலும், அப்போதிருந்த சூழ்நிலையில் ஒரு குழு அல்லது சமுதாயத் தொகுதியைச் சார்ந்த மக்களின் நெறிமுறைக்கு இது பொருந்தாது என்று முதலமைச்சருக்குத் தோன்றியிருக்கவேண்டும். இதனுலே தான் அவ்வாறு அனுப்பாதபடி பார்த்துக்கொண்டார்போலும்! இத்தகைய அருஞ்செயல் (உணவுக்கப்பலை அனுப்புவது) மனச்சான்று நிலையைச் சார்ந்தது எனலாம். புதிய வழியில் நல்ல செயல்களைச் செய்ய விரும்புவது மனச்சான்று நிலைக்குரியதாகும்.

இவ்வாறு ஒப்பிடும்போது மனச்சான்று நிலைக்கொத்த சிந்தனைக்கே ஆதரவு தரத் தோன்றும். ஆனுல், 'இத்தகைய அறநெறி தனித்து நிற்கமுடியுமா' என்ற ஐயம் எழுகிறது. மரபொழுக் கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் இது அமையமுடியும். தனி மனிதனுக்கு அறச்செயல்களில் ஒருவகைச் சுதந்திரம் வேண்டு மென்ருல், அவன் கடைப்பிடிக்கும் அறவழி அவனுக்குப் பின்னணி என்ற முறையில் உறுதியாக அமையவேண்டும். மேலும், அவனைப் போன்ற மற்றக் குடிமக்கள் அவனது சுதந்திரத்துக்கு இடையூறு விளைக்கக்கூடாது என்ற உறுதியும் தேவை. இத்தகைய பின்னணி ஏற்பட வேண்டுமானுல், நன்ருக அமைந்த அற வழக்கத்தைக் கடைப் பிடித்தாகவேண்டும்; குழப்பம் நிறைந்த சமுதாய நிலையினுல் மனச் சான்றைப் பயன்படுத்தும் சூழ்நிலை தோன்ருது.

மனச்சான்று நிலையிலும் பலவகைத் தவறுகளும் தீமைகளும் இல்லாமற்போகவில்லை. மரபொழுக்கத்தால் வரும் கட்டுப்பாடு களின்றி ஒரு தனி மனிதன் தீயவற்றையே தேர்ந்தெடுக்கவும் வாய்ப்பு இருக்கிறது என்பதை முன்னரே குறிப்பிட்டோம். நல்வாழ்வைப் பெரிதாக நினைத்து, அதைக் கைக்கொள்பவனுக்கும் சில இடையூறுகள் உள்ளன. மனச்சான்றின் கட்டுப்பாடுகளுக்குட்பட்டு நடப்பவன் நோய் கண்டவனைப் போன்ற கலக்க நிலையில் இருக்கலாம்; அல்லது தன்னைப்பற்றியே மிகுதியாக நினைக்கும் நிலையில் இருக்கலாம். இதனால் தன் சமூகம் விதித்த தெளிவான கடமைகளைப் புறக் கணித்துத் தன் மனத்தில் எழும் பலவகை வினாக்களில் கவனம் செலுத்த நேரிடலாம். தீவிரமான சில நிகழ்ச்சிகளில் தன் நிறை வொன்றையே கருதுவதால், தான் சமுதாயத்துக்குப் புரியவேண்டிய கடமைகளை அவன் புறக்கணிக்க நேரிடலாம். தன் ஆன்மிக முன்னேற்றத்துக்காக இந்த உலகைத் துறக்க முற்படும் துறவி, இந்த உலகத்துக்குத் தாம் புரியவேண்டிய கடமைகளை மறந்துவிடக்கூடிய நிலையில் இருப்பதாகக் கூறலாம்; இது நல்லதன்று. துறவு மடங் களில் வாழ்ந்துகொண்டே இந்த உலகிற்குச் சிறந்த சேவை புரிபவர் களும் உள்ளனர். ஆனால், இத்தகையவர்கள் நோய் கண்டது போன்ற கலக்க நிலையில் தம்மைப்பற்றியே நினைத்துக்கொண்டிருக்கும் நிலையில் ஈடுபாடு ஏற்படாதபடி பார்த்துக்கொள்ளவேண்டும். மனச் சான்று நிலையில், மனிதன் பல்வேறு துறைகளில் இயங்கிவருவதால், அறவழியை, சில துறைகளில்மட்டுமே (உதாரணமாக, தனக்கு ஒய்வானபோதும், தன் குடும்ப வாழ்விலும்) கைக்கொள்ள முடியும். இதே மனிதன் தன் தொழில்துறையில் செல்வத்தைத் தேட விரும்பி னாலும் அத்துறைக்கேற்ற வகையிலுள்ள பொதுவான அறவழியை மட்டுமே (உதாரணமாக, நேர்மை போன்றவை) கடைப்பிடிக்க முடியும். அதாவது, தொழில்துறை போன்றவற்றில் அறநெறியை அப்படியே கைக்கொள்வதென்பது இயலாத காரியமாகும். மேலும், சில துறைகளில் ஒருவனுக்கு மிகுந்த நாட்டம் ஏற்படுவதால் அத்துறைகளைப் பொறுத்தவரை அவன் அறவொழுக்கத்தையே புறக் கணிக்கவும் நேரிடலாம். இத்தகைய தீவிரமான நிகழ்ச்சிகளும் உள்ளன. தன் கலையிலேயே கவனத்தைச் செலுத்தும் கலைஞன், அறவொழுக்கத்தைப்பற்றித் தான் கவலைப்பட்டுக்கொண்டிருக்க முடியாது எனக் கூறலாம். மனச்சான்று நிலையிலுள்ள வேறொரு தீங்கையும் இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். ஓர் அற விதியின் பொருளையோ அல்லது பயனையோ அறியாத காரணத்தால் அதன்படி நடக்காமல் இருக்கலாம். வரலாற்றைக் கவனித்தால் திருமண அமைப்பையொட்டி பலவகை வழக்கங்கள் எழுந்துள்ளன என்பது தெரியும். இக் காலத்தில் ஒன்றைச் சிந்தித்து செய்யவேண்டும் என்பதில் ஈடுபாடுள்ள பலருக்கு இத்தகைய வழக்கங்களின் உட்

கருத்துகள் விளங்குவதில்லை. அவை பயனற்றவைபோல் தோன்று கின்றன. இதனால் மரபுமுறையாக வந்த கட்டுப்பாடுகளைக் கைவிடும் நிலை ஏற்படுகிறது. ஆனால், இன்னும் நன்கு சிந்தனை செய்வார்க ளானால், இப்படி அவற்றைக் கைவிடுவதால் சமுதாயத்துக்கு நேரிடும் கடுமையான துன்ப விளைவுகளைப்பற்றி அவர்களே உணர் வார்கள். 'நிச்சயமாக இந்த மரபுமுறையைக் கடைப்பிடிப்ப தாலேயே தீங்கு நேருகிறது எனத் தெரிந்தால்மட்டுமே அதைக் கைவிடுவது பொருத்தமாகும்; அதனால் பயனில்லை என்பதற்காகக் கைவிடுவது பொருத்தமில்லை' என்றே படுகிறது. மனச்சான்று நிலையில் அடையக்கூடிய சிறந்த நன்னிலை மரபொழுக்கத்தால் கிட்டா விட்டாலும் இதனால் ஒருவகைப் பாதுகாப்பும் உறுதியும் நமக்குக் கிட்டுகின்றன. உயர்ந்த குறிக்கோளைக்கொண்ட ஒரு சமுதாயத்தில் (ideal community) மரபொழுக்கம் சிந்தனை இந்த இரண்டுக்குமே இடமுண்டு என்று தோன்றுகிறது.

6. வரலாற்று முறையாக அறவொழுக்கம் வளர்ந்த விதம் (The Historical Development of Morality)

நமக்குத் தெரிந்துள்ள அளவில் சமுதாய வரலாற்றை கவனித்தால் சில காலங்களில் சமுதாயங்கள் மரபொழுக்கத்தில் புதைந் திருந்தபோதிலும், இந்த நிலையிலிருந்து மனச்சான்று நிலையை நோக்கி வளர்ந்திருப்பதைக் காணலாம். இத்தகைய வளர்ச்சி தொடர்பாக நேர்ந்துவிடவில்லை. அறவழியைக் கடைப்பிடிக்கும் ஒரு தலைவன் தோன்றியதும், ஏற்கெனவே வகுத்திருக்கும் அறவழி விதிகளில் ஒன்றை அவன் தன் உள்ளறிவு அல்லது சிந்தனையின் துணைகொண்டு விலக்குகிறான்; அப்போது அறவழிப் போராட்டம் தொடங்கி நெடுங்காலம் நீடிக்கிறது. இதற்குப் பிறகே புதிதாக வகுத்த அறவழியை மரபொழுக்கத்தின் பகுதியாக மக்கள் ஏற்கிறார்கள். இப்படித் தன் மனச்சான்றால் அமைத்த விதி பொதுமக்களின் வழக்கமாக மாறினாலன்றி, அறவழிச் சிந்தனையாளனின் நோக்கம் நிறைவேறிவிட்டதாகக் கொள்வதற்கில்லை. மரபொழுக்கத்தினின்றும் வேறான ஒன்றைத் தேர்ந்திடும்போது, அவன் மனச்சான்று நிலையை எட்டுகிறான். இத்தகைய மனச்சான்றின்மூலம் அவன் கண்டது மக்களின் மரபொழுக்கமாக மாறும்போதுதான் அவனுக்கு அறவழியில் வெற்றி கிட்டியதாகக் கொள்ளமுடியும். பிரிட்டனிலும், அமெரிக்கா விலும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் அடிமைத்தனத்தைப்பற்றி இருந்த பழைய கருத்து மாறிய வரலாற்றை இங்கே உதாரணமாகக் காட்டலாம். உயர்ந்த குறிக்கோளைக்கொண்ட ஒரு சமுதாயத்தின் வழக்கங்களைப்பொறுத்தவரையில் அதற்கேற்ற மரபை எப்போதும் பின்பற்றுவதைத்தான் மனச்சான்று வலியுறுத்தும். இத்தகைய

உயர்ந்த குறிக்கோளேக்கொண்ட சமுதாயம் மிக நேர்த்தியான வழக்கங்களேயே ஏற்கும் என்று தெரிகிறது. மேலும், இத்தகைய உயர்ந்த குறிக்கோளேக்கொண்ட சமுதாயத்தில், மரபைச் சாராத சில முயற்சிகளும் நடைபெற்றுவரும். இவற்ருல் அறவழி புதுமையும் ஆக்கமும் பெற வாய்ப்புண்டு.

வரலாற்றின்வழி நோக்குகையில், மரபொழுக்கத்தினின்றும் மனச்சான்று நிலே வளர்ந்தபோது அறவழியில் பல நன்மைகள் கிட்டியிருத்தலேக் காணலாம்.

(அ) புறநடத்தையைப்பற்றிக் கூறுவதைவிட ஒரு செயலின் அகநிலேக் காரணங்களே ஆராய்வதே அறவழி முடிபுகளின் நோக்கமாயிற்று. முன்பு குறிப்பிட்டதுபோல் இது மரபொழுக்க நிலேயினின்றும் சான்றுநிலேயை அடையும்போது ஏற்படும் முன்னேற்றத்தின் முக்கிய அமிசமாகும். இக் காலத்தில் குற்றவாளிகளேப் பற்றிக் குறிப்பாக இளங்குற்றவாளிகளேப்பற்றிப் புது முறையில் ஆராய்ந்து கண்ட கருத்தை இதற்குச் சான்ருகக் கொள்ளலாம். அதாவது, இத்தகைய குற்றம் ஏன் செய்தான் என அவனுடைய மனப்போக்குபற்றிய வரலாற்றை ஆராயப் புது முயற்சி நடைபெற்று வருகிறது; அறத் துறையிலும் அவரவர் செய்த தவறுகளே ஒப்புக் கொள்ளும் முறை வெகுகாலமாக இருந்து வருகிறது.

(ஆ) அறவாழ்வு விரிவடைந்ததையும் இங்குக் குறிப்பிட வேண்டும். ஒரு சிறிய குழுவின் வாழ்வில் அறக் கடமைகளே முக்கியமாக விளங்கி வந்தன. குழுவைச் சாராத பிறருக்குச் செய்யும் கடமைகளே அறவழியைச் சார்ந்தவை என்பதைவிட மதச் சார்பு உடையன, மந்திரம் மாயம் எனற முறையிலேயே கடைப்பிடித்து வந்தார்கள். முன்பு பழக்கமிராதவர்களிடம் பழகும்போது எச்சரிக்கையுடனேயே இருப்பதுதான் நல்லது என அவர்களுக்குப்பட்டது. மிகுந்த நாட்டுப்பற்றுள்ளவர்களுங்கூட நாம் மனித சமூகம் முழுவதற்கும் செய்யவேண்டிய சில கடமைகள் உள்ளன என்பதை ஏற்றுக் கொள்வார்கள். பழங்குடிகளின் மரபொழுக்கத்தில் நாம் தலேயிடக் கூடாது என்பவர்கள்கூட, 'நாம் அவர்களேத் தனியாக விட்டு விடுவதுதான் அம் மக்களுக்கு நாம் செய்யும் அறக் கடமை' எனக் கொள்வர். மேலும், பிராணிகளேப் பொறுத்தவரையில் நாம் இன்னபடி நடந்துகொள்ளவேண்டும் என்று சில கடமைகளேக் கைக்கொண்டிருக்கிருர்கள். அதாவது, 'விலங்குகளேப் பயனற்றவை ஆக்குவதோ அவற்றுக்குத் துன்பம் தருவதோ கூடாது' என்பர். 'அற வழியில் கடந்த சில நூற்ருண்டுகளில் நிகழ்ந்துள்ள முன்னேற்றம் இது' என்பதுபற்றி எவருக்கும் எவ்வித ஐயமும் இராது. வேண்டுமென்றே விலங்குகளே வேட்டையாடி வதைக்கும் வேட்டை

விளையாட்டு ஒரு நூற்றாண்டிற்கு முன்புவரையிலும் மிகச் சாதாரண மான விளையாட்டாகவே இங்கிலாந்தில் இருந்துவந்தது. ஆனால், இன்று நரி வேட்டை, கோழிச் சண்டை போன்றவற்றைத் தவிர மற்ற விலங்குகளுக்குத் துன்பந்தரும் விளையாட்டுகள் பொதுவாக மறைந்துவிட்டன எனலாம். விஞ்ஞானத்துக்காக உயிருள்ள மிருகங்களை அறுத்துச் சோதனை செய்யும் முறைக்கு எதிராகவும் சில இயக்கங்கள் தோன்றியுள்ளன. துன்பம் விளைவிப்பதைப் பொறுத்தமட்டில் மனிதனையும் விலங்கையும் ஒன்றாகக் கொள்வது ஒருவகையில் மிகைபடக் கூறலின்பாற்படும். மிகுந்த இரக்கத்தோடு விலங்குகளை நடத்துவதை (சிலர் மக்களைவிட விலங்குகளிடமே ஈடுபாடுகொள்வதுமுண்டு) அறத் துறையில் கண்ட பெரிய வெற்றி என்று ஐயமறக் கூறலாம்.

(இ) 'சிந்தனையினால்கொண்ட அறவொழுக்க வளர்ச்சியின் காரணமாக, அறவொழுக்கமென்பது நாம் அறிந்துகொள்ளவேண்டிய ஒன்று' என்பதையும், 'மனச்சான்று நிலையையே அறவியல் தன்னகத்துக் கொண்டது' என்பதையும் நாம் அறிய முடிகிறது. மரபொழுக்கம் நீண்டகாலமாக நிலவிவரும் இந்தியாவிலும் சீனாவிலும், ஆழ்ந்த அறச் சிந்தனை அல்லது அற ஆராய்ச்சி குன்றிவிட்டதென்றே கூறவேண்டும். ஆனால், கிரேக்க நாட்டுச் சிந்தனையாளர்கள், மரபொழுக்க நிலையினின்றும் மனச்சான்று நிலையை நோக்கி முன்னேறியதால்தான் தற்கால அறவியல் தோன்றியது. குறிப்பாக, சாக்ரட்டீஸையும், அக் காலத்தில் வாழ்ந்த வாதில் ஈடுபட்ட ஸோபிஸ்ட் என்பவர்களையும் இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். அறச் சிந்தனையை அடிப்படையாகக் கொண்டு பார்க்கும்போது அறவொழுக்கம் நம்மைப் படைத்த ஒருவன் தன் விருப்பம்போல் நம்மேல் திணித்த ஒரு விதி என்றோ, சமயக் குருமார் அதை வகுத்துத் திணித்ததாகவோ கொள்வதற்கில்லை. நம்முடன் வாழும் மக்கள் நம்மேல் திணித்த விதியெனவும் கொள்ளமுடியாது. ஆனால், இந்த விதியை நாமே உணர்ந்துகொள்கிறோம்; அவற்றை ஏற்பதுதான் நல்லது என நமக்கே படுகிறது; ஆகவே, அவற்றை விரும்பி ஏற்கிறோம். கிரேக்க நாட்டு அறவழியாளர்கள் இதை நன்கு உணர்ந்திருந்தார்கள். ஆனால், இடைக்காலத்தில் கத்தோலிக்க நெறி ஆதிக்கம் செலுத்தி வந்ததால் இத்தகைய அறவிதி மனிதனுக்கு அப்பாற்பட்டதென்றும், நம் அறிவுக்கு எட்டாததென்றும் மக்கள் கொள்ளலாயினர். இக் காலத்தில் தனியாதிக்கம் ஓங்கிய நாடுகளில் (totalitarian states) இத்தகைய அறவிதியை மக்களின்மேல் மீண்டும் திணிக்கத் தொடங்கியிருக்கிறார்கள். இந்த நிலையில் இவ்விதி மக்கள் உண்மையில் தாமாகவே விரும்பி கடைப்பிடிப்பது என்று பூசிமெழுகி மறைக்கப் பார்க்கிறார்கள். மொத்தத்தில், அற வழக்கங்கள் நமக்கு

நன்கு விளங்காதபோதிலும் அவற்றைப் புறக்கணிப்பதற்குரிய காரணங்கள் இராவிடின் அவற்றைக் கடைப்பிடித்தல் நல்லது என்பது உண்மையே. இத்தகைய வழக்கங்களைப் புரிந்துகொள்ள முயற்சி செய்வதை அறவழியில் பயனுள்ளதாகக் கொள்ளலாம். இதனல் அறவிதியை நாம் நேரில் கண்டறிந்து விரும்பி ஏற்றுக் கொள்ள வழியுண்டு.

4. அற முடிபுபற்றிய உளவியல்

(The Psychology of Moral Judgement)

1. அற முடிபை அறியப் பயன்படுவது மனச்சான்று (Conscience—the Subject of the Moral Judgement)

இரண்டாவது அதிகாரத்தில் செயல்புரிவதற்குக் காரணமாக அமையும் பலவகை மன நிலைகளில், கடமையுணர்வும் ஒன்றெனக் கண்டோம். தனி மனிதனொருவன் தானாகவே நல்லது தீயது என முடிவு செய்யும் நிலையை மனச்சான்று நிலையென மூன்றாவது அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டிருந்தோம். இந்த அதிகாரத்திலும் விளக்க விஞ்ஞான வகையை ஆராய்வதிலேதான் ஈடுபடுகிறோம். இந்தக் கடமையுணர்வு அல்லது மனச்சான்று, மக்களின் உள்ளங்களில் எவ்வாறு வேலைசெய்கிறது என்பதை இங்கு ஆராய்வோம். இத்தகைய மனச்சான்றையொட்டிய முடிவுகள் பொருத்தமானவையா என்பதுபற்றி இங்கு நேரடியாக நாம் ஆராயப்போவதில்லை; மனச்சான்றையொட்டிய இம் முடிவுகள் அறவியலுக்கு என்று அமைந்த மேல்வரம்பு விதிகளுடன் எப்போதும் பொருந்துவனவா என்பதையும் இங்கே நாம் ஆராயப்போவதில்லை. சிறப்பாக அமைந்த அகராதி ஒன்றில் 'மனச்சான்று' என்பது இவ்வாறு விளக்கப்பெற்றிருக்கிறது. 'ஒருவனுடைய செயல்களிலும், அவனை ஊக்கும் எண்ணங்கள் அல்லது ஊக்கிகளிலும் அமைந்த அறப் பண்பிலிருந்து அந்தச் செயலில் அல்லது ஊக்கியில் விளங்கும் நல்லதை ஏற்றுத் தீயதைக் கண்டிக்கும் ஒருவகை விதி அல்லது உளத் திறனே மனச்சான்றாகும். "[1] பொதுமக்களின் கருத்துப்படி, மனச்சான்று என்பது மனத்தின் ஒருவகை ஆற்றலாகும். ஆனால், இக் கால உளநூல் வல்லுநர்கள் நம் மனம் (பல நிலைகளில் இருந்தபோதிலும்) ஒன்றாகவேதான் வேலை செய்கிறது என்பார்கள்; இதனால் அற

[1] Shorter Oxford English Dictionary.

முடிபுகளைத் தீர்மானிக்கும்போதும் மொத்த மனமும் அதில் ஈடுபட்டிருக்கிறது என்றுகிறது. ஆங்கிலத்தில் வழங்கும் 'கான்ஷியன்ஸ்' (conscience) என்ற சொல் 'கான்' (con) என்ற லத்தீன் மொழியின் முதற் பகுதியைக்கொண்டு சேர்த்து அறிதல் என்ற பொருளைக் குறிப்பாக உணர்த்துகிறது. எனவே, 'கான்ஷியஸ்னஸ்' (consciousness) என்ற சொல் இதிலிருந்து தோன்றியது என்னும்போது மொத்த மனமும் அறமுடிபைத் தீர்மானிப்பதாகவே கொள்ள வேண்டும். மேலும், 'மனச்சான்று' எனக் கூறும்போது, மொத்த மனத்தை அல்லது உள்ளத்தையுமே குறிப்பிடுகிறேம். ஆங்கிலேய அறவழியாளர் பட்லர் (Butler) மனச்சான்றின் இரு நிலைகளை இவ்வாறு வேறுபடுத்துவர்.[1] (அ) மனச்சான்றிடம் அறியும் அல்லது ஆராயும் கடமை ஒன்று அமைந்திருக்கிறது.[2] இது ஒழுக்கங்களையும், செயல்களையும், உட்கிடைகளையும், ஊக்கிகளையும் அவற்றில் அமையும் நன்மை-தீமைகளை அறியவேண்டுமென்ற நோக்கத்துடன் ஆராய்கிறது. இந்தச் சிந்தனை அல்லது ஆராய்ச்சி பெரும்பாலும் அறிவின் பாற்பட்டதென்பர் பட்லர் (Butler). நாம் மனிதனைப்பற்றி ஆராயும்போது அவன் இன்னபடி ஒழுங்காக அமைந்த இயல்புடையவன், இன்னவாறு இருப்பான் என்று மனத்தில்கொண்டே பார்க்கிறேம். இத்தகைய ஒழுங்கான இயல்பை மனத்திற்கொண்டுதான் குறிப்பிட்ட ஒழுக்கங்களையும் செயல்களையும்பற்றித் தீர்மானிக்கிறேம். தீமை செய்வதற்குச் சமமான துன்பத்தையும், நற்செயலுக்குச் சமமான மகிழ்வையும் மனச்சான்றுதான் தீர்மானிக்கிறது. இவை யாவும் உண்மையாக இருக்கலாம்; ஆனல், வேறேர் உண்மையையும் இங்கு வலியுறுத்தியாகவேண்டும். அதாவது, அறிவைவிடப் பெரும்பாலும் உள்ளுணர்வையே இந்த மனச்சான்று தழுவி நிற்பதாகக் கூறலாம். அதாவது, நம் மனச்சான்று செயல்களின் நன்மையையும், தீமையையும் ஆராய்ந்து கண்டுபிடிப்பதைவிட, நேரடியாகவே அவற்றைக் கண்டுணர்கிறது. துன்பம் என்பது தீமைக்கு ஈடு. நன்மை என்பது மகிழ்வுக்கு ஈடு என்று பட்லர் கூறுவதை நாம் நேரடியான உள்ளறிவினலோ, உள்ளுணர்வினலோதான் அறிகிறேம். மனச்சான்றின்படி தீர்மானித்த முடிவுகள் பல வகையில் மாறுபடுகின்றன. அவை அற வாதங்களால் நன்கு ஆராயப்பெற்று அளவை (logic) வழியாகத் தோன்றும் முடிபுகளாக அமையலாம். அறிவால் விளக்க முடியாத நேரடியான உள்ளுணர்வுகளாகவும், அவை விளங்கலாம். இதேபோன்று வேறு துறைகளிலும் முடிபுகள் வேறுபடுகின்றன. உதாரணமாக, மதக் கொள்கைபற்றிய முடிபுகளை இங்கே குறிப்பிடலாம். நாம் கொள்ளும் சில முடிபுகள் சிந்தனையின் விளைவாக

[1] Broad: 'Five Types of Ethical Theory', p. 76.

[2] Butler: 'Dissertation II: On the Nature of Virtue'.

அமைகின்றன. வேறு வகை முடிபுகளை நிரூபிக்க முடியாவிட்டாலும் சரி என்று நமக்கே புரியும் அளவுக்கு அவை அமைகின்றன.

(ஆ) மனச்சான்றில் ஒருவகை அதிகார நிலையும் (an imperative or authoritative aspect) அமைந்திருக்கிறது.[1] ஒரு செயல் மற்றைச் செயலினின்றும் குறிப்பிடத்தக்க வகையில் வேறுபடுகிறது என்பதற்குத் தகுந்த காரணங்கள் தருவதாகமட்டும் மனச்சான்று அமையவில்லை. அது ஒரு செயலைக் கைக்கொள்வதுபற்றித் தீர்மானிக்கிறது. இதை நீதிமன்றம்பற்றிய ஓர் உருவகத்தால்விளக்கலாம். 'மனச்சான்று நீதிபதியின் நிலையில் விளங்குகிறது; வழக்கறிஞர்களின் நிலையில் (அது வாதாடிக் கொண்டிருப்பதாகக் கொள்வதற்கு) இல்லை' என்கிறார் பட்லர். 'மனிதனின் குறைபாடுகளால் முடிவுக்கு வரும் இந்த ஆற்றல் ஒரு தனி மனிதனுடைய மனச்சான்றைப் பொறுத்தவரையில் குன்றியிருக்கலாம். ஆனால், இத்தகைய முடிவைத் தீர்மானிக்க எப்போதும் மனச்சான்றுக்கு உரிமையுண்டு' என்பதைப் பட்லர் உணர்ந்தார். 'மனச்சான்று தீர்மானிக்கும் முடிவுகளையும், வழிகளையும், அதன் மேற்பார்வை புரியும் ஆற்றலையும் கருத்திற்கொள்ளாமல் அதைப் பற்றி எந்தவகைக் கருத்தையும் உன்னால் கொள்ளமுடியாது. இவற்றைத்தான் மனச்சான்றின் பகுதியாகக் கொள்ளவேண்டும். மனிதனின் அமைப்பையும், அவனது நிலையையும் கருத்திற்கொள்ளும்போது, மனச்சான்றுதான் அவனது இயக்கத்துக்கெல்லாம் தலைமை தாங்கி, அவனையே ஆளுகிறது. அதற்கு உரிமை இருப்பதுபோல் வலிமை இருந்தால், அதிகாரம் இருப்பதுபோல் ஆற்றல் இருந்தால் இந்த உலகத்தை அதுவே ஆளும்' என்கிறார் பட்லர். ஆனால், அனுபவத்தின்படி பார்த்தால் நாம் செய்யும் ஒவ்வொரு செயலையும் மனச்சான்றே முக்கியமாக இருந்து தீர்மானித்தாகவேண்டும் என்பதில்லை. பழக்கம் காரணமாக, சாதாரணமான செயல்களைச் செய்யும்போது மனச்சான்றின் துணையின்றியே நாம் இயல்பாக ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோம்.

(இ) நம் மனச்சான்றுக்கு ஒரு செயலைச் செய்து முடிக்கும் திறன், அதாவது இயக்கும் ஆற்றல் உண்டென்கிறார் பேராசிரியர் பிராட் (Professor C. D. Broad) என்பார். இது செயலைத் தொடங்கி வைக்கவும் வைக்கிறது; அதைத் தடுக்கவும் தடுக்கிறது; இந்த வகையில் பார்த்தால் முன்பு கூறியதுபோல் நம்மிடமுள்ள பல மன நிலைகளில் ஒன்று என்ற நிலையில் மனச்சான்று செயலைப் புரியக் காரணமாக அமைகிறது.[2] மனச்சான்றின் முடிபுகளை வலுவான

[1] Butler: 'Sermons II, III: Upon the Natural Supremacy of Conscience'.

[2] Broad: 'Five Types of Ethical Theory', p. 76.

கருத்தியக்க உளப்போக்கின்பாற்பட்ட (ideo-motor tendency) முடிபுகளாகக் கொள்ளும்போது, அவை இயல்பாகவே செயல்களைத் தோற்றுவிப்பதிலும், செயல்களைத் தடைசெய்வதிலும் வெளியாகும் எனலாம். 'கடமையுணர்வு' செயலை ஊக்கும் உணர்வு அல்லது ஊக்கியாக விளங்குவதை இங்கே உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம். கருத்தியக்க உளப்போக்கால் மனச்சான்று தன் கடமையைச் செய்ய முற்படலாம்; அல்லது இயற்கையாகவே அமைந்திருக்கும் குறிப்பிட்ட உளப்போக்கால், கடமையுணர்வின்படி செயலைப்புரிய முற்படலாம். ஆனால், இங்கு ஒன்றைக் குறிப்பிடவேண்டும்: இத்தகைய உளப்போக்கை—இத்தகைய உளப்போக்கு ஒன்று அமைந்திருந்தால்—இயற்கையாக விளங்கும் மற்றை உளப்போக்குகள் அடக்கிவிடுவதும் உண்டு.

மனச்சான்றுக்கு இன்னும் வேறு பல பண்புகளும் உள்ளன. தன்னைப் பாதுகாக்கும் தெய்வ (guardian spirit or daemon) சக்தி என்பதைவிட எதைச் செய்யக்கூடாது என்பதையே எடுத்துக்காட்டுவதாகக் கிரேக்க தத்துவ அறிஞரான சாக்ரட்டீஸ் குறிப்பிடுவார்.[1] இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்டு விளங்கும் தெய்விக சக்திபற்றிக் கூறுதவர்கள்கூட இதை மனச்சான்றையொட்டிய நேரடி உள்ளுணர்வின் பொதுப் பண்பாகவே கொள்வார்கள். ஒரு செயலை முற்றும் நிறைவேற்றுவதற்கு நாம் முதலில் அதற்குரிய திட்டங்களை ஆராய்ந்தாக வேண்டும். ஆனால், ஒரு செயலைச் செய்யக்கூடாது என்பது ஓரளவு உள்ளுணர்வாகவே நமக்கு விளங்குகிறது. பகுத்தாராயாமலேகூட இன்ன செயலைச் செய்வது தவறு எனக் கூறுகிறோம். 'ஒன்றைச் செய்யவேண்டும் என்பதைவிடச் செய்யக்கூடாது என்பது எளிது'. (இந்தப் பொது விதியை அறவிதிகளைப்பற்றி பின்னர் நாம் ஆராயும்போது கவனிக்கலாம்.) திருடக்கூடாது என்பதை ஒரு மனிதனிடம் எளிதில் கூறிவிடலாம்; ஆனால், நேர்மையைக் கைக்கொள்ளும்போது அதற்குரிய வழிகளைப்பற்றி அவனிடம் கூறுவது அவ்வளவு எளிதன்று. சாக்ரட்டீஸைக் காக்கும் தெய்விக சக்தி கூறுவதுபோல் ஒன்றைச் செய்யக்கூடாது என்றுமட்டும் மனச்சான்று கூறுவதில்லை; சில வேளைகளில் சில சூழ்நிலைகளில் ஒரு தனிச் செயலே பொருத்தமான நல்ல செயல் என்று நாம் உள்ளுணர்வினால் அறிகிறோம். 'இதைச் செய்யும்படி என்னுள் ஏதோ கூறியது, அதைத்தான் நான் செய்திருக்கவேண்டும்' என்று சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் நாம் கூறுவதிலிருந்து இந்த உண்மை விளங்கும்.

நாம் செய்த தவறுகளுக்காக இரங்குவது மனச்சான்றின்பாற்படும். நாம் செய்த செயல் தீமை பயப்பது என்பதை நம் மனச்

[1] பார்க்க, Burnet: 'Greek Philosophy: Thales to Plato', p. 130.

சான்று அறிவிப்பதுடன் விரும்பத்தகாத—ஆனால், கடுமையான—ஒரு துன்ப உணர்வையும் அதே வேளையில் மூட்டிவிடுகிறது. நாம் தீய செயல்களைத் தவிர்ப்பதற்கு, மனச்சான்று தரும் துன்பத்தையும் ஒரு காரணமென அறவழியாளர் வலியுறுத்துவர். நம் உணர்ச்சியைப் பொறுத்தமைந்த மனத்தின் பகுதி (affective aspect of the mind) நமது மனச்சான்றில் இடம்பெற்றிருப்பதை இங்கே குறிப்பிட வேண்டும். இன்பமான உணர்வுகளைவிடப் பிழைக்காக இரங்கும் போது விளையும் துன்ப உணர்வுகள் எளிதில் எழுகின்றனவே; இதற்கு 'மனிதனுக்கு இயற்கையாகவே தீமையில் நாட்டம்' என்ற ஒன்றைமட்டுமே காரணமாகக் கொள்வதற்கில்லை. இதற்கு வேறொரு காரணமும் உண்டு. நம் மனச்சான்று அறவழியில் ஒன்றைச் செய்யக்கூடாது என்ற முடிவுக்கு வருவதில்தான் சுதந்திரமாக இயங்கும் மனநிலையைக் காணலாம். 'எதைச் செய்யக் கடமைப்பட்டுள்ளோம்' என்பதைவிட எதைச் செய்யக்கூடாது என்பதையே மனச்சான்று எளிதில் கூறுகிறது.

'மனச்சான்று எப்போதுமே தவறற்ற ஒன்று; அதன் முடிபுகளே முடிந்த முடிபுகள். எனவே, அவற்றை மிஞ்சி ஏதுமில்லை' என்று சிலர் அடிக்கடி சொல்கிறார்கள். ஒருவகையில் இஃது உண்மையெனத் தோன்றலாம். குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்ய ஒருவன் விரும்பும் போது, அச் செயல் 'செய்யத் தகாதது' என்ற உள்ளுணர்வு எழுந்தால் அச் செயலை அந்த வேளையில் செய்வது நல்லதென்று கூறமுடியாது. இத்தகைய செயல் அறவழி ஏற்றுக்கொண்டதாகவும் இருக்கலாம்; அல்லது மக்களும் மத விதிகளும் ஆதரித்த செயலாகவும் இருக்கலாம். ஆகவே, நம் மனச்சான்றைப் புறக்கணிப்பது ஒருபோதும் நல்லதாகாது எனலாம். கான்ட் என்ற ஜெர்மன் அறிஞர் 'தவறு செய்யும் மனச்சான்று விந்தையின்பாற்பட்ட கற்பனையாகத்தான் இருக்கமுடியும்' என்பது உண்மையாகவும் இருக்கலாம். (ஆனால், உண்மையில் கான்ட் இந்த வகையில் பொருள் கொள்ளவில்லை.)[1] நம் 'மனச்சான்று தவறான வழியில் போவதை இறைவன் அநுமதியான்' என்பதை மதச் சார்புடைய மக்கள் தங்கள் மத நம்பிக்கையின் ஒரு பகுதியாகக் கொள்வர். மனச்சான்றின் தவறற்ற நிலை பற்றிப் பின்னர் நாம் கவனிப்போம். ஆனால், நம் சாதாரண அநுபவத்திலிருந்து—கண்ணெதிரே காண்பதிலிருந்து—(இதைப்பற்றிய சாதாரணமான விளக்கத்தைத்தான் இந்தப் பகுதியில் நாம் கவனிக்க வேண்டும்) சிலவற்றை நாம் கூறவேண்டிவருகிறது: நன்கு நிலவிய அறநெறி முறைக்குப் புறம்பான முடிபுகள் மனச்சான்றின் மூலம் நமக்குக் கிட்டுகின்றன. மேலும், ஒரு சமயம் மனச்சான்றின்

[1] Kant: Preface to the Metaphysical Elements of Ethics, Xb II, (Abbott, p. 311).

மூலம் கண்ட முடிபுக்கும், மனவளர்ச்சியடைந்த நிலையில் பின்னொரு சமயம் மனச்சான்றுமூலம் கண்ட முடிவுக்கும் பெருத்த வேறுபாடு இருக்கிறதென்பதையும் நாம் காணலாம். தன் மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு அதன்படியே வெறிபிடித்தவனைப்போல் நடப்பவனை இங்கே மனச்சான்றின் தீவிர நிலைக்கு உதாரணமாகக் காட்டலாம். இத்தகையவரின் மனச்சான்றால் விளையும் செயல்களைப் பெரும்பாலும் மக்கள் 'தீயன' என்றேகொள்வார்கள். தீமைகளைப்பற்றி நன்குணர நமது மனச்சான்றுணர்வை வளர்த்துத் தனித்த முறையிலும், மக்கள் தொகுதிமூலமும் அதற்குத் தேவையான பயிற்சி அளிக்கமுடியும்: இதில் எவ்வகை ஐயத்துக்கும் இடமில்லை. உதாரணமாக, விலங்குகளுக்கு இழைக்கும் கொடுமையைப்பற்றிப் பிரிட்டனில் மிகுந்த பரிவு உணர்ச்சி ஏற்பட்டிருப்பதாகச் சென்ற அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டோம். மிதமாக மதுவைக் குடித்துப் பழகியிருக்கிறான் ஒருவன்; இத்தகைய சூழ்நிலையில் வளர்ந்த அவன் மது அருந்துவதில் தீமையிருப்பதாக உணரமுடியாது. ஆனால், அளவு மீறி மது அருந்துவதால் விளையும் ஆபத்துகளையும் தீமைகளையும் ஒருவன் தன் அநுபவ அறிவால் உணரும்போது, மதுவை விலக்குவதுதான் ஒரே நல்லவழி என அவன் மனச்சான்று கூறும். ஆனால், துரதிருஷ்டவசமாக, மனச்சான்று என்பதே இராமல், கடினசித்தம் ஏற்படுவதும் உண்டு. ஒரு வகையில் 'மறுப்பு முறையைக் கடைப்பிடிக்கும் பயிற்சி' என்று இதைக் கொள்ளலாம். ஒரு சில காரியங்களில் வேண்டுமென்றே தொடர்ந்து மனச்சான்றை மறுத்து வருபவனுக்கு, அம் மனச்சான்றின் கட்டளைகள் தெளிவற்று மங்கி முடிவில் அவற்றைப்பற்றிய கவலைப் படாத நிலைமைக்கு அவன் வந்துவிடுகிறான். பெரும்பான்மையான மக்களைப்பொறுத்தவரையில், 'மனச்சான்றின் கட்டளைகள் வேளைக்கு வேளை மாறுபடுகின்றன' என்பதையும், 'அதனுடைய முடிபுகள் புறச் சூழ்நிலைகளால் மாறுபட வழியிருக்கிறது' என்பதையும், எவ்வகை ஐயமுமின்றி உளநூல் ஏற்றுக்கொள்கிறது. ஒருவன் துரதிருஷ்டக் காரனாக இருக்கிறான்; ரஸ்கின் (Ruskin) கூறுவதுபோல் 'கழுதைக்குரிய மனச்சான்றை'க் கொண்டிருக்கிறான் என்று வைத்துக் கொள்வோம். ஆனால், இந்தக் கழுதைகூட மகான்கள் அல்லது பெரியோர்களுடன் பழகி, முழுத் திறமையால் சிந்தித்து அவர்களது வழியைத் தன்னால் முடிந்த அளவு ஆராய்ந்தறிந்து கடைப்பிடித்தால் அந்தக் கழுதையின் மனச்சான்றுகூட அந்தப் பெரியோரின் மனச்சான்றின் நிலைக்கு வளரலாம்.

தனி மனிதர் பலர் சேர்ந்தும், ஒரு குழுவினராகவும் பொதுவில் ஒரே மனச்சான்றுடையவர்களாக அமையலாம். இதனைக் குறிக்கச் சில சொற்றொடர்களைப் பொதுவாக வழங்குகிறோம். ஒரு 'நாட்டின் மனச்சாட்சி' என்கிறோம்; 'தெய்விக உண்மைகள் வெளிப்படுவ'

தாகக் கூறுகிறோம். புறச் சூழ்நிலைகளால் நம் மனச்சான்று பாதிக்கப் பெறுவதாயிருந்தால் (இதை முன்னரே குறிப்பிட்டோம்), ஒரேவகைச் சூழ்நிலையில் வாழும் மக்களை, ஒரேவகையான அறக் கருத்துகள் கவரும்போது ஒவ்வொருவரும் ஒரேவகையான மனச்சான்றைக் கைக்கொள்ள வழியிருக்கிறது. 'வழங்கும் மதக் கோட்பாட்டுடன்' 'இணங்காதவர்களின் மனச்சான்று' (Nonconformist conscience), 'பிரிட்டிஷ் மக்களின் மனச்சான்று' (the conscience of the British people) போன்ற சொற்றொடர்கள் தோன்றியவிதம் எப்படி என்பதை இதிலிருந்து அறியலாம். இத்தகைய சொற்றொடர்களை உண்மையில் உருவகம்போன்ற சொல்லணியாகவே கொள்ளவேண்டும். மனச்சான்று என்பது தனி மனிதனிடம் சிறப்புற்று விளங்கும் பண்பு தானே? ஒரு மனிதன் தன் சமுதாயத்தினின்றும் வேறுபடும் போதும், தன் சமுதாய மக்கள் எப்போதும் செய்ய விரும்பும் செயலினின்றும் மாறுபட்ட செயலைத்தான் செய்யக் கடமைப்பட்டவன் என்று எண்ணும்போதும், மனச்சான்று இதுவரையும் இல்லாத வகையில் சிறப்பாகத் தென்படுகிறது. தாம் வாழும் மக்கள் தொகுதி ஏற்றுக்கொண்ட ஒரு கொள்கையை எதிர்ப்பவரை 'மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு எதிர்ப்பவர்' (conscientious objector) எனலாம். 'மனச்சான்று' என்னும் சொல்லைத் தனி மனிதனுடைய முடிபாகக் கொள்வதைவிட எல்லோரும் ஏற்கும் ஓர் அற விதியாகக் கொள்வதால் சொல்லில் குழப்பமும் இதன் விளைவாகச் சிந்தனையில் குழப்பமும் ஏற்படலாம்.

2. மனச்சான்றைப்பற்றிய கொள்கைகள் (Theories of Conscience)

இறைவனின் குரல் மனித ஆன்மாவில் ஒலிப்பதைத்தான் மனச்சான்றெனக் கொள்வது மதக் கோட்பாட்டின்படி பொதுவாக அமைந்த கருத்தாகும். இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட (தெய்விக) சக்தி அல்லது ஆற்றலால் மனிதனின் உள்ளம் அல்லது மனம் பாதிக்கப் பெறுவதை நாம் உண்மையென ஏற்றுக்கொண்டால் மனச்சான்றில் காணும் அற முடிபுகளைப் படைக்கும் ஆற்றலையும் இத்தகைய தெய்விக ஆற்றல் பாதிக்கும் என்றாகிறது. மனிதன் கைக்கொள்ளும் அற முடிபுகளிலும், அறச் செயல்களிலும் இறைவன் தனிப்பட்ட அக்கறை கொள்கிறான் என்பதை உயர்ந்த மதக் கோட்பாடுகள் ஒரு முகமாக ஒப்புக்கொள்ளும். இப்படியெல்லாம் கூறினாலும் நாம் சாதாரணமாக மனச்சான்று என்று குறிப்பிடுவது இத்தகைய தெய்விக ஆற்றலினால் பாதிக்கப்பெற்ற ஒன்று என்பதை ஏற்றுக் கொள்வதற்கில்லை. இத்தகைய மனச்சான்றின் முடிபுகளை நாம் நன்கு பகுத்தறிந்து பார்க்கும்போது இவை பெரும்பாலும் தவறென்பது புலனாகும். இத்தகைய முடிபுகள் சூழ்நிலைகளாலும்,

தனிமனிதனின் தப்பெண்ணங்களாலும் பாதிக்கப்பெறுகின்றன. இந்த நிலையில், மனச்சான்றை இறைவனின் குரலாகக் கொள்வது அகந்தை காரணமாக இறைவனைப் பழிப்பதாகும்.[1] ஆனால், மத வாதியின் கருத்தும் அறவழியாளனின் கருத்தும் சில நிலைகளில் ஒத்துப்போவதும் உண்டு. இந்த மனச்சான்று இறைவனே வழி காட்டுவதால் அமைவதென்றும், இறைவழியையே தன் வழியெனக் கொள்வதை ஏற்கும் தன்மை வாய்ந்ததென்றும் அறவழியாளன் மத வாதியின் கருத்தையொட்டியே போகலாம். (இத்தகைய விளக்கங் களால் இக் கருத்துகள் உண்மையெனத் தெளியவைக்கவோ அல்லது பொய்யெனக் கூறவோ முடியாது.)

இதற்கும் எதிரான ஒரு கருத்துண்டு. மனச்சான்றை மரபொழுக்கத்தின் கண்ணாடி எனக் கூறலாம் என்றும், இதனால் மரபொழுக்கமும் சமுதாய விதியும் எவ்வாறு மக்கள்தொகுதி முழுமைக்கும் பொருந்துமோ அதேபோன்று தனி மனிதனுக்கு மனச் சான்று அற முடிபை வழங்குகிறது எனவும் கூறுவர். இக் கருத்தில் விளங்கும் ஓர் உண்மையைக் குறிப்பிடல் வேண்டும். அதாவது, சமுதாயத்தின் மரபொழுக்கங்களும், வேறுவகைப் பழக்கவழக்கங்களும் நமது மனச்சான்றின் முடிபுகளைப் பாதிக்கின்றன என்பதே அந்த உண்மை. ஆனால், மனிதனின் மனச்சான்று சமுதாயத்தின் மரபொழுக்கத்தை எதிர்த்து அடிக்கடி கிளர்ச்சி செய்யும்போது, இக் கருத்திலுள்ள தவறு நன்கு விளங்கும். மரபொழுக்க நிலைக்கும் மனச்சான்று நிலைக்குமிடையே நிலவும் வேறுபாட்டைப்பற்றிய விவாதங்களைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது, இவ் விரண்டு நிலைகளும் ஒரேவகைச் செயல்களுக்கு வழிகோலவில்லை எனலாம். மனச் சான்று மரபொழுக்கத்தின் கண்ணாடி என்பதைப்பற்றி கிளிஃப் போர்டு (W. K. Clifford) கூறுவதைத் தெளிவான விளக்கமாகக் கொள்ளலாம்.[2] 'தான்' என்ற அளவில் அமைந்த ஆன்மாவைப் பற்றி (self) பழங்குடிகளிடம் நிலவும் கருத்துகள் தெளிவற்றிருந் தாலும் பரந்த அளவில் அமைந்திருப்பதாகக் குறிப்பிடுவர் கிளிஃப் போர்டு. இத்தகைய பழங்குடியைச் சேர்ந்த மனிதன்—'தான்' என்ற அளவில்—ஆன்மாவைப்பற்றித் தெளிவற்ற நிலையில் நினைக்கிறான்; அப்போது அவன், தன் குழு முழுவதையும் சேர்த்து ஓரளவு மங்கலாக வேனும் எண்ணுகிறான் என்று கொள்ளலாம். எவரேனும் தன்

[1] கிரகரி நாசியான்சன் (St. Gregory Nazianzen) கூறியதன் எதிரொலியாக நியூட்டன் (Newton) கூறியது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது. (Deus est vox relativa).

[2] Mackenzie: Manual of Ethics, p. 115. Lectures and Essays (On the Scientific Basis of Morals) என்ற நூலிலிருந்து மேற்கோள் காட்டப் பெறுகிறதைக் காண்க.

கால்களை மிதிப்பதால் ஒரு காட்டுமிராண்டியின் (savage) மனம் புண்படுவதோடு அவனுடைய குழுவையே நசுக்கினாலும் மனம் புண்படுகிறது. ஒவ்வொரு பழங்குடியும் 'தான் வாழ்ந்தாகவேண்டும் என்ற நிலையில், சமூக ஆன்மா (tribal self) என்னும் கருத்து அதில் வாழும் ஒவ்வொரு தனி மனிதனுக்கும் தேவையாகிறது'. இத்தகைய சமுதாயத்துக்குத் தீமைபயக்கும் ஒரு செயலை ஒருவன் செய்து விட்டான் என வைத்துக்கொள்வோம். இதற்குக் காரணமாகச் சமுதாய ஆன்மாவின் ஆற்றலைவிடச் சொந்த விருப்பம் வலுவாக அமைந்திருக்கலாம்; அல்லது அவனிடமுள்ள 'தான்' என்ற உணர்வு அவ்வாறு அமைந்திருக்கலாம். ஆனால், மொத்தக் குழுவின் ஆன்மா அல்லது 'நாம்' என்ற உணர்வு விழித்தெழும்போது, தீமை புரிந்த அவன், 'தனிமனிதன் என்ற முறையில் நான் செய்த இதே செயலைக் குழுவின் பெயர்மேல் ஆணையாக விரும்பமாட்டேன்' எனக் கூறுகிறான். குழுவின் பெயரால் தனிமனிதன் கொள்ளும் முடிபையே 'மனச்சான்று' என்கிறோம். தெளிவற்ற நிலையில் சிந்திக்கும் பழங்குடி ஒருவன் சமுதாயத்தையொட்டிய 'தான்' என்ற உணர்வையும், தனிமனிதனிடம் அமைந்த 'தான்' என்ற உணர்வையும் எவ்வாறு வேறு பிரிக்க முடியுமென்று ஐயுறுகிறோம். (ஆனால், கிளிஃப் போர்டின் வாதப்படி அம் மனிதன் இவ் வேறுபாட்டை உணருகிறான்.) மேலும், சமுதாயத்தையொட்டிய 'தான்' என்ற உணர்வு அறிவுறுத்து வதைத் தனிமனிதனுடைய மனச்சான்றின் அறிவுறுத்தலாக எவ்வாறு கொள்ள முடியுமென்பதும் விவாதத்திற்குள்ளாகிறது. தனிமனித னின் மனச்சான்று சமுதாயத்தை எதிர்த்தும் பேசக்கூடியது; தனி மனிதனை எதிர்த்துச் சமுதாயத்தின் சார்பாகவும் பேசக் கூடியது.

பல சிந்தனையாளர்கள், மனச்சான்றைத் 'தீமையிலிருந்து நன்மையை நேரடியாகப் பகுத்தறியும் தனி ஆற்றல்' எனக்கொள்வர். இதுதான் ஆங்கிலேய அறவுணர்வுக் கொள்கையினரின் ('moral sense' school) கருத்தாகும்; 'உள்ளுணர்வுக் கொள்கை'களின் (intuitionism) அடிப்படையுமாகும். அறவுணர்வு இருவகைப்படும். சுவை யுணர்வினால் இனிப்பைக் கசப்பிலிருந்து வேறு பிரிப்பதுபோல, நன்மையிலிருந்து தீமையை வேறுபிரிக்கும் ஒருவகை உணர்வாக இதைக் கருதலாம். இத்தகைய உணர்வு மாற்றமில்லாத ஒன்றாகும்; கல்வியாலும் இந்த உணர்வு பாதிக்கப்பெறுவதில்லை. இரண்டாவதாக விகாரம் இன்னது, அழகு இன்னது என்று கண்டுணரும் உணர் வாகவும் இதைக் கொள்ளலாம். இங்கும் அறிவுடன் ஆராயாமலே இவ் வுணர்வினின்றும் முடிவுகளைக் கொள்வதாகவே கருதவேண்டும். ஆனால், இந்த ஆற்றல் வளரும் தன்மையுடையது; நம் கல்வியினால் மாறுந்தன்மை வாய்ந்தது; மேலும், இத்தகைய முடிபுகளை பகுத்து ஆராய்ந்து அழகையறியும் நெறிமுறையால் சோதித்தறியலாம்.

நாம் முன்னர் விவரித்தபடி, மனச்சான்று ஓர் உணர்வாக இருந்தால் அது நாம் இரண்டாவது குறிப்பிட்டபடியே அமைந்திருக்கவேண்டும். அதாவது, ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சியினுல் கற்கக்கூடியதாகவும், புறச் சூழ்நிலைகளால் மாறுந்தன்மை வாய்ந்ததாகவும் நமது மனச் சான்றைக் கொள்ளவேண்டும். நம் செயல்களைப்பற்றிய முடிபை வழங்குவது வளர்ச்சியடையாத மனிதனுடைய அறவுணர்வென்று கொள்வதற்கில்லை. மெக்கன்ஸி (Mackenzie) கூறுவதுபோல[1] 'அறவழி யறிந்து நுண்ணியதைக் காணும் திறம் படைத்தவனே' அவ்வாறு முடிபு கூறத் தகுதியுள்ளவன்; திறமையும் நயமான முறையில் அலசி ஆயும் பண்புமுள்ளவனுக அவன் இருப்பான். இதனுல் திறமையற்ற மனச்சான்றையொட்டி அமைந்த முடிபுக்கு மாருக அறவழியில் நுண்ணியதைக் கண்டறியும் திறமைபெற்ற முடிபை நாடலாம். தனி மனிதனது மனச்சான்று இப்படி நாடும் போது இன்ன அளவுக்கு அந்த நாட்டம் அமையலாம் என வரையறுப்பது அறவழியைச் சார்ந்த உள்ளுணர்வுக் கொள்கையின் பாற்படும். அரசியலையொட்டிய பொருளியல் தத்துவத்தைக் கண்ட பெரியோர்களில் புகழ்வாய்ந்த ஒருவர் ஸ்காட்லாந்துத் தத்துவ அறிஞரான ஆடம் ஸ்மித் (Adam Smith) என்பார்; இவர் நமது மனச்சான்று உளவழிப்பட்டமைந்த உண்மையான இரக்கத்தை (sympathy) அடிப்படையாகக் கொண்டிருப்பதாகக் கூறுவர்.[2] ஆதியில் அற முடிபுகள் தனி மனிதனின் நடத்தையை ஆதாரமாகக் கொண்டு அமையவில்லையென்றும், அது மற்றவர்களின் நடத்தையை அடிப்படையாகக்கொண்டே எழுந்ததென்றும், நாம் அவர்களது நடத்தையைக் கண்டு இரக்கம் கொள்வதையும் கொள்ளாததையும் பொறுத்தே அவர்களுடன் ஒன்றுபடுகிறேம் அல்லது வேறுபடுகிறேம் என்றும் இவர் கூறுவார். அற்பச் செயலுக்காகக் கோபங்கொள்பவ னிடம் நாம் எப்படி இரக்கம் காட்டமுடியும்? அவனது கோபம் வரம்பு கடந்துவிட்டதையும் அந்தச் சூழ்நிலைக்கு அது ஏற்றதன்று என்பதையும் நாம் உணருவோம். தனக்கு ஒருவர் நன்மை புரிந்ததற் காக ஒருவன் தக்கபடி நன்றி செலுத்துகிருன் என்று வைத்துக் கொள்வோம். அதே அளவுக்கு நாமும் அவனிடம் இரக்கம் கொள்கிறேம். அவன் நடத்தையையும் நாம் ஏற்றுக்கொள்கிறேம். இங்கு ஸ்மித் (Smith) இரக்கத்தைத் தவிர வேருெரு கருத்தையும் எடுத்துரைத்திருக்கிருர். அதாவது, நமக்கு ஏற்ற அல்லது பொருந்தும் நடத்தையையும், அதேபோல் மறைமுகமாக மற்றவர் களுக்குப் பொருந்தும் நடத்தையையும் உள்ளுணர்வினுல் அறியும்

[1] Mackenzie: 'Manual of Ethics', Bk. I, Ch. 6. ix.

[2] Smith: 'The Theory of Moral Sentiments', சிறப்பாகப் பார்க்க, Pt. III, Ch. I.

வகையைத்தான் ஸ்மித் குறிப்பிடுகிருர். இது நாம் இப்போது விவரித்த அறவுணர்வுபோலவே விளங்குகிறது எனலாம். நாம் மற்றவர்களின் நடத்தையை ஏற்பதோ ஏற்காததோபோல் மற்றவர் களும் நம் நடத்தையை ஏற்றுக்கொள்ளவோ ஏற்காமலோ இருப் பார்கள். எனவே, சமுதாயச் சார்பான காரணங்களைக்கொண்டு பார்க்கும்போது, நாம் எவ்வகையில் அவர்களுடைய மதிப்புக்கும், பழிப் புக்கும் ஆளாகிருேம் என அறிய விரும்புகிருேம். மேலும், அவர்கள் கூறுவதுபோல் பொருத்தமான வகையிலோ பொருத்தமற்ற வகையிலோ நாம் அவர்களுக்குமுன் காட்சியளித்துத்தான் ஆகவேண்டுமா என்பதைப்பற்றியும் எண்ணிப்பார்க்கிருேம். இதனுல், மற்றவர்களுடைய சூழ்நிலையைப்பொறுத்து அவர்கள் நமக்கு எவ்வாறு தோற்றம் அளிப்பார்கள் என்பதை நினைத்துப் பார்த்து, நம்முடைய மனவெழுச்சிகளையும் நடத்தையையும் நன்கு ஆராய்ந்து, 'இவை எந்த வகையில் மற்றவர்களுக்குத் தோற்ற மளிக்கும்?' என எண்ணிப்பார்க்க விரும்புகிருேம். மேலும், மற்ற வர்கள் நம் நடத்தையைப்பற்றித் தீர்மானிப்பது ஒரவஞ்சகமாகவும் ஒருதலைச் சார்பாகவும் அமைவதாக நாம் நினைக்கவும் வழியிருப்பதை ஸ்மித் ஏற்றுக்கொள்வர்; அதனுல், நடுநிலையாக இருந்து கவனிக்கும் (impartial spectator) ஒருவருக்கு எவ்வகையில் நம் செயல்கள் தோற்றமளிக்கும் என்பதைக் கருத்திற்கொண்டு அவருடைய நிலையி லிருந்து அற முடிபுகளை நாம் வழங்கவேண்டும். இங்கே சாதாரண மக்களின் கருத்திலிருந்து நேர்மையான உயர்ந்த முறையில் எதையும் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும் நிலைக்கு வருகிருேம். அதாவது, நாம் அவ வருக்குரிய மனச்சான்றை உயர்ந்த முறையில் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும் நிலைக்கு வருகிருேம். நம் கற்பனையிலே 'எல்லாவற்றையும் அறிந்த வராய் நடுநிலையாக இருந்து கவனிக்கும்' ஒருவரைக் கொண்டோமே அவரையே மொத்தத்தில் மனித சமுகம் நாடுகிறது. அதாவது, நம் உள்ளத்திலே விளங்கும் நேர்மையாளனை—சிறந்த நீதிபதியை—நம் நடத்தையைப்பற்றி முடிபு செய்பவனை நாம் நாடுகிருேம்.[1] மனச் சான்றைப்பற்றி ஸ்மித் கூறும் கருத்தில் நடுநிலை என்னும் எண்ணத்தைக் கொண்டுவருவதால் ஒரு புதுமை தோன்றுவதைக் காணலாம். முதலில் ஒருவனுடைய ஒருதலைச் சார்பான முடிபுகளி லிருந்து அவனுடன் வாழும் நண்பர்களின் முடிபுகளுக்கு வந்தோம். அப்போது அவர்களின் முடிபுகளும் ஓரவஞ்சகமாக அமையலாம் என்ற முடிபுக்கு வந்தோம். ஆகவே, இரண்டு வகைகளிலும் ஒருதலைச் சார்பான ஓரவஞ்சகமான முடிபுகள் தாம்கிடைக்கும் என்னும் நிலையில், இவற்றிலிருந்து மனச்சான்று நடுநிலையான முடிபுக்கு எவ்வாறு வரமுடியும்? ஸ்மித் கூறும் வாதத்தினுல் இது விளக்கமுறவில்லை

[1] Smith: 'The Theory of Moral Sentiments' Pt. III, Ch. 2.

என்றே கூறவேண்டும். இப்படிக் கூறவேண்டுமென்றுல், நடுநிலை என்ற ஆற்றலும் நம்முடன் பிறந்திருக்கவேண்டும் என்பதை ஒப்புக் கொள்ள நேரிடுகிறது. மனிதன் விரும்புவனவற்றிலிருந்தும்—அதாவது நாம் ஏற்பவற்றிலிருந்தும், வெறுப்பவற்றிலிருந்தும்—அதாவது, நாம் ஏற்காதவற்றிலிருந்துமே அற முடிபுகள் தோன்றி யிருக்கவேண்டுமென்பதை முன்னரே கண்டோம்; இங்கு ஸ்மித் வலியுறுத்தும் இரக்கத்தின் காரணமாக இத்தகைய விருப்பும் வெறுப்பும் அற முடிபுகளாக வளர்ச்சியுறுவதை நோக்க அவரது கருத்து உண்மையிலேயே நல்லதெனவும் கொள்கிறேம். ஆனுல், ஸ்மித் தமது கொள்கையில் 'உள்ளுணர்வினுல் சூழ்நிலைக்குப் பொருத்த மானதை அறியும் ஆற்றலையும், நடுநிலையைப்பற்றிய கருத்தையும்' புகுத்துவதை எண்ணிப் பார்க்கும்போது, அவர் கொள்ளும் மனச் சான்று இரக்கத்தைமட்டுமன்றி வேறு பலவற்றையும் அடிப்படை யாகக் கொண்டிருக்கிறது என்பதையே காண்கிறேம்.

இக் காலத்தில் மெக்டுகல் (McDougall), ஷாண்டு (Shand) போன்ற உளநூல் வல்லுநர்கள் உள்ளத்தில் தோன்றும் மன வெழுச்சி, விருப்பம் (conation) போன்ற பகுதிகள் நன்கு ஆராய் வதைக் காணும் அறவழியாளர் பதினெட்டாம் நூற்ருண்டில் கொண்ட மனச்சான்றுக் கருத்தைப் புதுப்பித்து, மனச்சான்றை உணர்ச்சி நிலைகளாகப் பிரித்து ஆராய விரும்புவர். மனச்சான்றைச் சிறந்த வழியில் உருவான அறப் பற்றுதல் (specialized moral sentiment) அல்லது நாட்டுப்பற்று, காதல் போன்ற பற்றுதல்களைப்போல் மனவெழுச்சியாலான ஒழுங்கமைப்பாகவும் கொள்ளலாம். [ஷாண்டு மனச்சான்றுக்கு மதிப்பளிப்பதையே (respect for conscience) ஒரு பற்றுதலாகக் (sentiment) கொண்டாரே தவிர, மனச்சான்றையே பற்றுதலாகக் கொள்ளவில்லை.] மற்றைப் பற்றுதல்களுக்கு உள்ளது போலவே, மனச்சான்றுக்கும் செயலை விரும்பவைக்கும் ஆற்றல் உண்டு. உதாரணமாக, நாட்டுப்பற்றினுலோ அல்லது கடமை உணர்வினுலோ ஒருவன் போர்க்காலத்தில், படையில் சேர விரும் பலாம். நம்மிடம் உள்ள எல்லாப் பற்றுதல்களுக்கும் நம் நடத்தையை ஒழுங்காக அமைப்பதற்கும் சம்பந்தம் இருப்பதால் இப் பற்றுதல்களை அறவழியில் ஆராயும்போது இது நல்லது அல்லது தீயது என ஒரு முடிவுக்கு வரலாம். மனச்சான்றை வெறும் உணர்ச்சிகளாகப் பகுப்பது கூடாத காரியம்; அப்படியென்றுல், மனச்சான்றில் உள்ள ஆராயும் பகுதியை எவ்வாறு பகுப்பது? நமது அறிவுதான் அற முடிபுகளைத் தோற்றுவிக்கிறது, வெறும் உணர்ச்சிகள் அல்ல; நமது அறிவைத் தரும் மூளைதான் இதற்குக் காரணமாக விளங்குகின்றது, உணர்ச்சிகளைத் தரும் இதயமன்று.

நம்மில் விளங்கும் 'தான்' (self) என்ற ஆன்ம வுணர்வைப்பற்றி நம் உள்ளத்திற்கு நன்கு தெரியும் என்ற முறையில் பல அறவழி யாளர்கள் கருத்து வெளியிட்டிருக்கிறார்கள். 'இந்த ஆன்ம உணர்வு உயர்ந்த நிலையில்—குறிக்கோளைக்கொண்டு—விளங்குகிறது; இந்தக் குறிக்கோளை விடக் குறைந்த நிலையிலுள்ள நமது நடத்தையை ஆன்ம வுணர்வு நிலையைக்கொண்டு தீர்மானித்து ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோம். இதைத்தான் மனச்சான்று என்று கூறுகிறோம்' என்பர். பொதுவாக அல்லது குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் நம் அநுபவத்தில் என்ன செய்ய வேண்டும் என்பதைப்பற்றி முதலில் கற்பனையாகக் கண்டபிறகே அச் செயலில் இறங்குகிறோம். இந்தக் கற்பனையின்போது நமது நடத் தையைக் கருத்திற்கொள்வதில்லை என்றே கூறவேண்டும். முற்றும் முரணற்று விளங்கும் உயர்ந்த குறிக்கோள் கொண்டவனையே முரணற்ற கற்பனையில் அமைத்துக்கொண்டு அவனாக நாம் மாற வேண்டும் என்ற கருத்திலேதான் 'உயர்ந்த குறிக்கோள் கொண்ட ஆன்மா' (ideal self) எனக் குறிப்பிடுகிறோம். இப்படி நம் கற்பனை யில் காணும் இம் மனிதன் நம்மைவிடச் சற்றே மேம்பாடுடை யவன்; அவ்வளவே. அரைகுறையாய்த் தெளிவற்ற நிலையிலேயே இந்தக் கற்பனை மனிதனும் நம் மனத்தில் தோன்றுகிறான்; பிறகு முழு அறிவுடனும், நல்லொழுக்க வளர்ச்சியைக்கொண்டும் இந்தக் கற்பனை மனிதனைப் பார்க்கும்போது இவன் மிகுந்த குறையுள்ளவனாக இருப்பதைக் காணலாம். நாமிருக்கும் நிலையைவிட 'மேலான நிலையை அடையவேண்டும்' என்ற விருப்பம், 'நமது இயற் கையின் அடிப்படையான பண்பு' எனக் கூறலாம். 'பரிணாமம், வெறும் இயந்திர இயக்கம்போன்று அமையாமல் ஆக்கத்தையே நோக்கமாகக்கொண்டு புதிய வகையில் வெளிப்படுகிறது' என்பார் பெர்க்ஸன். முன்பு நாம் கூறிய பண்பையே அவர் வலியுறுத்துகிறார் எனலாம். நம் சாதாரண நிலையைவிடச் சற்று நல்ல நிலையில் நம்மை அமைத்துக்கொள்வதை (சில சூழ்நிலைகளிலாவது) இந்த ஆக்க வுணர்வின் ஒரு தன்மையாகக் கொள்ளலாம். அதாவது, 'நான்' எனக் கூறும் என் இப்போதைய நிலைமாறி, அங்கே தோன்றும் புதிய மனிதனைக் கருத்தில் கொள்வதைத்தான் பரிணாமத்தையொட்டிய ஆக்கவுணர்வின் தன்மையாகக் கொள்ளலாம். இத்தகைய குறிக் கோளாக விளங்கும் 'ஆன்மா'வை நினைத்துச் சிலவேளைகளில் நம் உண்மையான ஒழுக்கத்தையும் செயல்களையும்பற்றி நாம் முடிபு கூறுவதும் உண்டு. இப்படி முடிபு கூறுவதை மனச்சான்றின் செயலென உறுதியாகக் கூறலாம்.

பட்லர் கூறும் மனச்சான்றுக்குள்ள ஆராயும் ஆற்றலை, இத்தகைய கருத்துகளெல்லாம் கவனித்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆனால், மனச்சான்றென்னும்போது அறவழியில் அமைந்த ஆழ்ந்த

சிந்தனையையும் சேர்த்தே கொள்கிறோம். பல நிகழ்ச்சிகளில், ஒரு செயல் இன்னபடி அமையவேண்டுமென்பதை நன்கு ஆராய்கிறோம்; கவனமாக ஆராய்ந்த பின்னரே ஒரு செயலை நற்செயலெனத் தீர்மானிக்கிறோம். இத்தகைய ஆராய்ச்சியை வேண்டுமென்றே கைக்கொள்பவரை 'மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டவர்' (conscientious) என்பர். (மனச்சான்றைப் பெருமளவில் தம்மிடம் கொண்டவர் என்ற பொருளில் இச் சொல் இங்கே வழங்கப்பெறுகிறது.) இப்படிக் கூறும் போது நாம் முன்பு கூறிய அதே கருத்துக்கு மீண்டும் வருகிறோம். முழுமைபெற்ற உள்ளத்தால்தான் அற முடிபுகள் உருவாகின்றன. இப்படி இந்த முடிபுகளைக் கொள்ளும்போது மனத்தைப் பாதிக்கும் வெவ்வேறு அமிசங்களையும் குறிப்பிட்டோம். இவை இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட (தெய்விக) ஆற்றலாக இருக்கலாம்; சமுதாயத்தின் பழக்க வழக்கங்களாகவும் அமையலாம்; உளத்துடன் பிறந்த இரக்கமாகவும் (sympathy) அமையலாம். சில வேளைகளில் நல்லது அல்லது அற நிலைக்குப் பொருத்தமானது என்ற நிலையில் எழும் உள்ளுணர்வினால் நம் மனம் இயக்கம் பெறுகிறது என்று தோன்றுகிறது; இந்த நிலையில் மனச்சான்றை அறவுணர்வாகக் கொள்வது பொருத்தமாகும். சிலவேளைகளில் சாதாரணமாக அமையக்கூடியதைவிடச் சற்றுச் சிறந்த வகையில் அமைந்த குறிக்கோள்கொண்ட ஆன்மா அல்லது மனிதனைப்பற்றிய தெளிந்த சிந்தனையாகவும் அமையலாம். அப்போது 'மனச்சான்றை உயர்ந்த குறிக்கோளாகக் கொண்ட ஆன்மா' (ideal self) என்பது பொருந்தும். சில வேளைகளில் அளவை வழியமைத்து மெல்லமெல்ல முடிபுக்கு வரும் ஆராய்ச்சி நியதிகளையும் சிந்தனை கைக்கொள்ளலாம். நாம் இங்கே பலவகைச் செயல்களைப் பற்றிக் கூறினோம். இவற்றில் ஒன்றைமட்டும் கருத்திற்கொண்டு அதுதான் 'மனச்சான்று' என்பது தவறாகும். அற முடிபுகளைக் கைக்கொள்ளும்போதெல்லாம் மனச்சான்றைப் பயன்படுத்துகிறோம் என்பதே உண்மையாகும்.

3. அற முடிபின் இயல்பு (The Nature of the Moral Judgement)

ஒரு செயலைப்பற்றி நம் மனச்சான்று நன்மை பயக்குமென்றோ (good) சரியானதென்றோ (right) கூறும்போது அதில் அடங்கியிருக்கும் கருத்து என்ன? இத்தகைய முடிபுகளில் அடங்கியிருக்கும் பொருளை, அளவை (logic) வழியில் உய்த்தறிவதைத்தான் இந்த நூல் பெரும்பாலும் ஆராய்கிறது. நன்மையான செயலைப்பற்றியும் சரியான செயலைப்பற்றியும்தான் இந்த நூலில் விரிவாக ஆராய்கிறோம். ஆனால், இந்த அதிகாரத்தில் உளவழியைச் சார்ந்த கருத்தையே கொள்கிறோம். சாதாரண மனிதன் ஒருவன் இத்தகைய முடிபுகளைக்கொள்ளும்போது அவன் குறிப்பிடுவதுதான் என்ன?

அது நல்லதாகவும் இருக்கலாம்; தவருனதாகவும் இருக்கலாம். அளவை வழி (logic) அமைந்த ஆராய்ச்சியின்போது இதைப்பற்றிய அறிவு நமக்கு நன்கு பயன்படும். அறவியலில் காணும் கருத்து களைச் சாதாரண மனிதனுக்கும் பொருந்தும் வகையில் கொள்வதையே நாம் கவனிக்கவேண்டும். சாதாரண மனிதன் இத்தகைய சொற்களை (நன்மை, சரியானது போன்றவற்றை) வழங்குவது போன்றுதான் நாமும் வழங்க விரும்புகிறோம். ஆனால், தவறின்றியும், முரணின் றியும் பொருத்தமான முறையில் வழங்க முற்படுகிறோம்.

'நல்லது' என்பதை ஒருவன் அகநிலையாகக் கருதுவதிலிருந்து இச் சொல்லை வழங்கும் ஒருவனுக்கு நல்லதெனத் தோன்றுவதை இங்கே குறிக்கிறோம். புறநிலையாகக் கருதுவதை (புறத்து விளங்கும் நெறிகளின் அடிப்படையில் நல்லது என்பதற்குக் கொள்ளும் பொருளை இங்கே கொள்ளவேண்டும்) வேறுபிரித்துக் காண்பது இன்றியமையாததாகும். சாதாரண மனிதன் இப்படி வேறுபடுத்திப் பார்ப்பதில்லை என்பது தெளிவு. மிதமாக மது அருந்துவது நல்லது என்னும்போது, மிதமாகக் குடிப்பது தன் கருத்தைப்பொறுத்தவரை நல்லது என்பதையே அவன் குறிப்பிடு கிறன்; ஆயினும், அதோடு மொத்தத்தில் பார்க்கும்போதும் அதை நல்லது எனக் கருதுகிறன் என்றும் சொல்லலாம். இந்த நிலையில் எளிதில் குழப்பம் ஏற்படுவதையே காண்கிறோம். அதாவது தன்னைப்பொறுத்தவரையில் ஒருவனுக்கு நல்லதென விளங்கும் ஒரு செயல் மொத்தத்திலும் எப்போதும் நல்லதாகவே விளங்குகிறது எனப் பல அறவழியாளர்கள் கூறுகிறார்கள். சான்றாக, மூன்று நூற்றாண்டுகளுக்குமுன் தண்டனையளித்துவந்த சில ஐரோப்பியக் கிறிஸ்துவ நீதிபதிகள் (Inquisitors) முரணான கருத்துக் கொண்டவர் களுக்கு மரணதண்டனை அளிப்பதையே நல்ல வழியெனக் கொண் டனர் என்பதை எடுத்துக்கொள்வோம். இங்கெல்லாம் தன்னைப் பொறுத்தவரை நல்லதெனப்படுவதை மொத்தத்திலும் நல்லது எனக் கருதி எளிதில் மனத்தைக் குழப்பிக்கொள்ளும் நிலையையே காண்கிறோம். சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் இத்தகைய குழப்பம் மிகுதியாக ஏற்படுகிறது என்பதை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும்.

'நல்லது', 'தீயது', இன்னும் இதுபோன்ற அறச் சொற் றொடர்களை (இச் சொற்றொடர்களைப்பற்றி முதல் அதிகாரத்தில் கூறியிருக்கிறோம்) சாதாரண மக்கள் கூறும்போது அவர்களது மனத்தில் விளங்கும் நான்கு வகையான நிலைகளை நாம் அறியலாம். இவற்றைச் சுருக்கமாகக் கீழ்வருமாறு கூறலாம்: (அ) பயன் (value), (ஆ) கடப்பாடு (obligatoriness), (இ) அறப் பொருத்தம் (moral fittingness), (ஈ) 'பொதுவாகக் காணும் முறையில் ஏற்றது' (objective validity). இவ்வாறு கூறும்போது, ஒரு மனிதன்

இந்த நான்கு நிலைகளையும் கருத்திற் கொள்கிறன் என்பதற்கில்லை. ஆனால், ஒன்றோ இரண்டோ நிலைகள் அவன் உள்ளத்தில் தெளிவாக விளங்கலாம். சில சொற்றொடர்கள் வேறு நிலைகளையும்விட ஒரு நிலையை நன்கு வற்புறுத்தலாம். உதாரணமாகக் 'கடமை' (duty) என்னும் சொல் 'கடப்பாடு' அல்லது கடமையைச் செய்தாகவேண்டு மென்பதையே நன்கு வலியுறுத்துகிறது; 'சரியானது' (right) என்னும்போது பயனைவிட அறப் பொருத்தத்தையே நாம் வலியுறுத்து கிறோம். இந்த நான்கு நிலைகளும் தம்முள் முழுவதும் பொருந்தி விளங்குவதாகக் கூறமுடியாது. இதனால் பயன் மிகுதியாக உள்ள ஒன்றைக் 'கடப்பாடு' மிகுதியாக உள்ள ஒன்றெனக் கொள்ள வேண்டியதில்லை. இத்தகைய வினாக்கள் எல்லாம் அறவழி அறிவைச் சார்ந்தனவெனக் கொள்ளலாம். சாதாரண மனிதன் ஒருவன் அற முடிபைக் கொள்ளும்போது இந்த நான்கு நிலைகள் எவ் வகையில் அவனது மனத்தில் விளங்குகின்றன என்பதை இங்கு ஆராய்வோம்.

(அ) பயன் (Value): 'இச் செயல் நன்மையானது' (This action is good) என்று கூறும்போது 'இச் செயல் பயன் படைத்தது' அல்லது 'இச் செயல் செய்யத் தகுதியானது' என்று கருதுகிறோம். 'இச் செயல் நல்லது' என்று தீர்மானிப்பதிலும் இது உண்மையென விளங்கும். இச் செயலால் வரும் விளைவைக் கருத்திற்கொள்ளாத போதுங்கூட, இச் செயல் தகுதி வாய்ந்ததாகவே விளங்கலாம். நல்லொழுக்கம் என ஒன்றைக் குறிப்பிடும்போதும் இதைத்தான் கருத்திற் கொள்கிறோம். சில வேளைகளில் ஓர் ஊக்கியை அல்லது நம்மை ஊக்கும் எண்ணத்தை நல்லதென்று குறிப்பிடும்போதும் (உதாரணமாக, நன்றி செலுத்துவதை இங்கே கொள்ளலாம்) இந்தப் பொருளிலேதான் வழங்குகிறோம். அல்லது, இப்படியும் கொள்ளலாம். அதாவது, தகுதிவாய்ந்த விளைவுகளைத் தருவதால் ஒரு செயலைத் தகுதிவாய்ந்ததெனக் கூறலாம். உதாரணமாக, அழகுப் பொருள் களையும் இன்பமான நிலையையும் கொள்ளலாம். நன்னடத்தை ஒன்றே இப் பிரபஞ்சத்தில் தகுதிவாய்ந்த ஒன்றெனக் கூறமுடியாது. அழகை அனுபவிப்பதும், இறைவனுடன் இரண்டறக் கலப்பதும் தகுதி வாய்ந்தவையே என்பதைப் பலரும் ஏற்பர். இவற்றை நன்மை எனக் கூறத் தகுதிவாய்ந்தன எனலாம். இங்கெல்லாம் 'நன்மை'யைப் பற்றிய அறவழியில் கூறுவதைக் கருத்திற்கொண்டால், அது தானாகப் புலனாகும் வகையில் அமைந்த கருத்துகளை ஆராயும் (axiology) முறைப்படி 'நன்மை' என்பதை எவ்வாறெல்லாம் கொள் கிறோமோ அவ் வகையோடு பொருந்தும் முறையில் அறவியலில் பயன்படுத்துகிறோம் எனலாம். பயனைப்பற்றிக் கருத்திற்கொண்டோ

அதற்கு மாருன வகையிலோ நாம் அற முடிபுகளைக் கொள்ள முயன்ருல் சரியானது, தவருனது என்பவற்றைவிட 'நன்மை' (good) 'தீமை' (bad) என்ற சொற்களையே பயன்படுத்துவோம். சரியானது (right) என்ற சொல் நல்விளைவுகளைத் தரும் ஒன்றையே குறிப்பிடுவதாகச் சிலர் கூறுவர். ஆனுல், அச் சொல்லினுடைய முழுப் பொருளின் ஒரு பகுதியாகவேதான் இதைக் கொள்ளமுடியும் ; சில வேளைகளில் இப் பொருளையுங்கூட இச் சொல் குறிப்பதில்லை எனலாம்.

(ஆ) கடப்பாடு (Obligatoriness): அறவழியில் ஒரு நடத்தையைப்பற்றி நாம் முடிபு கூறும்போது, ஒருவர் சில செயல்களைச் செய்யக் கடப்பாடுடையவர் என்பது குறிப்பாக விளங்குகிறது. சாதாரணமாக, அல்லது பெரும்பாலும் அற முடிபுகள் கட்டளைகளை வலியுறுத்தும் முறையில் அமைகின்றன. காண்ட் (Kant) தாம் கொண்ட அறவிதியை ஆணையாகக் (imperative) கருதியதும் இதனுல்தான் போலும் ! பல அறவியல் அறிஞர்கள் நாட்டின் சட்ட விதிகளைப்போன்றே, அறநெறிகளையும் அல்லது அற விதிகளையும் கைக்கொண்டனர் எனலாம். சற்று மேல்வாரியாகச் சிந்தனையில் ஈடுபட்டுப் பார்க்கும்போது, மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டவர்கள் இத்தகைய கட்டளை அல்லது ஆணை புறத்திருந்து வருவதாகவோ (அதாவது, புறத்தே இலங்கும் ஆண்டவனே நம்மை ஒரு செயலைச் செய்ய ஆணையிடுவதாகவோ) புறத்தேயுள்ள சமுதாயம் ஒரு செயலைச் செய்யும்படி ஆணையிடுவதாகவோ கருதுகிருர்கள். ஆனுல், மிகவும் ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது, இந்த ஆணை நம்மிடமே விளங்குவதாகவே கொள்ளவேண்டும். ஒருவகையில் நம் ஆன்மா (self) வலியுறுத்தும் அல்லது ஆன்மா ஏற்றுக்கொண்ட கடப்பாடாகவே இதைக் கருதவேண்டும். இஃது இறைவனின் கட்டளையாக விளங்கினுலுங்கூட, நம் அகத்திலிருந்துதான் இறைவன் பேசுவதாகக் கொள்ளவேண்டும். இந்தக் கடப்பாட்டுணர்வுதான், அறவழியில் நன்னடத்தையையும் அதைச் சார்ந்த பொருள்களையும், மற்ற வகைகளில் நலன் பயக்கும் பொருள்களிலிருந்து வேறுபிரித்துக் காட்டுகிறது. அழகுப் பொருள்களோ, இன்பந்தரும் அனுபவ நிலைகளோ நலமாகவே திகழலாம் ; ஆனுல், நற்செயல்களைச் செய்ய நாம் கடமைப்பட்டிருக்கிருேம் என்பதைப்போல, இத்தகைய நலன்களையும் நுகர்ந்தாகவேண்டுமென்று கொள்வதில்லை. இக் காரணத்தை முன்னிட்டுதான், பல அறவழியாளர்கள் கடப்பாட்டுக் கருத்தை அறவியலின் அடிப்படைக் கருத்தாகக் கொள்வர். இரக்கம், நன்றி போன்ற ஊக்கிகள் அல்லது நம்மை ஊக்கும் எண்ணங்கள் நமது உள அமைப்பையே பெரிதும் பொருத்திருப்பதால், அவற்றைக் கைக்கொள்வதைக் கடப்பாடு என்று நாம் கூறல் தகுமா என்பது பற்றிப் பலரும் ஐயுறுவர் ; மேலும், நாம் கட்டுப்படுத்தமுடியாத

பலவகைக் காரணங்களைக்கொண்டு விளங்கும் குறிப்பிட்ட புற விளைவை நாம் உண்டுபண்ண முடியுமா என்பதும் பின்னும் ஐயத்துக்கு இடம் அளிப்பதாகும். குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்ய விரும்புவதைத்தான் ஒரு மனிதனின் கடப்பாடென்று கூறவேண்டும். இதை வலியுறுத்தும் முறையிலேதான், நாம் ‘இதைச் செய்வது நம் கடமை’யாகும் என்பனபோன்ற சொற்றொடர்களைப் பயன்படுத்துகிறோம்.

(இ) அறப் பொருத்தம் (Moral Fittingness): ‘இது நல்ல-சரியான-செயல்’ (This action is right) என்பது போன்ற அற முடிபுகளின் சிறப்புப் பயன், கடப்பாடு இவைபற்றிய கருத்துகளிலே அமைந்திருப்பதாகப் பலரும் கருதுவர். ஆனால், ‘நல்லது’ அல்லது ‘சரி’ (right) என்ற சொற்றொடரைப் பயன்படுத்தும்போது, ஒரு செயலின் பயனைப்பற்றியோ அதன் விளைவுகளையோ நாம் வலியுறுத்துவதாகக் கொள்ளமுடியாது; அத்தகைய செயலைச் செய்யும் கடப்பாட்டை வலியுறுத்துவதாகவும் கூறமுடியாது. இங்கெல்லாம் நாம் குறிப்பிடுவது இதைத்தான்: அதாவது, குறிப்பிட்ட ஒரு செயல், குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலை ஒப்பற்ற வகையில் (ஆனால் இன்னதென விளக்கமுடியாத வகையில்) பொருந்துவதாக அச் செயலைப் புரிபவனுக்குப் படுகிறது. இந்தச் செயலால் நல்விளைவுகள் ஏற்பட வழியிருக்கிறதென்றும், இச் செயலைச் செய்ய நாம் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம் என்றும் கூறலாம். உண்மை பேசுதல் போன்ற நல்ல செயல், நல்விளைவுகளைத் தருவதால்மட்டும் நல்லதென்று கூறமுடியாது; அது தீய விளைவுகளைத் தந்தபோதிலும் நல்லதாகவேதான் விளங்குமெனப் பலரும் கொள்கிறார்கள். மேலும், செய்தேயாகவேண்டும் என்பதால் அச் செயல் இப்படி நல்ல செயலாக அமைந்துவிடவில்லை; அச் செயல் நல்லதென்ற காரணத்தாலேதான் அதைச் செய்தாகவேண்டும் என மக்கள் கூறுகிறார்கள். எனவே, நல்ல செயல் என்னும்போது, அச் செயல் பெரும்பாலான சூழ்நிலைகளுக்கும் (எல்லாச் சூழ்நிலைகளுக்குமன்று) அறவழியின்படி பொருத்தமாக அமைவதைத்தான் குறிப்பிடுகிறோம். உதாரணமாகக் கட்டுக்கதைகளைப்பற்றி எழுதும்போது உண்மையைக் கூறுவது சரியன்று என்பது நமக்குத் தெரிகிறது. நலன் அல்லது பயன் புறநிலையைச் (objective) சார்ந்திருப்பதால், ஒரு செயலின் நலன் அதைச் செய்பவரின் உளப்போக்கைச் சார்ந்து விளங்குவதில்லை எனவும், நல்லது என்பது அவரவரது அகநிலையின் (subjective) பாற்பட்டது எனவும் சில அறவழியாளர்கள் கூறுவர். ஒரு செயல் நல்லதெனக்கொள்வது, அச் செயலின் அறப் பொருத்தத்தையே அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைகிறது. இந்தப் பொருத்தத்தைத் தீர்மானிப்பதில் முதன்மையாக விளங்குவது அந்தச் செயலைக்

கொள்பவனின் உளப்போக்கே. பொதுவாக, உதவி செய்யும்போது நாம் கொள்ளும் உணர்வுதான் உதவியைவிட மிக முக்கியமெனக் கருதவேண்டும். இதிலேதான் அச் செயலுக்குரிய நலன் (rightness) அமைகிறது. உளச் சூழ்நிலைகளை நாம் கவனிக்கவேண்டியதுதான் முக்கியம் என்ருலும், புறநிலையைச் சார்ந்த அறப் பொருத்தமும் உண்டு என்பதை நாம் கவனித்தாகவேண்டும். குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலை குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைப் (அதன் நல்விளைவைக் கருதாத வகையில்) புரியும்படி நம்மைத் தூண்டலாம். உதாரணமாக, நீந்தத் தெரியாத காரணத்தால் ஒருவனது முயற்சி பயனற்றுப்போனலும் தண்ணீரில் மூழ்கித் தத்தளிக்கும் ஒரு குழந்தையைக் காக்க ஒருவன் முயல்வது அறச் சூழ்நிலைக்குப் பொருத்தமானதே. அறவியலுக்கு அடிப்படையாக விளங்கும் கடப்பாட்டுக் கருத்துக்கு எதிராகத்தான் முக்கியமாக அறப் பொருத்தக் கருத்து விளங்குகிறது எனலாம். 'இது நல்லது' அல்லது 'சரி' என்ற அற முடிபிலும் 'இது தவறு' என்று அதற்கு எதிராக விளங்கும் அற முடிபிலும் இந்த நிலை சாதாரணமாக வெளிப்படுவதைக் காணலாம்.

(ஈ) புறநிலைக்கு ஏற்றபடி அமையும் தன்மை அல்லது புறநிலை ஏற்புடைமை (Objective Validity): நாம் முன்னர்க் கூறியதுபோல, சாதாரண மனிதன் ஒருவன் ஒரு செயலை நல்ல செயல் (good) என்ருே சரியானதென்ருே (right) கூறும்போது, அவன் தன் முடிபுக்கும் அப்பாற்பட்ட ஓர் உண்மையைக் கூறுவதாகவே எண்ணுகிருன். இப்படி அவன் நினைப்பது தவருகவும் இருக்கலாம். அவன் அச் செயலைப்பற்றி அவ்வாறு எண்ணும்போது அதில் அவனுக்கு ஈடுபாடு இருப்பதாக உணர்ந்து அல்லது அச் செயலை அறவழியில் ஏற்றுக்கொள்வதாக உணர்ந்து—அதை உறுதிப்படுத்துகிருன் என்று பல அறவியல் கொள்கைகள் விவரிக்கின்றன. தான் கொள்ளும் அற முடிபை எதிர்த்துப் பிறன் ஒருவன் வாதிட முடியும் என்றும் (contradictory) தன்னுடைய முடிபோ தனக்கு எதிராக இருப்பவனின் முடிபோ தவருக இருக்கவேண்டும் என்றும் அவன் கொள்கிருன். இதை வேறுவகையாகவும் கூறலாம். ஒரு கைதியைக் குற்றவாளியா, அல்லனு என்பதைப்பற்றி ஜூரி ஒருவரின் முடிபு சரியானதாகவும் இருக்கலாம் ; தவருனதாகவும் இருக்கலாம். இதேபோன்று, நம் மனச்சான்று கொள்ளும் முடிபுகளும் உண்மையானவையாகவும் இருக்கலாம் ; தவருனவையாகவும் இருக்கலாம்.

சாதாரணமாக, சில உண்மைகளைப்பற்றிய முடிபுகளையும் (judgements of fact), அதாவது, தாவரநூல் இரசாயனம் போன்ற சாதாரணமான நேர்நிலை விஞ்ஞானங்களில் விரிவாகக் காணும் முடிபுகளையும் பயனைப்பற்றிய முடிபுகளையும் (judgements of value),

அதாவது, மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞானத்தில் காணும் மதிப்பீட்டு முடிபுகளையும் வேறு பிரித்துப் பார்ப்பதுண்டு. 'தண்ணீரில் பிராண வாயுவும் நீரகமும் (hydrogen) உள்ளன' எனக் கூறுவது உள்ளபடி அமைந்த உண்மைபற்றிய முடிபாகும். 'இந்தப் படம் அழகானது', 'உண்மையைப் பேசுவது எப்போதும் நல்லது' போன்றவை பயனைப் பற்றிய முடிபுகளாகும். 'உண்மையைப்பற்றிய முடிபுகள் இந்த உலகத்தின் தன்மையைப்பற்றிக் கூறுவதால், அவை புறநிலைப் பண்புடன் விளங்குகின்றன; ஆனால், பயனைப்பற்றிய முடிபுகள் தனிப்பட்ட மனிதனின் தனித்த பண்புகளையும் ஒருதலையான நிலைகளையும் கொண்டு விளங்குவதால், அவை அகநிலைப் பண்புடன் விளங்குகின்றன' என இவ்விரண்டையும் வேறு பிரித்துக் கூறுவதுமுண்டு. இந்த இருவகை முடிபுகளும் மக்களின் மனத்திலிருந்தே வெளிவருகின்றன. எனவே, இவை அகநிலையைச் சார்ந்த பலவகைத் தவறுகளுக்கும் ஆளாகின்றன. அதாவது, ஒன்றைப் பற்றி நன்கு தெரிந்துகொள்ளாத நிலை, தப்பெண்ணம், தனி மனிதனின் விருப்பம் முதலியவற்றை ஆதாரமாகக்கொண்டு இந்த முடிபுகள் அமைகின்றன எனலாம். இவ்விருவகை முடிபுகளையுமே அகநிலையின்பாற்பட்டவை எனலாம். பயனைப்பற்றிய முடிபுகள் மனித இயற்கையின் மனவெழுச்சியை ஆழ்ந்த வகையில் பாதிப்பதால், அவை உண்மையைப்பற்றிய முடிபுகளையும்விட, அகநிலைக் காரணங்களால் பாதிக்கப்பெறுகின்றன எனக் கூறவேண்டும். நாம் ஒன்றை விரும்புகிறோம் என்ற உண்மையையும் அந்தப் பொருள் ஒன்று அல்லது பலவகைப் பயனையுடையது என்ற முடிபையும் மிகவும் எளிதில் குழப்பிக்கொண்டுவிடுகிறோம். இத்தகைய இருவகை முடிபுகளையும் அளவை (logic) வகையால் அமைந்த நெறிமுறைகளால் (standards) புறநிலையாக (objective) ஆராய்ந்து உண்மையென்றோ தவறென்றோ கூறமுடியும். இங்குள்ள குழப்பத்தை மேலும் பெருக்குவிக்க ஒரு காரணமும் உண்டு. அதாவது, உண்மையான ஒரு முடிபு தவறான முடிபைவிட அறவழியில் மேம்பட்டது எனவும், இதனால் உண்மையான முடிபைக் கைக்கொள்ளும் ஒருவன், தவறான முடிபைக் கைக்கொள்ளும் ஒருவனைவிட நல்லவன் எனவும் பொதுவாக வழங்குகிற கருத்து, மொத்தத்தில் குழப்பத்தைப் பின்னும் மிகுதியாக்குகிறது. 'அற முடிபுகளின் உண்மை ஒருவனுடைய விருப்பங்களையோ, மனவெழுச்சிகளையோ, கருத்துகளையோ அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது' என்பது அகநிலையைச் (subjective) சார்ந்த அறவியல் கொள்கையாகும்; இதனைப் பின்னர் ஆராய்வோம். ஆனால், சாதாரண மனிதன் தனது அற முடிபுகள் புறநிலையிலும் ஏற்புடையன என்றே கருதுகிறான்.

4. அற முடிபின் நோக்கம் (The Object of the Moral Judgement)

அற முடிபுகள் எப்போதும் நாம் விரும்பிச் செய்யும் செயல்களைப் பற்றிய முடிபுகளே என இதுவரையிலும் குறிப்பிட்டோம். இது நாம் முதல் அதிகாரத்தில் கொண்ட அறவியலின் வரையறைக்குப் (definition) பொருத்தமாக அமைகிறது. ஆனால், நம் சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் பலவகையான பொருள்களைப்பற்றி அறத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு ஒரு முடிபுக்கு வருகிறோம். 'நல்லபடியாக ஊக்கும் எண்ணம்' அல்லது 'ஊக்கி' என்றும், 'நல்ல உட்கிடை' என்றும், 'நல்ல முறையில் நாமாக விரும்பிப் புரியும் நிலை' அல்லது 'இயற்றிநிலை' என்றும், 'உயர்ந்த அற நோக்கம்' என்றும், 'நல்லொழுக்கம்' என்றும், 'நன்மையான செயல்கள்' என்றும் நாம் கூறுகிறோம். நல்ல பலன்களை அல்லது நல்ல விளைவுகளைத் தரும் காரணத்தால் செயல்களைச் சரியானவை எனவும் நன்மையானவை எனவுங் கூறும் அறவழியாளர்களும் உள்ளனர். மரபொழுக்க நிலையிலிருந்து மனச்சான்று நிலைக்கு அறம் வளர்ந்ததைக் கவனித்தால் அறவழியாளர்கள் ஒரு செயலையோ, அச் செயலால் விளையும் புறநிலை (objective) விளைவுகளையோ பெரிதாகக் கொள்ளாமல், அச் செயலை விளைவிக்கத் தோன்றும் மன நியதிகளையே சிறப்பாகக் கொள்கின்றனர். இதனால் ஒரு செயலின் அறத் தன்மையைப்பற்றி நன்கு அறிய முடிகிறது என்பதை அறவழியாளன் உணருகிறான்; ஒரு செயலை வெளித் தோற்றத்தைக்கொண்டு பார்ப்பதாலோ (புறச் சூழ்நிலையினால் இச் செயல் வேறுபடவும் இடம் இருக்கிறது), செய்பவனின் தனிப்பட்ட தொழில் திறனைக்கொண்டு (இது அறவொழுக்கத்துடன் தொடர்பற்றது எனக் கூறலாம்) சிந்திப்பதாலோ ஒரு செயலின் அறத் தன்மையை நன்கு உணரமுடியும் என்பதற்கில்லை.

இவற்றையெல்லாம் எண்ணித்தான் காண்ட் கீழ்க்கண்ட கருத்தை வெளியிட்டார்; இது பெரிதும் பரவியது. 'இந்த உலகத்திலும் சரி, இவ் வுலகத்துக்கு அப்பாலும் சரி நல்ல எண்ணம் என்பதைத் தவிர நல்லது என்று சொல்லக்கூடியது வேறெதுவுமில்லை' என்பர், காண்ட்.[1] நல்லதென விளங்கும் அறிவைத் தன் நாட்டுக்குத் தீங்கிழைக்கும் ஒருவன் அத்தகைய செயலுக்குப் பயன்படுத்தலாம்; இதனால் தீய விளைவுகள் ஏற்படலாம். இதற்குக் காரணம் இப்படி நாட்டுக்குத் தீங்கிழைப்பவனிடம் நல்ல எண்ணம் இல்லை என்பதுதான். உடல் வலிமையை அல்லது பலத்தை நல்லதெனக் கொண்டாலும், இதையும் ஒருவர் தவறான வழிகளில் பயன்படுத்த இடமுண்டு. இதனால் அவரிடம் தீமை பெருகவே நேரும்.

[1] Kant: 'Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals', First Section (Abbott, p. 9).

'நல்ல எண்ணம்' என்றபோது ஒரு விருப்பத்தையோ (desire) தெளிவற்ற ஓர் அவாவையோ (இந்த விருப்பத்தால் அல்லது அவாவினுல் செயல் விளையவும் விளையலாம்; விளையாமலும் இருக்கலாம்) கான்ட் குறிப்பிட்டிருக்க முடியாது; அப்படிக் குறிப்பிட்டிருந்தால் அதில் எவ்வகை அறப் பயனும் அமைந்திருக்க முடியாது. நன்மையைச் செய்யவேண்டும் என்ற உறுதியான விருப்பத்தையும், நல்லது புரியவேண்டும் என்ற நிலையான நோக்கத்தையுமே அவர் கொண்டிருக்கவேண்டும். இந்த உறுதியான முயற்சி தேவை என்பதையே சாதாரணமாக வழங்கும் பழமொழியான, 'நரகத்துக்குப் போகும் பாதை அத்தனையும் நம் உட்கிடைகள் என்னும் கற்களால் பாவப்பட்டிருக்கிறது' (The way to hell is paved with good intentions) என்பதில் காண்கிறோம். இங்கு உட்கிடை என்பது நன்கு ஆராய்ந்து முடிவு செய்த செயல்முறை என்ற பொருளில் பயன் படுத்தப்பெறவில்லை; அது செயல்முறையில் விளையாத தெளிவற்ற விருப்பத்தையே குறிக்கிறது. கான்ட் கூறும் 'தானுகவே விரும்பி ஒன்றைப் புரியும்' நிலையான இயற்றிநிலையை, நற்செயல்களைச் செய்விக்க வல்லதாக விளக்கலாம். இது அறிவுக்குப் பொருத்தமாகத் தெரிந்தாலும், எப்போதுமே இதுதான் பொருந்தும் என்று கொண்டுவிடுவதற்கில்லை. கொடையாளி ஒருவன் தானே விரும்பிப் புரியும் மனநிலையின் காரணமாக ஒரு பிச்சைக்காரனுக்குப் பிச்சை இடுவது உண்மையிலேயே நல்ல செயலாக இருக்கலாம். ஆனுல், இந்தப் பிச்சைக் காசைக்கொண்டு பிச்சைக்காரன் நன்ருக மது அருந்தி, ஒரு காரின் கீழ்ச் சிக்கி நசுங்கிவிடுகிருன் என்ருல், அந்தச் செயலை எவ்வாறு நல்ல செயலென்று சொல்லமுடியும்? இங்கே பிச்சைக்காரனுக்குக் கொடுக்கக் காரணமாக இருந்தது தானே ஒருவன் விரும்பிப் புரிந்த செயல்; ஆனுலும் பிச்சைக்காரனிடமுள்ள குறையைப்பற்றிப் போதுமான அளவு அவனுக்குத் தெரியாது எனலாம். இதனுல் 'நல்லியற்றி நிலை' அல்லது தானுக விரும்பி நற்செயல் புரியும் நிலை (good will) என்று கூருவிட்டால் இத்தகைய பண்புக்கே இடமில்லை என்ருகிவிடும். 'நல்லியற்றி நிலை' என்னும் போது நல்ல செய்கைகளை விரும்பும் மனநிலை என்ற கருத்தே பொருத்தமானதாகும். அச் செயல் நலமான செயலாகவே அமையலாம்; அல்லது, அதன் விளைவுகளைப்பொறுத்து நலமாகவும் ஆதல் கூடும். நலனை, நல்லதை விரும்பிப் புரியும் மனநிலையை யொட்டிய போக்கில் சேர்க்க விரும்பிய கான்ட் தவறுதலான உருவாகாத ஒரு கருத்தைக் கற்பனையில் கொண்டார் (false abstraction) என்றே தோன்றுகிறது. முன்னதாக அமையும் மனநிலைகளையும், புற விளைவுகளையும் கொண்ட முழுச் செயல்தான் நல்லதாகவும் தீயதாகவும் அமைகிறது எனலாம். உருவாகாமல் அமையும்

எந்த நியதியை அல்லது விருப்பத்தையும் அல்லது [illegible] என்பதற்கில்லை.

அற முடிபுகள் செயலை விளைவிக்கும் உளப் போக்குகளையே நோக்கமாக அல்லது பொருளாகக்கொண்டிருக்கின்றன என்று உறுதியாகக்கொள்வர் மார்ட்டினியூ (Martineau) என்ற அறிஞர். இவரது கருத்துப்படி, ஒரு செயலை மேற்கொள்ளும்போது, நம்மை ஊக்கும் எண்ணங்களான ஊக்கிகளின் தன்மையைப் பொறுத்தே அச் செயலை நன்மையான செயலென்றும் (good), தீமையான (bad) செயலென்றும் கூறவேண்டும் என்றார் மார்ட்டினியூ.[1] சில ஊக்கிகள் உண்மையிலேயே தீமையானவை என்பது மார்ட்டினியூவின் கருத்து. இதைப் பெரும்பாலோர் ஏற்றுக்கொள்வர். இங்கே கொடுமையை ஒரு சான்றாகக் காட்டலாம். கொடுமை இயல்பாகவே தீமையானது; அதனால் விளையும் செயல்களும், அச் செயல்களின் விளைவுகளும் தீமையையே தருகின்றன. இரக்கம்போன்ற ஊக்கிகள் எப்போதுமே நன்மை பயப்பன. சாதாரணமாக, ஒரு செயலை நம்மை ஊக்கும் உணர்வான ஊக்கியைக்கொண்டும் தீர்மானிக்கிறோம். தந்தை தம் மகனைத் தண்டிப்பதை அன்பின் காரணமாகத்தான் அப்படித் தண்டிக்கிறார் என்னும்போது, நாம் கொள்ளும் முடிபு அல்லது தீர்மானம் நம்மை ஊக்கும் உணர்வைப் பொறுத்தமைகிறது. (இன்றேல் தண்டனை கொடுக்கும் தந்தை தம் மகனுக்குக் கொடுமை இழைப்பதாகப் பொருள்கொள்ள நேரிடும்.) இங்கு ஊக்கி என்னும்போது செயலைத் தூண்டும் ஒரு நோக்கத்தைக் குறிப்பிடுகிறது என்பதைவிடச் செயலை விரும்பவைக்கும் மனவெழுச்சி நிலை எனக் கொள்ளவேண்டுமென்பதே மார்ட்டினியூவின் கருத்தாகும். இத்தகைய மனவெழுச்சி நிலைகளை ஊக்கிகளைப்போல, அவற்றின் பயனைப்பொறுத்து ஒழுங்காக வரையறுக்கலாம். அதாவது, பக்தியுணர்வையும் (reverence), இரக்கம் (compassion) போல் முதலில் தோன்றிய விருப்பங்களையும் (primary affections) செம்மையான மனவெழுச்சி நிலைகள் என்றும், குற்றம் கண்டுபிடிப்பது (vindictiveness), ஐயப்பாடு (suspiciousness) முதலிய இரண்டாந்தரமான ஆர்வங்களை (secondary passions) இழிந்த மனவெழுச்சி நிலைகள் என்றும் பாகுபடுத்தலாம். இவ்வாறு பாகுபடுத்திய அந்த ஊக்கி அல்லது ஊக்கும் உணர்வு எந்தப் பொருள் காரணமாகத் தோன்றுகிறதோ அதைப் பொறுத்தே ஊக்கியின் நிலை அமையும் என்பது மார்ட்டினியூவின் கருத்தாகும்.

மதப் பற்றுள்ளவர்கள் ஆண்டவனுக்கு அஞ்சி நடப்பதைச் சிறந்த ஊக்கி அல்லது ஊக்கும் உணர்வாகக் கருதிவருகிறார்கள்; மார்ட்டினியூ குறிப்பிடும் சிறந்த உணர்வான பக்தியுணர்வுக்கும்

[1] Martineau: 'Types of Ethical Theory', Vol. 1, p. 266.

இதற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. நோவு அல்லது வலிக்கு அஞ்சுவதும், மற்றைய மக்களைக் கண்டு அஞ்சி நடப்பதும் நிச்சய மாகத் தாழ்ந்த வகை ஊக்கிகளேயாகும்; மார்ட்டினியூ குறிப்பிடும் ஐயங்கொள்ளும் மனப்பான்மைக்கும், இத்தகைய இழிந்தவகை ஊக்கி களுக்கும் அப்படி மிகுதியான வேறுபாடு இல்லை. இதிலிருந்து இத்தகைய பாகுபாட்டுக்கு ஊக்கிகளை அவ்வப் பொருள்களின் தன்மைக்கேற்றபடி பின்னும் பலவாகப் பிரித்தாகவேண்டுமென்பது தெளிவாகும். ஆனால், மார்ட்டினியூ அவ்வாறு முறையாக ஒன்றும் பகுக்க முயலவில்லை. செயலை விரும்பவைக்கும் மனவெழுச்சியை செயலைச் செய்விக்கும் நோக்கத்தினின்றும் இவ்வாறு பிரிப்பது, தவறான கொள்கை காரணமாக—உருவற்ற ஒரு கற்பனை காரணமாக —எழுந்ததாகும். இத்தகைய கற்பனை மொத்த மனநிலையின் உண்மைப் பயனே இன்னதெனத் தெரியாதபடி செய்துவிடுகிறது. இங்கே நம் பற்றுதல்களை (sentiments) வகைப்படுத்தத்தான் மார்ட்டினியூ முயலுகிறார் எனலாம். இப் பற்றுதல்கள் குறிப்பிட்ட பொருள்களைச் சார்ந்த மனவெழுச்சி நிலைகளாகக் குறிப்பிட்ட வகைச் செயல்களைத் தருவனவாக விளங்குகின்றன. சில பற்றுதல்கள் வேறு பற்றுதல்களைவிட அறவழியில் பயன் உடையனவாக விளங்குதல் உண்மைதான். உளப் பகுப்புபற்றி ஆராயும் வல்லு நர்கள் (psycho-analysts) ஒருவன் தந்தையையே கொல்லச் செய்யும் ஈடிபஸ் சிக்கல் (Oedipus complex) போன்ற உளப்போக்குபற்றிக் குறிப்பிடுகிறார்களே, அதைவிடப் பெற்றோரை நேசிக்கும் இயல்பான அன்பு உண்மையிலேயே மேலானதுதான். மார்ட்டினியூ, 'ஒவ்வொரு பொருளின்மேலும் ஐயப்படுவதைவிட அவற்றிடம் மதிப்பு வைத்து நடப்பது மேலானது' என்கிறார். நாமும் இதை ஒப்புக்கொள்வோம். 'ஊக்கிகள் சில வேளைகளில் தாமாகவே மதிப்புடன் விளங்குகின்றன' என்ற கருத்தைப்பற்றி எவ்வளவோ கூற இடமுண்டு. சான்றாக, பகைமை என்பது அது தரும் விளைவை நாம் கருத்திற் கொள்ளாத போதும் தானாகவே தீமையாக விளங்குகிறது; நன்மை செய்யும் விருப்பம் அல்லது அறத்தில் ஆர்வம் தானாகவே நன்மை பயப்பதாக அமைகிறது. ஆனால், சாதாரணமாக ஓர் ஊக்கியை நாம் மதிப் பிடும்போது, அது விளைவிக்கும் செயலையே கருதுகிறோம். பகைமை தீய செயல்களைத் தரும் காரணத்தால் தீயதென்றும், தாராள நோக்கம் (benevolence) காரணமாக நற்செயல்கள் விளைவதால் அந்த நோக்கம் நல்லது என்றும் கூறுகிறோம். மிகச் சிறந்த ஊக்கியாக மார்ட்டினியூ கொள்ளும் பக்தியுணர்வை (reverence) ஏற்காமல், கடமையுணர்வையே (sense of duty) தலையாயது எனப் பலரும் கொள்வர். குறிப்பிட்ட சில தன்மைகளையுடைய செயல்களைச் செய்ய மற்ற ஊக்கிகள் காரணமாக அமைவதுபோல், கடமையுணர்வும் நல்ல செயல்களைச் செய்விக்கக் காரணமாக அமைகின்றது.

ஊக்கிகளே அறமுடிபுகளின் நோக்கமாக அமைபவை என்னும் கருத்துக்கு அடிக்கடி எதிர்ப்பு ஏற்படுவதுண்டு. அதாவது, ‘நம் ஊக்கிகள் நாம் விரும்பி ஒன்றைப் புரியும் மனநிலையின் காரணமாகத் தோன்றுவதில்லை. ஆகவே, அவற்றைச் சிறப்பானவை எனக் கொள்ளவோ குறைகூறவோ தேவையில்லை’ என்று சிலர் வாதிப்பார்கள். அறவியல் புகழ்ச்சியையும் இகழ்ச்சியையுமே தன்னகத்துக் கொண்டு விளங்குகிறது என்ற (நிரூபிக்கப்பெருது) தவருக அமையக் கூடிய கருத்தையொட்டி அமைந்த வாதம் இது. ஒருவகையில் நம்மை ஊக்கும் உணர்வை (ஊக்கியை) இயற்றிநிலை அல்லது நாமே விரும்பிச் செய்யும் மனநிலையிஞலும் உண்டுபண்ண வழியிருக்கிறது. ஒருவனைப்பற்றி வேடிக்கையாகப் பேசும்போது அவனுக்குக் களிப்பு ஏற்படலாம்; அல்லது கோபமும் மூளலாம். அப்போது அவன் குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்ய விரும்புவதுபோல, குறிப்பிட்ட ஓர் ஊக்கியையும் தூண்டி எழுப்ப முயலலாம். ஆனால், குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைத் தேர்ந்தெடுத்துச் செய்யும் ஆற்றலைவிடக் குறிப்பிட்ட ஊக்கியை எழுப்புவது அவ்வளவு எளிதன்று; ஆயினும், அப்படி எழுப்பமுடியும் என்று தெரிகிறது. குறிப்பாக, சிக்கல் நிறைந்த ஒரு நிகழ்ச்சியின்போது நம் மனத்தில், செயலில் நாட்டங் கொள்ளும்படி செய்யக்கூடிய பலவகையான உளப் போக்குகள் எழுகின்றன. அப்போதெல்லாம் நம் கடமையுணர்வுக்குரிய உளப் போக்குகளில் நாட்டம் செலுத்திப் பிற போக்குகளைக் கைவிடுகிறோம். எப்படியிருந்தாலும், நம் ஊக்கிகளை நன்மையானவை எனவும், தீமையானவை எனவும் தீர்மானிக்கிறோம். ஒரு பிச்சைக்காரனுக்கு ஒருவர் பிச்சை கொடுக்கும் செயலைப்பற்றி நாம் தீர்மானிக்கும்போது, கொடுப்பவரின் ஊக்கி அல்லது அவரை ஊக்கும் உணர்வையும் கருத்திற் கொள்கிறோம். அவனுக்குக் கொடுக்கும் பிச்சையினுல், அந்தப் பிச்சைக்காரன் தவருன வழியில் (உதாரணமாக, மதுவருந்துதல்) செல்லவேண்டும் என எண்ணினுல், கொடுப்பவனது செயலைக் கொடுந்தீமையாகக் கொள்ளவேண்டும். நன்மை செய்யவேண்டுமென்ற நினைப்புடன் அப் பிச்சைக்காரனுக்குத் தருமம் செய்ய விழைந்தால், மொத்தத்தில் சிறிதளவு நன்மையேனும் அந்தச் செயலில் இருப்பதாகக் கொள்ளவேண்டும்.

அறமுடிபு உட்கிடையைத் தனது நோக்கமாகக் கொள்கிறது என்னும் கருத்தைக் கவனிக்கும்போதும் இதேபோன்ற வாதங்களை நாம் கொள்ளலாம். இந்த உட்கிடைகளை நன்மையானவை எனவும், தீயவை எனவும் நாம் தீர்மானிப்பதுண்டு. எதற்கெடுத்தாலும் நரகத்திற்கு வழிவகுக்குமோ என்ற பாவ புண்ணியம் பற்றிய எண்ணம் காரணமாக நாம் அப்படித் தீர்மானிப்பதில்லை. இரண்டாவது அதிகாரத்தில் கூறியதுபோல ஒருவன் மொத்தத்தில்

செய்ய விரும்பும் செயல் திட்டங்களாகவே நாம் அவற்றைக் கொள்கிறோம். ஒரு செயல் திட்டத்தைத் 'தன்னைத் தூண்டும் ஊக்கி அல்லது விருப்பத்துக்குமட்டுமன்றித் தான் விரும்புவதைச் செயலில் உருவாக்குவதற்கு என்னஎன்ன செய்யவேண்டும் என்பதற்கும் மனிதன் பொறுப்பாளிதான்' என்பர் (யுடிலிடேரியன் என்ற) பயனையே முக்கியமாகக் கருதும் பயன்முதற் கொள்கையினர். ஒரு புரட்சியாளர் தம் செயல் திட்டத்துக்கே ஊக்கமளித்த கற்பனையுலகத்தைத் (Utopia) தம் நோக்கமாகக் கொள்கிறார் என்றால், அதற்குமட்டுமன்றி அத்தகைய நிறைவுபெற்ற புதிய உலகை அமைக்கவேண்டித் தம் செயல் திட்டத்தால் விளையும் கொலைகளுக்கும் (இரத்தக் களரிக்கும்), துன்பத்திற்கும், கொடுமைகளுக்குங் கூடத்தான் அவர் பொறுப்பேற்றாகவேண்டும். தாம் விரும்பாத—ஆனால் வேறுவழியின்றி விளைந்த—விளைவுகளை அந்தப் புரட்சியாளரின் உட்கிடையின் பகுதிகளாகக் கொள்வதோடுமட்டுமன்றி, அவரே ஆய்ந்தோய்ந்து பார்த்திருந்தால் தோன்றியிருக்கக்கூடிய அத்தனை விளைவுகளையும் அவரது உட்கிடையின் பகுதிகளாகவே கொள்ளவேண்டும். உதாரணமாக, மடத்துணிச்சலுள்ள காரோட்டி ஒருவன் தான் ஓட்டும் மோட்டாரைச் செலுத்தும்போது மற்றவர்களின் உயிருக்குத் தீங்கை விளைவிக்க முற்படுகிறான். அவனைப் பொறுத்தவரையில், 'அப்படி ஒன்றும் ஆபத்து ஏற்பட்டுவிடும்படி நாம் நடந்துகொள்ள மாட்டோம்' என்ற நம்பிக்கை இருக்கலாம்; ஆயினும், 'நம் செயலால் மற்றவர்களின் உயிருக்குத் தீமை விளைவிக்க முற்படுகிறோம்' என்பதை அவன் உணர்ந்தாகவேண்டும் என்கிறோம். எனவே, பொறுப்பைப்பற்றி நாம் கூறும்போது, உட்கிடையைப்பற்றிய அறமுடிபு ஊக்கியைப்பற்றிய அறமுடிபைவிட முக்கியம் வாய்ந்தது எனலாம். ஏனெனில், மொத்தச் செயல் திட்டத்துக்கும் செய்பவன்தான் பொறுப்பாளியாகிறான். பொறுப்பைப்பற்றிக் கூறும்போது, ஒரு செயலைப்பற்றிய முடிபையும்விட இது மிக முக்கியமானது என்பதை நாம் அறியவேண்டும். புறச்சூழ்நிலைகளோ, தன்னிடமுள்ள குறைகளோ பாதிக்கும்போது ஒருவன் தன் செயலுக்குப் பொறுப்பாளியாகிறான் என்று சொல்வதற்கில்லை; ஆனால், அவன் இன்னது செய்யவேண்டும் என்று எண்ணி (உட்கிடையின் தூண்டுதலால்) ஒரு செயலைச் செய்யும்போதும், அதனால் இன்னது நேரலாம் என்று எதிர்பார்த்து அதைச் செய்யும் போதும் அந்தச் செயலுக்கு அவன்தான் பொறுப்பாளியாகிறான். நல்ல எண்ணம் அல்லது உட்கிடை தானே பயன் தந்துவிடும் என்பதற்கில்லை. அந்த எண்ணத்தில் அமைந்த ஊக்க உணர்வு அல்லது ஊக்கி நலமானதாக இருந்தால்மட்டுமே, அந்த உட்கிடை பயனுள்ளதென்று கொள்ளமுடியும். சாதாரணமாக, நலமான செயலைத் தரும் எந்த உட்கிடையையும் நன்மையான உட்கிடை எனக் கொள்வோம்.

ஒரு புரட்சியாளரின் செயல்களும், அதனுல் வரும் விளைவுகளும் நன்மையாக விளங்கும்போது, அவரது உட்கிடையை நலமெனக் கொள்வோம். ஒரு மனிதன் மற்றவர்களைப்பற்றிக் கோள் (குறளை-tale bearing) சொல்வதை அவர்களுக்குத் தான் நன்மை செய்வதாக எண்ணலாம்; அதாவது, இதைத் தன் உட்கிடையாக அவன் கொள்ளலாம். ஆனுல், இதனுல் வரும் விளைவுகள் தெளிவாகவும், தொடர்பாகவும் தீமை பயப்பனவாயிருந்தால், அவன் கூறுவதை யார் தான் நம்புவர்? இதனுல் ஒரு மனிதன் கொள்ளும் உட்கிடையின் தெளிவு அவனுடைய செயலைப் பொறுத்தது எனலாம்.

சாதாரண வாழ்வில் ஒழுக்கத்தைப்பற்றிதான் மிக முக்கியமான அறமுடிபுகளுக்கு வருகிருேம். குறிப்பிட்ட ஓர் ஊக்கியோ, அல்லது குறிப்பிட்ட உட்கிடையோ அல்லது செயலோ ஒருவனது அற நோக்கத்தை உண்மையில் வெளிப்படுத்தாமல் இருக்கலாம்; அல்லது இவை மீண்டும்மீண்டும் தோன்ருமலும் இருக்கலாம். ஒழுக்கத்தைப் பற்றி அல்லது நிரந்தரமாக நம்முன் இலங்கும் உள அமைப்பைப் பற்றி அறிவதுதான் சாதாரண வாழ்வில் மிக முக்கியமானதென்று கூறவேண்டும். இதனுல் குறிப்பிட்ட ஒரு தனி விருப்பத்துக்கும், செயலுக்கும் அதற்குரிய நிலையிலுள்ள முக்கியத்துவத்தைத்தான் நாம் கொடுக்க இயலுகிறது. நம் ஒழுக்கத்தை மதிப்பிடும்போது உட்கிடைகளைவிட ஊக்கிகளே முக்கியம் வாய்ந்தன. காரணம் இதுதான்: மூலமாக விளங்கும் ஒரு செயல்திட்டத்தை முதலில் தொடங்குவது ஊக்கிதான்; இச் செயல் திட்டம், அச் செயலை அடைய வகை செய்யும் விரிவான முறைகளை அறிவிப்பதைவிடச் செய்பவனின் ஒழுக்கத்தை நன்கு வெளிப்படுத்துகிறது எனலாம்; ஏன், அச் செயலை அடைய வகைசெய்யும் விரிவான முறைகளுங்கூட ஒருவனுடைய ஒழுக்கத்தைப்பற்றிய முடிபில் அடங்குமெனக் கொள்ளலாம். 'ஒழுக்கம் என்பது பலவகைப் பற்றுதல்களை (sentiments) மொத்தமாகக் குறிக்கும் பெயர் அல்லது ஒருவனிடம் செயற்படுகிற—நம்பத்தகும்—ஊக்கிகளுக்கு மொத்தமாக வழங்கும் பெயர்' என்பர் சிலர். ஒழுக்கம் தானுகவே மதிப்புள்ளது என்றும், தானுகவே நலமாக விளங்குவது அல்லது நல்விளைவுகளைத் தருவதால் நலமாக அமைவது என்றும் நாம் கொள்ளலாம். உண்மையில் ஒருவனுடைய ஒழுக்கத்தை, அவன் வழக்கமாகச் செய்யும் செயல்களைக்கொண்டே நாம் தீர்மானிக்கிருேம். 'அவை தரும் விளைவால் நீ அவற்றை அறிவாய்' என்பது கிறிஸ்துவ வேதத்தின் வாக்காகும்.[1] ஓர் ஒழுக்க முறை காரணமாக முரணற்ற நிலையிலும் வழக்கமாகவும் நற்செயல்களின் பலனை நாம் அடைவதாக இருந்தால், கற்பனையிலுங்கூட எவரும் அவ்வொழுக்கத்தைக் குறைகூற எண்ணமாட்டார்.

[1] Matthew, vii. 20.

அறவியலுக்கே முக்கியமாகத் திகழும் அற முடிபுகள் நாம் விரும்பிச் செய்யும் செயல்களையொட்டிய அறமுடிபுகளே எனக் கூறும் போது, நாம் முன்பு கொண்ட நிலைக்கே திரும்புகிறோம் என்றாகிறது. பெரும்பாலும் இதைத் தழுவியே வேறுவகை அறமுடிபுகளும் அமைகின்றன எனலாம். நல்ல செயலை அல்லது செய்கைகளைச் சாதாரணமாக விளைவிக்கிறது என்ற காரணத்தாலேதான், நாம் விரும்பிப் புரியும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலையையும் (will), ஊக்கியையும் (motive), உட்கிடையையும் (intention), ஒழுக்க முறையையும் (character) தீர்மானிக்கிறோம். ஆனால், சாதாரண அநுபவத்தில் இவை தீய செயல்களை விளைவிப்பனவாயிருந்தால், இவற்றை நன்மையானவை எனக் கூறமாட்டோம். இங்கு ‘நற்செயல்’ (good action) என்னும்போது, ஒருவனின் உடல் இயங்கும் செயலைமட்டும் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்ளக்கூடாது. ஊக்கி, உட்கிடை, நோக்கம், தானாகவே விரும்பிப் புரியும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலை இவை அனைத்தும் ஒரு செயலின் உண்மையான பகுதிகளாகும். பல மன நிலைகளில் பல ஊக்கிகள் ஒரே செயலைச் செய்யும்போது, அதை உண்மையில் ஒரே செயல் எனக் கொள்ள இயலாது. சான்றாக, பகைமையுணர்வுடன் கூறும் உண்மையும், அன்புணர்வுடன் கூறும் உண்மையும் ஒன்றாகா. ஒரு செயலால் விளையும் விளைவுகளின் ஒரு பகுதியையாவது—நாம் உட்கிடையால் எண்ணிப்பார்த்த விளைவுகளையாவது—அச்செயலுடன் சேர்ந்ததாகக் கொள்ளவேண்டும் என்பது முக்கியமாகத் தோன்றுகிறது. மற்றவர்கள் அறியத்தகுந்த வகையில் ஒருவனைப்பற்றி அவதூறாகப் பேசும்போது, அதைக் கேட்டுக்கொண்டிருப்பவனுக்கு நாம் பேசும் பேச்சு புரிந்திருந்தால் அதனால் விளையும் விளைவுக்கும், கேட்பவனுக்குப் பேச்சு புரியாதிருக்கும்போது அப்படிப் பேசுவதால் விளையும் விளைவுக்கும் வேறுபாடு உண்டு. இப்படிக் கொள்ளும்போது ஒரு செயல், ஒரு வகையில் ஊக்கியையும் விளைவையும் தன்னுள் கொண்டிருக்கிறது எனலாம்; ஏன், ஒரு செயல் இரு வகையில் நலமுடன் விளங்குகிறது எனச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடலாம். அதன் விளைவுகளைக் கருதாமல் கவனித்தாலும், ஒரு செயல் தானாகவே நலன் படைத்த செயலாக விளங்கலாம் (ஊக்கிகளும், உட்கிடைகளும் இத்தகைய நலனைக் கொண்டவை என முன்னர் கண்டோம்); அல்லது, நல்ல விளைவுகளைத் தருவதால் ஒரு செயல் நலனுடன் திகழலாம்.

சாதாரண வாழ்வில் பலவகை அறமுடிபுகளை மிக முக்கியமாகக் கருதுவதால், செயலைப்பற்றிய அறமுடிபின் அடிப்படை இயல்பு தெரிவதில்லை எனலாம். முக்கியமான பதவியில் அமருவோரின் தகுதியையும் நமக்காகவேண்டி நாம் செய்யவேண்டும். கடமையை ஏற்றுக்கொள்பவரின் தகுதியையும் கவனிக்கும்போது, அவருடைய

ஒழுக்கத்தைப்பற்றி நாம் கொள்ளும் முடிபுகளே மிக முக்கியமானவை யாகும். அப்போதெல்லாம், அவருடைய செயல்களை அறிவதையும் மதிப்பிடுவதையும்விட, அவரை ஊக்கும் எண்ணங்களான ஊக்கிகளை நன்கு அறிவதாலும் மதிப்பிடுவதாலும் அவரது ஒழுக்கத்தைப்பற்றி மிகவும் சரியான முறையில் அறிய வாய்ப்பிருக்கிறது. மனிதர்களைப் புகழும்போதும் இகழும்போதும், தாம் புரியும் செயல்களுக்கு அவர்கள் பொறுப்பேற்றிருப்பதைக் கவனிக்கும்போதும் செயலைப்பற்றிய முடிபைவிட உட்கிடையைப்பற்றிய முடிபுதான் மிக முக்கியம் வாய்ந்த தாகும். உடன்வாழும் ஒருவரை ஒருவன் கொலை செய்வது தவருன செயல் என்பதில் எள்ளளவும் ஐயமில்லை; ஆனல், பொருமையினல் கொலை செய்தான் என்பதைவிடத் தன்னைக் காத்துக்கொள்ளவே கொலைசெய்தான் என்னும்போது, அந்தக் கொலைச் செயலைப்பற்றி வேறு வகையாகத் தீர்மானிக்கிறோம். மற்றவனைக் கொலை செய்ய வேண்டும் என்ற (உட்கிடை) எண்ணம் இன்றிச் செய்துவிடும் கொலையைவிட வேண்டுமென்றே (உட்கிடையுடன்) செய்யும் கொலை படுமோசமானது; பெரிதும் இகழக் கூடியது. நோயாளியின் உயிருக்கு ஆபத்து நேராதபடி முன்னேற்பாடுகளுடன் ஒரு மருத்துவர் இரண சிகிச்சை செய்யும்போது நோயாளி சாகிருன் என்றல், சாவுக்கு அவர் காரணமாக இருந்தாலும், அவரை நாம் குறைகூற மாட்டோம். ஒழுக்கம், ஊக்கி, உட்கிடை இவற்றைப்பற்றிய முடிபுகள் எல்லாம் நடைமுறையில் முக்கியமாக விளங்கினலும், அவையெல்லாம் அடிப்படையில் செயலைப்பற்றிய முடிபையே தழுவி நிற்கின்றன எனலாம். நம் அறமுடிபுகளெல்லாம் மொத்தத்தில் செயலைப்பற்றிய நம் முடிபையே அடிப்படையாகக் கொண்டிருக் கின்றன என்னும்போது, நம் கடமை பின்னும் எளிதாகிறது. செயல்களை நன்மையாகவும், தீமையாகவும், சரியானவை என்றும், தவருனவை என்றும் ஆக்கும் ஆற்றல் செயலில் எவ்வாறு அமைகிறது என்பதையும், நம் செயல்கள் எவ்வாறு பிற அற முடிபுகளுக்குக் கட்டுப்பட்டிருக்கின்றன என்பதையும் இனி வரும் அதிகாரங்களில் ஆராய்வதே முக்கியமாகும். நன்மையான செயல், தீமையான செயல் இவற்றின் கருத்தை உள்ளூர உணர்ந்தால், நல்ல எண்ணம் (ஊக்கி) உட்கிடை, தீய எண்ணம் (ஊக்கி) உட்கிடை இவற்றின் கருத்தையும் உள்ளூர உணரலாம். அவற்ருேடு நல்ல குணம், தீய குணம் பற்றியும் உள்ளூர அறியலாம்.

5. அறக்கொள்கையின் வளர்ச்சி
(Development of Ethical Theory)

1. அறவியலின் வரலாறு (The History of Ethics)

ஐரோப்பாவின் அறவியல் வளர்ந்த வரலாற்றை மூன்று கால அளவாகப் பிரிக்கலாம். இந்த ஒவ்வொரு பிரிவும் தனித்தனிப் பண்புகளுடன் விளங்குகின்றன. அறவியல் தொடங்கிய காலத்தைக் கிரேக்க காலம் எனலாம். இது கி.மு. 500 முதல் கி.பி. 500 வரை எனலாம். இடைக்கால அறவியலைக் கி.பி. 500 முதல் கி.பி. 1500 வரை அமைந்தது எனக் கொள்ளலாம். கி.பி. 1500-க்குப் பின்னருள்ளதைத் தற்கால அறவியலெனக் கொள்ளலாம். இந்த ஒவ்வொரு கால அளவிலும் குறிப்பிடத்தக்க பண்புகளுடன்கூடிய அற அமைப்புகள் விளங்கின. கிரேக்க காலத்தில் நகர-நாடுதான் (city-state) அற வாழ்வின் பின்னணியாக விளங்கியது. தன்னை நாட்டின் குடிமகனுகக் கொண்டு அதற்கேற்ற கடமைகளைப் புரிபவனே நல்லவன் என்று அப்போது கருதிவந்தார்கள். இடைக் காலத்தில் கிறிஸ்துவத் திருச்சபையின் (Church) ஆதிக்கம் மிகுந்து விளங்கியது. எனவே, அப்போது மத சம்பந்தமான வாழ்வையே அல்லது தூய வாழ்வையே நல்வாழ்வெனக் கொண்டனர். ஆனல், தற்காலத்தில் அறவாழ்வைப் பொறுத்தமட்டில், மதமும் நாடும் அவ்வளவு முக்கியம் என்பதற்கில்லை. இன்றைய அறவாழ்வு சுதந்திரமாக விளங்கும் மக்களையே குறிக்கிறது. உரிமைகளையும் கடமைகளையும் பொறுத்தமட்டில், அவர்களுக்கு மற்றவர்களோடுள்ளதொடர்பையும் அது முக்கியமாகக் கருதுகிறது. இம் முக்காலப் பகுதிகளை நகர-நாட்டுக் காலம், மத சம்பிரதாய காலம், சுதந்திரம் பெற்ற மக்களின் காலம் என மூவகையாகக்கொண்டாலும், அவற்றுக்கிடையே தென்படும் வேறுபாட்டைப் பெரிதுபடுத்தக்கூடாது. தற்கால அறவழிச் சிந்தனைகள் பெரும்பாலும் இருவகைச் செல்வாக்குக் காரணமாக உருவானவை ; அவற்றில் ஒன்று கிரேக்க நகர-நாட்டில் விளங்கிய சுதந்திரமான சிந்தனைப் போக்கு. இரண்டாவது, இடைக்

காலத்தில் யூதர்கள், கிறிஸ்துவர்கள் ஆகியோரின் மரபுநெறி காரண மாகக் கிறிஸ்துவ சம்பிரதாயம் அல்லது திருச்சபையின் போதனையால் நேர்ந்த விளைவு.

2. கிரேக்க அறவியல் (Greek Ethics)

மனிதன் மரபொழுக்கநிலையை (level of custom) விட்டு மனச் சான்றுநிலைக்கு வந்ததால்தான் அறவியல் சிந்தனைகள் தோன்றின. இந்த மனச்சான்று நிலையைப்பற்றி முந்திய அதிகாரம் ஒன்றில் விளக்கியிருக்கிறோம். பிறர் தவறு என்று கருதினாலும் நம் மனச் சான்றே நாம் புரியும் செயல் சரியானது என்று எடுத்துக்காட்டும் என்பதை ஒருவன் உணர்ந்துவிட்டால், அவன் சிந்தனையில் ஈடுபடு கிறான். இப்படி ஆழ்ந்து சிந்திப்பது அறவியலில் காணும் அடிப் படைப் பிரச்சினையை அறிய வழிகோலுகிறது. பிரச்சினை இதுதான்: 'ஒரு செயலை நன்மை என்றும், தீமை என்றும் கூறுவது எதனால்? அல்லது எந்த நெறிமுறையின் அடிப்படையில், எந்தச் சோதனை மூலம் ஒரு செயலை நல்லதென்றும் தீயதென்றும் பிரித்துப் பார்க் கிறோம்?' அற ஆராய்ச்சிகள் ஒரே வேளையில் பல நாடுகளில் நடந்த தாகக்கொண்டாலும், கிறிஸ்து பிறப்பதற்கு ஐந்து நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர்தான், பழங்காலக் கிரேக்க நாட்டில் ஐரோப்பிய அறவியல் உண்மையில் தொடங்கிற்று. வாதம் செய்வதில் திறமை மிக்கவர் களாக விளங்கிய 'ஸோஃபிஸ்ட்' (the Sophists) என்ற ஆசிரியர்கள் பொதுவாக நாடெங்கும் திரிந்து, கிரேக்க இளைஞர்களைத் தங்கள் நகர-நாட்டமைப்புகளின் அரசியலில் ஈடுபடுத்த வழி வகுத்தார்கள். இப்படி வாதம் புரிபவர்கள் வாழ்ந்த காலமும் நம் காலத்தைப் போன்றதே. அப்போது விளங்கிய பலவகை அமைப்புகளின் (institutions) பலாபலன்களைப்பற்றியெல்லாம் இந்த ஸோஃபிஸ்டுகள் வாதம் புரிந்தார்கள். இதற்குக் காரணங்கள் உண்டு. முதலாவது, இத்தகைய அமைப்புகள் அக் காலத்துக்குப் பயனற்ற வகையில் இருந்தன. (வெகு காலத்துக்குமுன் இருந்த கிரேக்க மகாகவி ஹோமரின் காவியத்தை இலக்கியப் பயிற்சிக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டி ருந்ததை இங்கே எடுத்துக்காட்டலாம்.) இரண்டாவது, மக்களின் சிந்தனையில் மகத்தான ஒருவகைச் சுதந்திரம் இக் காலத்தில் விளங் கியது. இதேபோன்ற சிந்தனைச் சுதந்திரம் மனித இனத்தின் வரலாற்றில் சிற்சில காலங்களிலேதாம் காணலாம். இது ஏன் என்றுதான் தக்கபடி காரணம் காட்ட முடியவில்லை. 'இயற்கைவழி வாழும் நல்வாழ்வு எது? இதனின்றும் வேறான சமுதாய வழக்கங்களை அடிப்படையாகக்கொண்ட வாழ்வு எது?' என அறத்தைச் சார்ந்த பலவகை வினாக்களை முதன் முதல் எழுப்பியவர்கள்தாம் இந்த ஸோபிஸ்டுகள். இவர்களிலும் பலர் தீவிரமான வாதக் கருத்துகளைக்

கைக்கொண்டனர். அறவொழுக்கமே மனிதனுடைய சொந்த வசதியைப் பொறுத்து அமைவது என்றும், நமக்கு அல்லது பெரும்பான்மையான மக்களின் விருப்பத்துக்கு உகந்தவற்றையே நன்மை தருவன என்கிறோம் என்றும் இவர்கள் கருதினார்கள். 'உலகின் எல்லாப் பொருள்களையும் அளக்கும் கருவியே மனிதன்' (Man is the measure of all things) என்பது மிகப் பெருமை வாய்ந்த வாதக்காரர் ஒருவரின் உரையாகும். மனிதன் தானாகவே எது நல்லது, எது கெட்டது என்று வகுத்துக்கொள்ளுகிறான். இவற்றை அறிய வேறு எவ் வழிகளுமில்லை என்று இதிலிருந்து உணரலாம்.

சாக்கிரட்டீஸை மேலைநாட்டுத் தத்துவத்தைத் தோற்றுவித்தவர் என்று பொதுவாகக் கருதிவருகிறார்கள். அவர் 'ஸோஃபிஸ்ட்'டுகளைப் போலவே மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றிப் பல்வேறு வகை வினாக்கள் எழுப்புவதை முற்றும் ஆதரித்தார் என்றாலும், இத்தகைய வினாக்களுக்குத் தேவையான விடையளிப்பதற்கேற்ற ஆற்றல் தமக்கு உண்டு என்ற நம்பிக்கை அவ்வளவாக அவருக்கு இல்லை. 'நன்மை'யின் தன்மையைப்பற்றி நன்கு அறிவதைச் சிறந்த நல்வாழ்வின் இன்றியமையாத பண்பாக அவர் கொண்டது உண்மையில் நம் துரதிருஷ்டமென்றே கொள்ளவேண்டும். இக் கருத்தைத்தான் 'ஒழுக்கமே அறிவு' (Virtue is knowledge) என்ற அறமொழியாக அவர் எடுத்துக்கூறினார்.[1] தம் வாழ்வில் நல்லொழுக்கத்துடன் வாழ்ந்த சாக்கிரட்டீஸுக்கு மற்றவர்களிடம் உள்ள ஒரு குறை தெரியவில்லை போலும்; அவர்கள் நன்மையின் தன்மையைப் பற்றி அறியவில்லை என்பதைச் சாக்கிரட்டீஸ் உணரவில்லை. நற்கருமங்கள் செய்யவோ, நல்ல எண்ணத்தை நடைமுறையில் காணவோ இவ்வறிவு மிகத் தேவை என்பது தெரிந்ததே. ஏன், இப்படியும் கொள்ளலாம்: அறிவின் முக்கியத்துவத்தைப்பற்றி மற்றவர்கள் நன்கு உணராத காரணத்தால் இனியும் அழுத்தமாக உணர்த்த வேண்டும் என்றே அவர் இந்த அறமொழியைக் கூறியிருக்கலாம்; அறவொழுக்கம் வெறும் மரபு காரணமாக ஏற்பட்டதன்று; அது மனித இயல்பை அடிப்படையாகக்கொண்டது என்ற கருத்தை அவர் தெளிவாகக் கூறினார் என்பதற்கில்லை. ஆனால், இக் கருத்தைத்தான் அவர் கொண்டிருந்தார் என்பது திண்ணம். 'உன்னையே நீ அறிவாய்'[1] என்பது அவரது வாக்கு. இதை அநுபவத்தால் அறிந்தே அவர் எடுத்துரைத்தார் என்று தெரிகிறது. நல்வாழ்வு வாழ நமது இயல்பைப்பற்றிய அறிவு மிகத் தேவை என்பதை அவர் உணர்ந்திருக்கவேண்டும். அல்லது, மனிதனின் இயல்பிலேயே நன்மையும் அடங்கியிருக்கவேண்டுமென்று அவர் கருதியிருக்கவேண்டும்.

[1] சிலான், தேல்ஸ், அப்பல்லோ முதலியவர்கள் இதைக் கூறியதாகக் கொள்வர் ஸிஸரோ.

அவருடைய ஒப்பற்ற சீடர்களான பிளேட்டோவும் (Plato), அரிஸ்டாட்டிலும் (Aristotle) ஒழுக்கத்துக்கு இன்றியமையாதது அறம் பற்றிய அறிவு என்ற முறைமையையே கடைப்பிடித்துவந்தார்கள். 'சாக்கிரட்டீஸ் கூறிய அறிவென்பது அடிப்படைத் தத்துவங்களைப் பற்றிய அறிவே ; புலன்கள் வழியாக அறியும் உலகம் உண்மையான உலகம் அல்லவென்பதும், அதற்குமப்பாலாய் விளங்கும் உலகே உண்மையான உலகென்பதும் இவ்வறிவினாலேதான் தெரியவரும். மேலும், இந்த உண்மையான உலகத்தை நிறைவு பெற்ற 'எண்ணங்' களைக் (Ideas) கொண்ட உலகமெனக் கூறலாம். இவ்வுண்மையான உலகில் இருக்கும் நிறைவு பெற்ற எண்ணங்கள் காட்சிப் பொருளாய் விளங்கும் உலகத்தில் அரைகுறையான நிலையில் தென்படுகின்றன. நிறைவுள்ள எண்ணங்களால் ஆன உலகத்தின் அடிப்படையாக விளங்குவது நன்மையைப்பற்றிய கருத்தாகும் (idea of the good). 'இப் பிரபஞ்சத்தின் அடிப்படையே நன்மைதான் ; எனவே, இந்த நன்மையை இயல்பான ஒன்றாகக் கொள்ளவேண்டும்' என்பதைத்தான் பிளேட்டோ வலியுறுத்தினர். சாக்கிரட்டீஸும் பிளேட்டோவும் கொண்ட அறவழியை அரிஸ்டாட்டில் பொதுவாக ஒப்புக்கொண்டாலும், அவருடைய தத்துவ நிலை மற்றவர்களி னின்றும் குறிப்பிடத்தக்க வகையில் மாறுபடுவதைக் காணலாம். அவர் தம் இயல்புக்கேற்ப, உருவற்ற கருத்துகளை (abstract ideas) அடிப்படையாகக் கொள்வதைவிட அற வாழ்வில் உணரக்கூடிய உண்மைகளிலேயே பெரிதும் ஈடுபாடு கொண்டிருந்தார். இதனாலே தான் நிறைவுபெற்ற சமுதாயத்தைப் பிளேட்டோ தம் 'குடியரசில்' (Republic) விளக்குவதுபோல் இலட்சியமாக அமையக்கூடிய கற்பனைச் சமுதாயத்தை அரிஸ்டாட்டில் தம் அறநூலில் (Ethics) குறிப்பிடவில்லைபோலும்! தாம் வாழ்ந்த காலத்தில் அமைந்த கிரேக்க நகர-நாடுகளில் விளங்கிய அறவாழ்வைத்தான் தம் ஆராய்ச்சிக்குரிய பொருளாக எடுத்துக்கொண்டார் அரிஸ்டாட்டில். இப்படி இருந்தபோதிலும், அறவாழ்வின் முக்கியத்துவத்தை அவர் நன்கு உணர்ந்துதான் இருந்தார்.

பிற்காலத்தில் தோன்றிய அறவழிக் கொள்கையாளர் சாக்கிரட்டீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் முதலியோரையே தங்கள் கொள்கைகளுக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டாலும், சாக்கிரட்டீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் போன்றவர்கள் எந்தக் குறிப்பிட்ட அற நிலைக் கொள்கைகளையும் தம்முடையன என்று கொள்ளவில்லை. இதிலிருந்து அவர்களின் உண்மையான சிறப்பு நன்கு விளங்கும். நன்மை என்பது பொருள்களின் இயல்பான தன்மையே என்ற உண்மையை அவர்கள் நாம் கூறுவதுபோல் கூறவில்லை என்றாலும், நன்மையின் தன்மையைப்பற்றி நாம் அறியவேண்டியது தேவை என

அவர்கள் நன்கு உணர்த்தினர்கள் எனலாம். நன்மையை அறிவ தென்ருல், இப் பிரபஞ்சத்தின் தன்மையை அறிவது என்பதுதான் பொருள். குறிப்பாகக் கூறினல், இப் பிரபஞ்சத்தின் பகுதியாக நாம் கூறும் மனித இயல்பை அறிந்ததாகவே பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் இவர்களது காலத்திலேயே வேறு இருவகைக் கொள்கைகளும் நிலவிவந்தன. இவற்றிடையே அடிப் படையான வேறுபாடு ஒன்று ஏற்கெனவே உண்டு. சிரினிக்ஸ் (Cyrenaics) என்னும் சிந்தனையாளர்கள், 'நமக்கு இன்பத்தைக் கொடுக்கும் செயலே நற்செயல் ஆகும்' என்பார்கள். இக் கருத்தைத் தன்னகத்துக் கொண்டதும், அறவியலிலே வீங்கும் பெருங் கொள்கைகளுள் ஒன்றுமாகிய மகிழ்வுக் கொள்கை (hedonism) இன்று வரையிலும் நின்று நிலவுகிறது. ஆனல், சினிக்ஸ் (Cynics) என்பவர்கள் இதற்கு மாருன கொள்கை உடையவர்கள். இவர்களின் கருத்துப்படி ஆசையினின்றும், அதனல் ஏற்படும் திருப்தியினின்றும் விடுபடுவதே நல்வாழ்வின் பண்பாகும். இப்படிப் பார்க்கும்போது, இன்பத்திற்கும் நன்மைக்கும் எவ்வகைத் தொடர்பும் இராதுபோய் விடுகிறது. பின்னர் எழுந்த கிரேக்க நாட்டுச் சிந்தனைகளில் எப்பி கூரியர்கள் (Epicurians) சிரினியர்களின் கொள்கைகளைக் கடைப் பிடித்ததுடன் அதை நன்கு வளர்த்தனர்; இன்பம் நலங்களில் ஒன்று என்பதும், அதுதான் தகுதியுடையதென்று கருதி மனிதர்கள் அடையவேண்டும் (ought) என்பதும் இவர்களது கொள்கையாம். ஸ்டாயிக்ஸ் (Stoics) என்பவர்கள் ஸினிக்ஸ் (Cynics) என்பவர்களின் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தனர். புலனுணர்வைத் தவிர்ப்பதும், தம் கடமையைக் கைக்கொள்ளப் பகுத்தறிவை நாடுவதும் நல்வாழ்வுக்கு வழிவகுக்கும் எனக் கொள்வர் இவ் வகையினர். மேலும், இந்த ஸ்டாயிக் கொள்கையினர், 'நற்பண்பு என்பது இயல்பானது; ஒழுக்க விதிகள் என்பன இயற்கை விதிகளே; அவை அறிவுக்கொத்த வகையில் மனிதன் பகுத்தாராய்ந்து அறிந்துகொள்ளும் வகையில் அமைந்தவை' எனத் தெளிவாகக் கூறினர். மற்றெல்லா வழிகளை யும்விட இன்பத்தை நாடுவதால், பகுத்தறிவுடன் வாழும் வாழ்க்கை யினின்றும் மனிதன் பிறழ நேரிடுகிறது; எனவேதான், இன்பத்தை அறவே விலக்கவேண்டுமென இவர்கள் கொள்வர். சிந்தனையினல் பிறக்கும் அறிவை ஸ்டாயிக்ஸ் என்பவர்கள் வலியுறுத்துவதைப் பார்க்கும்போது, சாக்கிரட்டீஸின் கொள்கையை அப்படியே கடைப் பிடித்ததாகத் தெரிகிறது. எப்பிகூரியன், ஸ்டாயிக் என்ற இருவகைக் கொள்கைகளாலும் அறவாழ்வை இருவகையாக நோக்க முடிகிறது. நமது விருப்பத்தை—குறிப்பாக இன்ப விருப்பத்தை—நிறைவேற்று வனவே நல்ல பொருள்கள் என்று கொள்வர் எப்பிகூரியன் கொள்கை

யுடையவர்கள். இக் காலத்தில் பயனை முதலாகக்கொண்ட கொள்கையினரின் (Utilitarians) அடிப்படைத் தத்துவமும் இதுவே. அறிவால் கிட்டும் சில விதிகளை மனத்திற் கொண்டு செயற்படுவதே நற்கருமமெனக் கொள்வர் ஸ்டாயிக் கொள்கையினர். இந்தக் கருத்தைத் தான் காண்ட் (Kant) என்ற தத்துவஞானியும் கொண்டிருந்தார். இவரைப் பின்பற்றி வந்த பலரும் இவரது கொள்கையை ஏற்றுக் கொண்டனர்.

3. இடைக்கால அறவியல் (Medieval Ethics)

கிறிஸ்துவ நெறி பரவியதால், ஒரு புதிய கருத்து ஆக்கம் பெற்றது; தனி மனிதனைச் சிறப்பாகக் கொள்வதுதான் அது. நல்ல மனிதனும், நல்ல குடிமகனும் ஒருவரே என்பதும், அறவியலை அரசியலின் பகுதியாகக்கொள்வதும் கிரேக்கர்களின் கருத்துகளாகும். ஆனால், இப்போது இக் கருத்துகள் மாறத் தொடங்கலாயின. அதாவது, மனிதனின் அகநிலையைச் சார்ந்த அறவொழுக்கத்தில் இப்போது மிகுந்த அக்கறை காட்டினார்கள். மனிதனின் உள்ளார்ந்த விருப்பத்தைப் பொறுத்துதான் அவனது ஆன்மீக நிலை வளருமென்பதும், இதைப் பொறுத்துதான் வானுலக வாழ்வு கிட்டுமென்பதும், இந்த வானுலகந்தான் நல்ல மனிதனின் குறிக்கோளாக விளங்க வேண்டுமென்பதும் வலியுறுத்தப் பெற்றன. நல்லவன் எவனும் நாடுவது இதுதானே? ஆயினும், மொத்தத்தில் இந்த இடைக் காலத்தில் அறவொழுக்கம்பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு ஊக்கம் அளிப்பார் இல்லை; ஆகவே, ஒழுக்கக் கொள்கையும் வளர வழி இராது போயிற்று. எது நன்மை, எது தீமை என்பதைக் கிறிஸ்துவ வேதத்தில் இறைவன் உணர்த்தியபடியே எவ்வகை விவாதமுமின்றிக் கொள்ளவேண்டுமெனக் கிறிஸ்துவத் திருச்சபை (Church) ஆணையிடலாயிற்று. இவ்வகையில் ஐயம் அல்லது சந்தேகம் கொள்வதையும், வினாக்கள் எழுப்புவதையும் ஆண்டவனைப் பழித்ததாகாவிட்டாலும் மிகவும் பாதகமான செயலாகும் எனக் கொண்டு, இத்தகையவர்களை மிகக் கடுமையாகத் தண்டிக்கக் கிறிஸ்துவத் திருச்சபைக்கு அதிகாரம் வழங்கியிருந்தார்கள். எனவே, கிறிஸ்துவ வேதமும், கிறிஸ்துவத் திருச்சபையும் கூறிய விதிகளைக் கைக்கொண்டு நடத்தும் வாழ்வு முறையை வகுப்பதையே அறவியல் தன் கடமையாகக் கொண்டது எனலாம். இதனாலேதான் செயல்முறை அறவியலை (casuistry) வெறும் வாதங்களால் நிறுவும் நிலை இடைக் காலத்தில் ஏற்பட்டது. இந் நிலையும் பிறழ்ந்து இத்தகைய செயல்முறை அறவியல் போலி வாதமாக மாறியது இந்த இடைக் காலத்துக்கும் சற்றுப் பின்னால் எனலாம்.

4. தற்கால அறவியல் (Modern Ethics)

சுமார் ஆயிரம் ஆண்டுகள்வரை ஐரோப்பாவில் பெரும்பான்மையான பகுதியில் ஆதிக்கம் செலுத்திவந்த கிறிஸ்துவத் திருச்சபை, பதினைந்து, பதினாறும் நூற்றாண்டுகளில் தன் அதிகாரத்தை இழக்கலாயிற்று. தனி மனிதன் தன்னுடைய நிலையை உணரத் துவங்கியதுதான் இதற்கு முக்கியமான காரணமாகும். இதனால் மனித சுதந்திரமும், அவனால் ஆகக்கூடிய அருஞ்செயல்களும் முக்கியம் என்ற நிலை ஏற்பட்டது. 'கிறிஸ்துவ வேதம் காட்டிய வழியைத் தவிர மனிதன் ஆற்றக்கூடிய அருஞ்செயல்களும் உண்டு; கிரேக்கத் தத்துவ அறிவு மீண்டும் தழைத்ததால், மனிதன் பின்னும் பல அருஞ் செயல்களை ஆற்றலாம்' என்று தெரிந்தது. மற்றொரு காரணமும் உண்டு. கிறிஸ்துவத் திருச்சபையில் பல பிளவுகள் ஏற்படவே, அது வலுவிழக்கலாயிற்று. காரணம் என்னவாக இருந்தாலும், நாம் கூறுவதுபோல் அவ்வளவு எளிதாக இந்தக் காரணங்களை விளக்கி விடமுடியாது. ஆனால், ஒன்று மட்டும் நிச்சயம்; தனி மனிதன் மதத்தலைவர்கள் கூறிய அறவழி முடிபுகளை ஏற்கத் தயாராக இல்லை. மக்கள் பலர் கிறிஸ்துவ வேதத்தினின்றும் பல அறக்கருத்துகளைத் தாங்களாகவே கொண்டார்கள்; முன்பு மதத் தலைவர்கள்மட்டுமே இவற்றை எடுத்துரைத்தனர். மேலும், 'புரோட்டெஸ்டென்டு' நெறி என்ற சம்பிரதாயம் தோன்றிக் கிறிஸ்துவ வேதக் கருத்துகளைத் தன் நோக்கமாகக்கொண்டு, அதே சமயம் தனிமனிதனுக்குத் தேவையான சுதந்திரத்தையும் கொடுத்தது. சிந்தனையாளர் பலர், தங்கள் பகுத்தறிவுக்குகந்தவாறு நன்மை தீமைகளைப்பற்றிய நெறிமுறையை வகுத்துக்கொண்டார்கள். இவற்றையே நாம் இனி வரும் அதிகாரங்களில் ஆராய இருக்கிறோம். இந்தப் பல கருத்துகளையும் கீழ்க் காணும் முறைகளில் தொகுக்கலாம்:

(அ) நல்லதென்றும் தீயதென்றும் கொள்வது அகநிலையைப் பொறுத்ததென்றும், அவை மனிதனின் உளப்பாங்கை அடிப்படையாகக்கொண்டிருக்கின்றன என்றும் கொள்வர் சில சிந்தனையாளர். உதாரணமாக, ஒரு மனிதன் தான் விரும்புவனவெல்லாம் நன்மை தருவனவென்றும், வெறுப்பனவெல்லாம் தீமை பயப்பனவென்றும் கொள்வதைத்தான் இவர்கள் குறிப்பிட்டனர். மனிதர்கள் வழக்கமாகக் கொள்ளும் நல்லன, தீயன இவற்றையும் இப் பிரிவில் நாம் கொள்ளலாம். இக் கருத்தைத்தான் கிரேக்க நாட்டுத் தீவிரவாதக் காரர்கள் (Sophists) கொண்டிருந்தார்கள். இதையேதான் தற்காலச் செயல்முறை அறவியல் கொள்கையுடையோர் கொண்டுள்ளனர்.

(ஆ) இன்னும் சில சிந்தனையாளர், நல்லது, தீயது என்பன உள்முகமாக அல்லது உள்ளுணர்வாக அறியப்படுவனவாகும் என்பர்.

இதற்குமேல் எதுவும் இதைப்பற்றிக் கூற இயலாது எனக் கொள்வர் இக் கொள்கையில் தீவிர உறுதி கொண்டவர்கள். ஆனால், அற வுணர்வுக் கொள்கையைக் (moral sense school) கடைப்பிடிக்கும் ஷாஃப்டிஸ்பரி (Shaftesbury), ஹட்சீஸன் (Hutcheson) முதலி யோரும், பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் ஸ்காட்லாந்தில் ரெய்டு (Reid) என்பவர் வகுத்த பொது அறிவுக் கொள்கை ('common-sense' school) யினரும் அளவுடன் அமைந்த உள்ளுணர்வுக் கொள்கையை (moderate intuitionism) ஆதரித்தனர்.

(இ) மேலும் பலர் நன்மை தீமை என்பன சில விதிகளையே அடிப்படையாகக் கொண்டவை எனக் கொள்வர். ஆனால், இந்த விதிகளின் தன்மையைப்பற்றிக் கருத்து வேறுபாடுகள் நிலவுகின்றன. அறவிதிகளே இயற்கை விதிகள், அவையே அறிவு தரும் விதிகள் எனக் கொள்வர் கிரேக்க நாட்டு ஸ்டாயிக்ஸ் என்போர். இதையே தான் இடைக்காலத்தில் வாழ்ந்த கிறிஸ்துவத் தத்துவஞானியான தாமஸ் அக்யுனாஸ் (Saint Thomas Aquinas) என்பவரும் கொண்டார். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் அற விதிகளைப்பற்றி இருவகைக் கருத்துகள் நிலவின. அறவிதி மனித இயல்பின் விதியேயென்றும், இந்த விதியை உளநூல் வழியே மனிதனை அறியும்போது அறிய முடியுமென்றும் கொள்வர் ஒரு சாரார். இக் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தவர்களில் முக்கியமானவர் பட்லர் (Butler); ஆடம் ஸ்மித் (Adam Smith), ஹியூம் (Hume) போன்ற வர்களும் இத்தகைய கருத்துகளையே கொண்டனர். அறத்தின் அடிப்படையை அறிய உளக்காட்சியை அல்லது அறவுணர்வை இவர்கள் உளவியலின் அடிப்படையில் ஆராய முயன்றனர். அறவிதி நம் அறிவின் விதி எனக் கொள்வது இரண்டாவது வகைக் கருத்து. கேம்பிரிட்ஜில் பிளேட்டோவின் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தவர் களும் (Cambridge Platonists), கிளார்க் (Clarke), வொல்லாஸ்டன் (Wollaston) போன்றவர்களும் இக் கொள்கையைக் கைக்கொண் டார்கள். ஜெர்மானியத் தத்துவ அறிஞர் கான்ட்டும் (Kant) இக் கருத்தையே கொண்டார். கான்ட்மூலமாகப் பரவிய இக் கருத்தைக் குறிக்கோள் அல்லது இலட்சியக் கொள்கையைக் கைக்கொண்ட ஹெகல் (Hegel) போன்றவர்கள் வளர்த்தார்கள். இப் பிரபஞ்சத்தின் அமைப்பே அளவையை (logic) அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைந் திருப்பதால், அறவிதி அளவை (logical) விதியே என்பதும், எனவே அது இயற்கை விதி என்பதும் இவர்களது கருத்தாகும்.

(ஈ) சில சிந்தனையாளர்கள் இப்படியும் கூறுவர்: நன்மை யென்றும் தீமையென்றும் கூறுவனவெல்லாம் நம் செயலின் விளைவையே (consequences) அடிப்படையாகக் கொண்டிருப்பவை.

குறிப்பாகக் கூறினுல், இவ் விளைவினுல் நம் விருப்பங்கள் திருப்தி யடைய வேண்டும், நமக்கும் மற்றவர்களுக்கும் இன்பம் கிடைக்க வேண்டும் எனக் கொள்வர் இக் கொள்கையுடையார். கிரேக்க நாட்டு எப்பிகூரியர், சிரினியாக்ஸ் முதலியோரும் இக் கருத்தையே கொண்டனர். இங்கிலாந்தில் வாழ்ந்த பயனை முக்கியமாகக் கொண்ட பயன்முதற் கொள்கையோரான மில் (Mill), ஸிட்ஜ்விக் (Sidg-wick) போன்றவர்களும் இக் கொள்கையையே கைக்கொள்வர்.

இத்தகைய அறக்கொள்கை வகைகள் வளர்ந்தபோது, பலவகைக் கருத்துகளின் செல்வாக்கு உட்பட்டது. பதினெட்டாம் நூற்ருண்டில் இங்கிலாந்தில் வாழ்ந்த தத்துவ அறிஞர்களிடம் இயைபு-உள்ளக் கருத்துகள் (associationist psychology) பரவியிருந்தன. இக் கொள்கைகளைப் பட்லர், ஹியூம் போன்றவர்கள் கடைப்பிடித்து வந்தனர். அவர்கள் அகநிலையை அல்லது மனச்சான்று என்பதை உளநூல் முறைப்படி பல நிலைகளாகப் பகுத்து ஆராய வழிகோலினர். பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டில் தோன்றிய பரிணுமக் கொள்கையில் பல அறவழிக் கொள்கைகளின் செல்வாக்கு அமைந் திருக்கிறது. மேலும், பரிணுமத்தைமட்டிலும் கொண்டே எது நல்லது, எது தீயது என விளக்கமுடியும் என்ற கருத்தும் பரவத் தொடங்கியது. இன்பமே அறநெறி முறையாகும் என்ற கொள் கையை ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸர் (Herbert Spencer) பரிணும முறையில் வளர்த்தார். பரிணுமவாதத்தில் தோய்ந்த இலட்சியக் (குறிக்கோள்) கொள்கையை ஜெர்மனியில் ஹெகலும் (Hegel), இங்கிலாந்தில் கிரீனும் (Green) கொண்டனர். ‘விருப்பையும் வெறுப்பையும் அடிப் படையாகக்கொண்டே அறவாழ்வு அமைகிறது’ என்பதை அறச் சார்பின் தன்மையை விளக்கும் கொள்கையின் (ethical relativity) வாயிலாக இன்று வளர்த்துள்ளார் வெஸ்டர்மார்க். பற்றுதல்கள் (sentiments) பரிணும முறையில் வளர்வதைப்பற்றிய ஆராய்ச்சியை அவர் முழுவதும் பயன்படுத்திக்கொண்டிருக்கிருர். அறத்தால் வரும் நன்மைக்கும், மற்றைப் பயன்களுக்கும் (values) உள்ள ஒப்புமை அறக்கொள்கைபற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு உதவியிருக்கின்றது. பதி னெட்டாம் நூற்ருண்டைச் சார்ந்த அறவுணர்வுக் கொள்கை (moral-sense school) நன்மைக்கும் அழகுக்குமிடையே தோன்றும் ஒப்பு மையைச் சாதாரணமாக எடுத்துக்காட்டியது. பொருளாதார வளர்ச்சி யாலும், கலையின் நன்மையைப்பற்றிய அறிவு வளர்ச்சியாலும் பயனின் இயல்பைப்பற்றிப் பலர் கூர்ந்து ஆராயலானுர்கள். நன்மை என்பதன் தன்மையைப் பொதுப் பயன்களின் அமைப்பை அடிப் படையாகக்கொண்டு கண்டறியலாம் என்பது தற்காலத்து ஆராய்ச்சி யின் போக்காகும். கலைச்செயல்களில் அமைந்த ஆக்கத்துக்கும், நற்செயல்களில் அமைந்த ஆக்கத்துக்கும் ஒற்றுமை உண்டு என்பதை

ஒட்டிய ஆராய்ச்சி, பெர்க்ஸன் (Bergson) போன்றவரால் வளர்ச்சியுறுவதையும் காணலாம்.

5. அறநெறி முறைக் கொள்கைகளின் பகுப்பு முறை (Classification of Theories of The Moral Standard)

அறக் கொள்கைகளைப் பலவகையாகப் பகுக்கலாம். சில பகுப்பு முறைகள் மிகவும் ஒத்திருப்பது காரணமாக நமக்குக் குழப்பமும் ஏற்படலாம்.

அறவியலைத் தனி (சார்பற்ற) அறவியல் (absolute ethics) என்றும், சார்புள்ள அறவியல் (relative ethics) என்றும் வேறுபடுத்தலாம். இப் பிரபஞ்சத்துக்கு ஏற்றது ஒரே அறவியல்தான் என்பதும், இது அழிவற்றது என்பதும், எல்லா வயதுள்ள எல்லா மனிதர்களுக்கும் இது பொருந்தும் என்பதும், மேலும், இது மாறி வரும் சூழ்நிலைக்கும் மாறிக்கொண்டு வரும் கருத்துகளுக்கும் அப்பாற்பட்டு (சார்பற்று), தனித்து விளங்கும் தன்மையை உடையது என்பதும், இந்தத் தனி அறவியலின்பாற் படும். ஆனால், அறநெறி முறைகள் சூழ்நிலைக் கேற்றவகையில் மாறுந்தன்மை வாய்ந்தன என்பதைத்தான் சார்புள்ள அறவியல் எடுத்துக்காட்டுகிறது. உதாரணமாக, நான்கு மனைவிபரைக் கொள்வது, அரேபியாவில் வாழும் நாடோடிக்கு நல்லறமாகத் தெரியலாம். ஆனால், இங்கிலாந்திலுள்ள நகரத்தில் வாழும் ஒருவனுக்கு இது சிறிதும் பொருந்தாது. தனி அறவியல் நெறி முறையில் நம்பிக்கை கொண்டு அதே சமயம் இந்த நெறிமுறைகளைச் சூழ்நிலைக்கேற்றவகையில் சார்புள்ள வகையில் அமைத்துக்கொள்ள விரும்பலாம். உண்மை கூறுவதென்பதை நாம் தனி ஒரு கடமையாகக் கொண்டு, அதே சமயம் தத்துவஞானி ஒருவர் இருவகைப்பட்ட கருத்துகளையும் (சார்பு நிலையிலும், தனி நிலையிலும்) கூறக் கடமைப்பட்டிருக்கிறுர் என்று எண்ணுவதையும், வழக்கறிஞர் ஒருவர் தாம் எவனுக்காக வாதாடுகிருரோ அவனுக்குச் சாதகமான தகவல்களையே எடுத்துரைக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிருர் என்று கொள்வதையும் இதற்கு உதாரணமாகக் கூறலாம்.

அறவியலைப் புறநிலை அறவியல் (objective ethics) என்றும், அகநிலை அறவியல் (subjective ethics) என்றும் பிரிக்கலாம். இந்தப் பிரிவுகள் முன்னர்க் கூறிய தனிநிலை அறவியல்—சார்புள்ள அறவியல் என்னும் பாகுபாட்டுடன் நெருக்கமாக இணைந்தவையாகும். அகநிலை அறவியல் சார்புள்ள அறவியலின்பாற் படும். குறிப்பிட்ட மனிதனின் மன நிலைகளுக் குகந்த வகையில் அற முடிபுகள் மாறும் தன்மை படைத்தன என்று அகநிலை அறவியல் கொள்ளும்.

'நான் இதை உள்ளூற விரும்புகிறேன் ; எனவே, என் செயல் நன்மை பயக்கும்' எனக் கருதுவதை இதற்கு ஓர் உதாரணமாகக் கொள்ளலாம். சார்புள்ள கொள்கையைக் கொண்ட சில அறவியற் கருத்துகள் அகநிலை அறவியலைச் சாராதிருக்கலாம். உதாரணமாக, ஒருவன் தான் பல மனைவியருடன் வாழ்வதை, அவனுடைய பொருளாதார நிலையைக்கொண்டு நாம் நல்லதெனவும், தீயதெனவும் கொள்ள நினைக்கும்போது அங்கே சார்புநிலைக் கொள்கையும் புறநிலைக் கொள்கையும் விரவி நிற்பதைக் காணலாம். ஆனால், தனி நிலை அறநெறி முறைகளைக்கொண்ட அறவியல், புறநிலை அறவியலாகத்தான் இருக்கமுடியும்.

அறவியற் கொள்கைகளை இயற்கை நிலை அல்லது இயற்கை அறவியல் என்றும் (naturalistic ethics) இயற்கையல்லா அறவியல் (non-naturalistic ethics) என்றும் கொள்ளலாம். இயற்கை அறவியல் விஞ்ஞான விளக்கங்களைக் கொண்டு அறக் கொள்கைகளை ஆராய்கிறது. உளவியல் மூலம் அறக் கொள்கைகளை அறிய முற்படும் இயற்கை அறவியல் யாவரும் அறிந்த ஒன்றாகும். நன்மையும் தீமையும் ஒருவனுடைய உளநிலையைப் பொறுத்தவை எனக் கொள்ளும்போது, இயற்கை அறவியல் கொள்கை அகநிலையாகவும் அமையலாம். 'இச் செயலை நான் விரும்புகிறேன்' என்ற காரணத்தால், 'இச் செயல் நன்மை பயப்பது' எனக் கொள்வதை இதற்கு ஓர் உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம். இயற்கையை யொட்டிய (அறவியல்) கொள்கையை ஒரு மனிதனின் உளநிலையைப் பொறுத்து நெறிமுறை மாறாதபோது புறநிலையானதென்று கொள்ளவேண்டும். உதாரணமாக, சாதாரண மகிழ்வுக் கொள்கையை எடுத்துக் கொள்வோம். அதன்படி நேரான செயல் என்றால் மற்றச் செயல்களைவிட மகிழ்ச்சி அல்லது இன்பம் தருவதாகும். இந்த இரண்டு உதாரணங்களிலும், 'எது நல்லது' என்பது உளவியலின் அடிப்படையில் ஆராயப் பெறுகிறது. விருப்பத்தை அடிப்படையாகக் கொள்கிறது, முதலில் கூறிய கொள்கை ; மகிழ்வு அல்லது இன்பம் தரும் வகையைக் கருத்திற் கொள்கிறது, இரண்டாவது கூறிய கொள்கை. எனவே பொதுவாகக் கூறினால் இரண்டுமே இயற்கை அறவியல் கொள்கைகள்தாம். முதற் கொள்கைப்படி 'அ' என்பவர் விரும்பினால் அவரைப் பொறுத்தவரை ஒரு செயலில் சரியாக இருக்கலாம் ; ஆனால், அதே வேளையில் 'ஆ' என்பவர் அதை வெறுக்கும்போது அது தவறாகவே 'அ' என்பவருக்குப் படும். இப்படிப் பார்க்கும்போது இக் கொள்கை அகநிலைச் சார்புடையது என்பது தெரியவரும். இனி, இரண்டாவது கொள்கையைப் பார்ப்போம். ஒரு செயல் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிகுதியான அளவு இன்பம் தருவதாக இருந்தால், அது யாவரும் சரியான செயலெனக்

கொள்ளத் தகுதி உடையதேயாம். இப்படிக் கொள்ளும்போது, புறநிலை அறவியலையொட்டி அமைகிறது இக் கொள்கை. அறநெறி முறை அகநிலையைச் சார்ந்திருந்தால் (தனி மனிதனுடைய விருப்பத் துக்கு ஏற்ப அமைந்தால்) இப் பிரபஞ்சத்துக்கேற்ற, பொதுவான அறநெறி முறைக்கே இடமிராது. அப்போது அறவியல், பெரும் பாலும் உளவியலைச் சார்ந்த விளக்க விஞ்ஞானத்தின் பகுதியாகவே விளங்கும்.

அறவியலை மேலும் இரு வகையாகப் பிரிக்கலாம். அவை உளப் போக்குக் கொள்கைகள் (attitude theories), பயன் விளைக்கும் கொள்கைகள் (consequence theories) எனப்படும். உளப் போக் கென்பது மனிதர்களின் உளப்போக்கையும், பயன் என்பது மனிதர் களின் செயல்களால் விளையும் பயனையும் குறிப்பனவாகும். ஒருவர் விரும்புகின்றார் என்ற காரணத்தால் அச் செயல் நன்மை பயக்கும் எனக் கொள்வதே உளப் போக்குக் கொள்கையாகும். இன்பத்தை விளைவிக்கும் காரணத்தால் ஒரு செயலை நற் செயலெனக் கொள்ளும் மகிழ்வுக் கொள்கையை பயன் விளைக்கும் கொள்கையாகக் கருதலாம். உளப் போக்குக் கொள்கைகள் அகநிலையாகவோ இயற்கை நிலையாகவோ இருக்க வேண்டுமென்பதில்லை. மக்களில் பெரும் பான்மையர் விரும்பும் காரணத்தால் ஒரு செயலை நற்செயல் எனக் கூறுவது புறநிலையின்பாற் படுவதாக இருந்தாலும், இக் கொள்கை இயற்கைநிலைக் கொள்கையாகவே விளங்குகிறது. இறைவன் கட்டளையிட்ட காரணத்தால், ஒரு செயலை நலந்தருஞ் செயலெனக் கொள்வது உளப்போக்குக் கொள்கையின்பாற் படும். ஆனால், இதை இயற்கைநிலைக் கொள்கையென எவ்வாறு கூறமுடியும்? இவ் விரண்டு கொள்கைகளும்—அதாவது, உளப்போக்குக் கொள்கை களும், பயன் விளைக்கும் கொள்கைகளும்—அறவியலில் விளங்கும் பல கொள்கைகளை உள்ளடக்கியவை என்பதற்கில்லை. அற விதியை இயற்கை விதியெனக் கூறும் அறக் கொள்கையை உளப்போக்குக் கொள்கையாகவும் கொள்ள முடியாது; அதைப் பயன் விளைக்கும் கொள்கையாகவும் கொள்ள முடியாது. இயற்கையை உருவகமாகக் கொள்ளும்போதுதான் ஒரு முடிவுக்கு வர இயலும். ஒரு செயல் சரியானதா என்பதை அதன் தன்மையைக் கொண்டும் பயனைக் கொண்டும் அறிய இயலும் என்று கருதுவது சாத்தியமே. அதாவது, பயன் விளைக்கும் கொள்கையிலும் அடங்காத ஏதோ ஒன்றினால் அச் செயல் பாதிக்கப்பெறுகிறது.

அறவியற் கொள்கைகளைப் பேராசிரியர் பிராட் (Professor Broad) நோக்கமில்லாக் கொள்கை (deontological theory) எனவும், நோக்கக் கொள்கை (teleological theory) எனவும் இரு வகையாகப் பகுப்பர். நோக்கமில்லாக் கொள்கைப்படி ஒரு செயலைப்பற்றி நல்லது

என்றும் தீயதென்றும் கூறுவது அச் செயலைப் பொறுத்ததே, அது தரும் பயனைப் பொறுத்ததன்று என்று தெரிகிறது. ஆனால், ஒரு செயல் எங்கு முடிவடைகிறது என்பதும் அதன் பயன் எங்கிருந்து துவங்குகிறது என்பதும் எப்போதும் கூற இயலாத ஒன்றாம். 'நூல் ஒன்றைப் படிக்கும் எனக்கு அதனால் வரும் அறிவு, அந் நூலின் சில பகுதிகளைப் படிப்பதால் மட்டும் ஏற்படுவதா ? அல்லது, முழுமையும் படிப்பதால் விளையுமொன்றா ?' என்பதை உதாரணமாகக் கொள்ள லாம். நோக்கமில்லாக் கொள்கையின் சாதாரண வகைதான் உள்ளுணர்வுக் கொள்கை (intuitionism). இதன்படி நம் உள்ளுணர் வினால்தான் செய்கையை நல்லதெனவும் தீயதெனவும் கொள்கிறோம். இதனால், எல்லா வகை உள்ளுணர்வுக் கொள்கைகளையும் நோக்க மில்லாக் கொள்கையாகக் கொண்டுவிடுவதற்கில்லை. சில கொள்கை களின்படி, செய்கைகளின் பயன்களைப்பற்றியும் நம் உள்ளுணர்வினால் அறிய முடிகிறது. 'பலருக்கும் மிகுதியாக இன்பம் தரும் செயல்களே நற்செயல்கள்' என்பதை நம் உள்ளுணர்வினால் அறிகிறோம். இத்தகைய கொள்கைகளை நோக்கக் கொள்கையைச் சார்ந்தவை எனக் கொள்ளலாம். உள்ளுணர்வைக் கருத்தில் கொள்ளும்போது, அது எவ்வகையில் (சார்பில்லாத) தனி அறநெறி முறைகளையும், சார்புள்ள அறநெறி முறைகளையும் தாவல்லது என்பது உண்மையிலேயே அறவியலிலே ஆராயவேண்டிய ஒன்றாகும். இதனால் (சார்பற்ற) தனி உள்ளுணர்வுக் கொள்கை என்றும், சார்புடைய உள்ளுணர்வுக் கொள்கை என்றும் இரு கொள்கைகளை நாம் அறிய இடமிருக்கிறது. மேலும், உள்ளுணர்வு என்பதை நம் மனச்சான்று இடும் இரகசிய ஆணையா, அறநெறி ஆராய்ச்சியாளர்கள் மற்றை வழிகள்மூலம் அவற்றைப் பகுத்துணர முடியுமா என்ற கேள்வி எழலாம். உள் ளுணர்வுக் கொள்கையைப் பின்பற்றும் அறவுணர்வுக் கொள்கை யினரில் சிலர், 'மிகுதியான மக்களுக்கு மிகுதியான இன்பத்தைக் கொடுக்கும் செயலைத்தான், திமையற்ற அறவுணர்வு நேர்மையான தெனக் கொண்டது' என்றனர். இப்படிப் பார்க்கும்போது, நோக்க மில்லாத கொள்கைபோல் தோன்றிய ஒன்று, நோக்கக் கொள்கையாக இருப்பது நம் ஆராய்ச்சிமூலம் தெளிவாகிறது. உள்ளுணர்வு பற்றிய கொள்கைகளை நாம் ஏழாவது அதிகாரத்தில் ஆராய்வோம். 'நோக்கமில்லாத கொள்கையில்' பலவகைகள் உள்ளன. ஒரு செயல் சரியானது அல்லது நேர்மையானது என்றால் ஏதாவது விதியை (law) அது சார்ந்திருக்கவேண்டும் எனக் கொள்வது இந்தக் கொள்கை களுக்குள்ளே பொதுவாக வழங்கும் ஒன்றாகும். இந்த விதி இறைவன் தந்த விதியாகவோ சமுதாய விதியாகவோ, மனச்சான் றினால் கிட்டும் விதியாகவோ இயற்கை விதியாகவோ, அளவையை (logic) யொட்டியமைந்த விதியாகவோ, பரிணாம வளர்ச்சியைப்பற்றிய விதியாகவோ, இருக்கலாம். இங்கு விதியென்பது தெளிவற்ற

நிலையில் வழங்குகிறது. விதியை அறநெறியாகக் கொள்ளும் 'நோக்க மில்லாக் கொள்கை'களை எட்டாவது அதிகாரத்தில் கவனிப்போம். 'நோக்கமில்லாக் கொள்கை' எனவும், 'நோக்கக் கொள்கை' எனவும் பிரிப்பதால் எல்லா அறவழிக் கொள்கைகளையும் நாம் கருத்தில் கொள்ள முடியுமா? புறநிலைக் கொள்கைகளைமட்டுமே கருத்தில் கொள்ள முடியுமா? என்றெல்லாம் வினு எழுப்பி வாதிக்கலாம். அகநிலைக் கொள்கைகளை இவற்றுடன் சேர்த்தால் அவை 'நோக்க மில்லாக் கொள்கை'க்குட்பட்டுவிடும். ஆனுலும், 'நோக்கமில்லாக் கொள்கை'களைப் புறநிலைக் கொள்கைகளாகக் கொள்வதே நலமாகும். 'நோக்கக் கொள்கைகள்', கடைசியில் பகுத்துக் காட்டிய 'பயன் முதற் கொள்கை'களை ஒத்திருக்கின்றன.

இக் கொள்கையின்படி, ஒரு செய்கையின் நன்மை தீமைகள் அவற்றின் பயன்களைப் பொறுத்திருக்கின்றன. மகிழ்வுக் கொள் கையைச் சாதாரணமாக, 'நோக்கக் கொள்கை' வகையைச் சார்ந்த தெனலாம். இக் கொள்கைப்படி, ஒரு செயலின் நன்மையும் தீமையும், அது தரும் இன்பத்தையும் துன்பத்தையும் பொறுத்தவையாகும். மகிழ்வுக் கொள்கை வகையைச் சார்ந்த, பயனையே முக்கியமாகக் கொண்ட 'பயன்முதற் கொள்கை' (Utilitarianism) முன்பு அற வியலில் பெருத்த விவாதத்துக்குக் காரணமாக விளங்கியது. ஆனுல், இன்று 'நோக்கக் கொள்கை'யைக் கடைப்பிடிப்பவரில் பெரும்பாலோர், ஒரு செய்கையை நல்லது தீயது என்று அறுதியிடுவது இன்ப—துன்பத்தைத் தவிர இன்னும் பல விளைவுகளையும் (consequences) பொறுத்தே அமையும் என்கிருர்கள். நோக்கக் கொள்கை அடிப்படை யில் தோன்றும் இன்பக் கொள்கைகளை ஒன்பதாவது அதிகாரத்தில் ஆராய்வோம். மனிதனுக்கு நிறைவைத் (perfection) தரும் பயனைப் பற்றிய கொள்கைகளைப் பதினோராம் அதிகாரத்திலும், நம் செயலின் விளைவுகளைப் பயனடிப்படையில் பன்னிரண்டாம் அதிகாரத்திலும் ஆராய்வோம். ஆனுலும், 'நோக்கமில்லாக் கொள்கை'யினர் பயனைப் பற்றிக் கொள்ளும் கருத்தையும் இங்கு ஆராயவேண்டியதுதான். மொத்தத்தில் 'நோக்கக் கொள்கை'களைச் சார்ந்த பரிணுமக் கொள்கை களைப் பத்தாவது அதிகாரத்தில் கவனிப்போம். இந்தக் கொள்கைகள் பரிணும வளர்ச்சியைப் பெருக்குவதால் ஏற்படும் விளைவைப்பற்றி ஆராய்கின்றன. 'விளைவைக் கொண்டுதான் ஒரு செயலை நற் செயலெனக் கொள்ளலாம்' என்று இவற்றில் பெரும்பாலான கருத் துகள் எடுத்துரைக்கின்றன; பின்னுல் போகப்போக 'நோக்க மில்லாத கொள்கை'யையும், 'நோக்கக் கொள்கை'யையும் இணைக்க முடியும் என்பதை இந்த நூலில் பல இடங்களில் காணலாம். அறவிதியை இயற்கையின் விதியாகக் கொள்ளும்போது சில இயற்கை விதிகள் விளைவை மட்டுமன்றிச் சரியானபடி வகுப்பதையும், வேறு

சில இயற்கை விதிகள் இன்ன விளைவை நாடவேண்டும் என்பதை உணர்த்துவதையும் காணலாம். பயனைப் (value) பற்றிக் கருதும் போது, சில செயல்கள் தாமாகவே பயனுள்ளனவாக அமைவதையும் வேறு சில, அவை தரும் விளைவுகளைக்கொண்டு பயனுள்ளனவாக அமைவதையும் காணலாம். இப்படி அறவியல் கொள்கைகளைப் பல வகைகளாகப் பகுத்துக்கொள்வது நம் ஆராய்ச்சிக்குப் பயன்படுவதற்காகவேண்டி நாமாக அமைத்துக்கொண்ட பாகுபாடுதான் என்பது நினைவில் இருக்கவேண்டும்.

6. அறநெறியைக் காட்டும் சில கொள்கைகள்:

சார்புநிலைக் கொள்கைகள்
அகநிலைக் கொள்கைகள்
இயற்கைநிலைக் கொள்கைகள்

(Relative, Subjective and Naturalistic Theories of the Moral Standard)

1. சார்பற்ற (தனிநிலை) அறவியலும், சார்பு அறவியலும் (**Absolute and Relative Ethics**)

ஒவ்வொரு விஞ்ஞானமும் பல பொதுவான கருத்துகளைக் (universal statements) கொண்டது. அறவியலை விஞ்ஞானமாகக் கொள்ளும்போது, அதில் காணும் முடிபுகள் (moral judgements) தனி மனிதனுக்குமட்டும் பொருந்தாமல், எல்லா மனிதர்களுக்குமோ, குறிப்பிட்ட ஒரு கூட்டத்தினருக்கோ பொருத்தமாக விளங்க வேண்டும். சார்புநிலைக் கொள்கையை யொட்டிய அறவியல் கருத்தின்படி, எல்லா மனிதர்களுக்கும் பொருத்தமான ஒரே வகை அற விதிகள் இல்லையெனக் கொள்ளலாம். சார்புநிலைக் கொள்கையிலும் ஒருசில வகைகள் குறிப்பிட்ட குழுவினருக்கோ, கூட்டத்தினருக்கோ பொது நெறிமுறையாக விளங்குவதும் உண்டு. சில வகைத் தீவிரச் சார்புநிலைக் கொள்கைகளின்படி, நல்லது என்பது தனி மனிதனது விவகாரமாகும்; எனவே, பொது நெறிமுறையென எதையும் கொள்ள வழியில்லை என்ருகிறது. ஆனால், (சார்பற்ற) தனிநிலைக் கொள்கைப்படி மாற்ற, மற்ற பொதுவான அறநெறி முறைகள் உள்ளன என்று தெரிகிறது. இந்த (சார்பில்லாத) தனி அறவியல் (absolute ethics) வாதத்தைச் சார்பு அறவியல் (relative ethics) எதிர்க்கிறது. அவ் வெதிர்ப்புகளைக் கீழ்வருமாறு குறிப்பிடலாம்:

(அ) உண்மையிலே பெருமைவாய்ந்த பல்வேறு வகை அற நெறி முறைகள் முன் காலத்திலு மிருந்தன; இக் காலத்தும் இருந்து

வருகின்றன. இவற்றில் ஒரு நெறிமுறையைமட்டும் மற்ற வற்றைவிட மிக நல்லதெனக் கொள்வதென்பது நாம் விரும்பும் ஒன்றைப்பற்றி ஒருதலைச் சார்பாகப் பேசுவதாகத்தான் ஆகும். பதினேழாம் நூற்ருண்டில் மானத்தையே பெரிதாக மதிக்கும் இருவ ருக்கிடையே ஏற்படும் வழக்கைத் தீர்க்க, மற்போரையோ, வாட் போரையோ நன்னெறியாகக் கொண்டனர். ஆனல், இந்த நெறியை இக் காலத்தில் எங்கும் தவருனது என்றே கொள்கின்றனர். உடன் கட்டையேறும் சதியைப் புண்ணியச் செயல் புரிவதாகவே இந்துக்கள் முன்பெல்லாம் கருதி வந்தனர். ஆனல், ஆங்கிலேயர்களுக்கு இது தீய வழக்கமாகத் தென்பட்டது. இந்த வாதத்திற்கு எதிராக 'எங்கு முள்ள மக்களின் அற வழக்கங்கள் நாம் முன் நினைத்ததுபோல் அவ்வளவு வேறுபாடுடையன அல்ல' என்று மானிட நூல் வல்லுநர் (anthropologists) கூறுவர். உதாரணமாக, ஒருவன் ஒரு மனைவியைக் கொள்ளவேண்டுமா, நான்கு மனைவியரைக் கொள்ள வேண்டுமா என்ற நிலையில் அறக் கோட்பாடுகளின்படி வேறுபாடுகள் தென்படலாம். ஆனல், எவனும் எவனையும் எப்போதும் அடைந்து விட முடியாது என்ற வகையில் அறக் கோட்பாடுகள் ஒன்ருகவே அமைகின்றன. மேலும், பொய் பேசுவதையும், இப்படிப் பல மனைவியரை மணப்பதையும் ஒப்பிட்டு, பொய் பேசுவது, இப்படி மணப்பதைவிடத் தீமைக் குறைவானது என்ற நிலையில் அறக்கோட் பாடுகளில் மாறுதல் இருப்பதைக் காணலாம். ஆனல், சாதாரணமாக, உண்மை பேசுவது நன்மையான செயல் என்பதை எல்லாரும் ஏற்பார்கள். வேறுபடுவதற்குக் காரணமென்ன? இதை விளக்கும் போதுதான் இந்த வேறுபட்ட கருத்துகள் முடிவான அறக் கருத் துகள் அல்ல என்பதும், இக் கருத்துகளைச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ற வகையில் அமைக்க முற்படும்போதுதான் வேறுபாடுகள் ஏற்படு கின்றன என்பதும் தெரியும். கற்பு அல்லது தூய ஒழுக்கம் என்பதை எடுத்துக்கொண்டால் அதுபற்றி பிரம்மசர்ய விரதத்தைக் கடைப் பிடிக்கும் துறவிகளின் முறைமைக்கும், இல்லறத்தான் கொள்ளும் முறைமைக்கும் வேறுபாடு உண்டு என்பது தெரியும். மானம் பெரிதென்ற உணர்வு (honour), அன்று மற்போர் காலத்தில் விளங் கியதுபோலத்தான் இன்றும் விளங்குகிறது. இதேபோன்றுதான் மனைவியிடம் காட்டும் அன்பும்! அன்று உடன்கட்டை அல்லது சதி (Sati) போன்ற வழக்குகள் இருந்தபோது அமைந்த அதே அன்பு இன்றும் இருக்கத்தான் இருக்கிறது. ஆனலும், நன்மை பயக்கும் நெறிமுறைகளை விளக்கும் அல்லது விளங்க வைக்கும் வகையிலேதான் இவ் வேறுபாடுகள் அமைகின்றன. வேறுபாடுகளுடன் விளங்கும் அறவிதிகளின் ஒருமைப்பாடு புலனகாதபடி அமையும். சில அமிசங்களை (factors) இங்குக் குறிப்பிடலாம்.

(i) செய்கையைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, ஒரே பெயருள்ள செய்கை வெவ்வேறு காலங்களில், வெவ்வேறு அறப் பண்புடன் விளங்கியிருக்கிறது. எனவே, அவற்றை அவற்றில் அடங்கி யிருக்கும் அறக் கருத்து மாறுபடாதவாறு வெவ்வேருகவே கொள்ளலாம். உதாரணமாக, அடிமைத்தனம்பற்றி முதல் நூற் ருண்டில் ரோமாபுரியில் இருந்த கிறிஸ்துவப் பெரியாரான செயின்ட் பால் (St. Paul) அறிந்திருந்ததற்கும் 19ஆம் நூற்ருண்டில் ஆப் பிரிக்காவில் லிவிங்ஸ்டன் (Livingstone) அறிந்திருந்ததற்கும் வேறு பாடுண்டு.

(ii) சில உண்மைகளைப்பற்றிய—குறிப்பாக ஒரு செயலின் விளைவுபற்றிய—மாறுபட்ட அற முடிபுக்குக் காரணம் அவ் வுண்மை பற்றிய கருத்து வேறுபாடாக இருக்கலாம். நாம் கொள்ளும் வேறுபட்ட அறநெறி முறைகள் இந்த வேறுபாட்டுக்குக் காரணமாகா மலும் இருக்கலாம். அமெரிக்காவில் மதுவிலக்கு ஏற்பட்டபோது, அதை ஆதரித்தவர்களும், எதிர்த்தவர்களும் தங்கள் அறநெறி முறையில் வேறுபட்டதாகச் சிலர் கூறினர். வேறு சிலர், மக்களின் சாதாரணக் கருத்துவேறுபாடுதான் இது எனக் கூறினர். மேலும், மதுவிலக்கைப்பற்றியுள்ள எல்லா உண்மைகளையும் இந்த இரு சாராருக்கும் அறிவித்திருந்தால் இத்தகைய வேறுபாடு வரவே வழியில்லை எனவும் கொண்டனர். மற்றும் சிலர் தற்காலத்தில் விளங்கும் அற விதிகளை, முடிந்த அற வழிகளாகக் கொள்வதை, (சார்பற்ற) தனிநிலைக் கொள்கையினர் விரும்பவில்லை யென்பதையும் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். உலகத்தில் விளங்கும் அற விதிக ளெல்லாம், நிறைவுள்ள—மாற்றமில்லா—ஒரே அற விதியைவிட நிறைவற்றனவே என இவர்கள் கூறுவர்; உலக அற விதிகள் நிறைவற்றன என்ற காரணத்தால், அவற்றுள் வேறுபடலாம் எனக் கொள்வர். இப்படியெல்லாம் பார்க்கும்போது மக்களின் அறவிதிகள் பலவாக வேறுபட்டுக் காட்சியளித்தாலும், (சார்பற்ற) தனிநிலை அற விதி (absolute moral code) ஒன்ருகத்தான் விளங்க முடியும்.

(ஆ) அறவழி முடிபு நமது மனவெழுச்சியைப் (emotion) பொறுத்தது எனக் கொள்வதால் சார்பு அறவியல் வலுவடைகிறது. ஒரே சூழ்நிலையில் இருக்கும் மனிதனிடம் இந்த மனவெழுச்சி மாறிக் கொண்டேயிருக்கிறது. மேலும், ஒரே சூழ்நிலையில் இருக்கும் பலரிடம், இது பல வகையாகக் காட்சியளிக்கிறது. அறக் கருத் துகள் மனவெழுச்சிகளினின்றே தோன்றுகின்றன என்பர் வெஸ்டர் மார்க் (Westermarck)[1]; இதைப்பற்றி விவாதிக்கத் தேவையில்லை எனக் கொள்ளலாம். அறவிதியால் நாம் எதிர்ப்பைக் காட்டும்போது,

[1] Westermarck: Ethical Relativity, P. 60.

அதற்கொத்த மனவெழுச்சியைக் கொள்வது இன்றும் உண்மைதான்! மேலும், நாம் மற்றவர்களிடம் கோபப்படும்போது அவர்களுடைய தீய செய்கைகளைக் கண்டிக்கிறோம். உண்மையிலேயே அவர்கள் தீய செய்கைகளில் ஈடுபட்டிருக்கலாம்; அவை உண்மையிலேயே தீயனவாக இருக்கலாம். ஆனால், இங்கு ஒன்றைப்பற்றிக் குறிப்பிட வேண்டும். நாம் கோபப்பட்டதால்தான் மற்றவர்களுடைய தீய செயல்களைப்பற்றி எடுத்துக் கூறினோம். இந்த மனவெழுச்சியாலே தான், நம் உள்ளத்தில் குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலை உருவாகிறது. உள்ளத்தில் இச் சூழ்நிலை இல்லாதபோது நாம் அறவழி முடிபுகளைக் கூற இயலாது. ஒரு செய்கையைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, இத்தகைய மனவெழுச்சியால் ஏற்படும் அறவகை இசைவு (moral approval) இல்லாதிருந்தால், அச் செயலை நல்லதெனக் கொள்ளல் உளவியலின்படி இயலாததாகிவிடும். மூச்சு விடுவதை உளவியலின்படி அறநெறி முறைபற்றி முடிபுக்கு வருவதற்குரிய முக்கியமான நிலையாகக் கொள்வர் டாக்டர் இயுங் (Dr. A. C. Ewing) என்பார். இதனால் அறவழி முடிபுகளெல்லாம் மூச்சு விடுவதுபற்றியவை என ஒருவரும் கொள்ளார். இதேபோன்று அற முடிபுகளையும், மனவெழுச்சிகளைப்பற்றிய முடிபெனக் கொள்ளமாட்டோம். மனவெழுச்சிகள் மாறிக்கொண்டேயிருப்பவை. ஆனால், அறவழி முடிபுகள் அங்ஙனமில்லையென்பது தெளிவு.

(இ) 'லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக்' கொள்கையினர் அல்லது அளவைவழி நேர்முகக் கொள்கையினர் (logical positivists) அற வாழ்வு முடிபுகள் தனித்து நிற்பவை அல்ல—அதாவது, சார் பற்றவை அல்ல—எனக் கூறுவர். இவர்களின் கருத்துப்படி அற முடிபை, முடிபாகவே கொள்ள முடியாதென்றும், எனவே, அதை விஞ்ஞான வகைப் பொது முடிபாகக் கொள்வது சிறிதும் பொருந்தா தெனவும் கூறுவர். முடிபைப்பற்றி அவர்கள் கூறுவது உற்று நோக்கத்தக்கது: ஒரு முடிபு பொருத்தமானதென்றால் அதில் வரும் சொற்கள் நம் புலன்கள் உணரும் அனுபவத்தையொட்டி அமைந்த பொருள்களைக் குறிப்பிடுவனவாக இருக்க வேண்டும்; அல்லது 'பகுத்து ஆராயும்போது அவை நம் புலன்கள் உணரும் விதத்தில் அமையவேண்டும்' என்பது லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக் (அளவை வழி நேர்முக) கொள்கையினரின் கருத்தாகும். மேலும், இப்படித்தான் இருக்கவேண்டுமென்று (ought) கூறுவது, ஆராய்ச்சிக்கு உகந்த தன்று என்பதும் அவர்கள் கருத்தாகும். இது உண்மையாக இருக் கலாம் என்று தோன்றுகிறது. இப்படிப் பார்க்கும்போது, அறவழி முடிபுகள் முடிபுகளேயல்ல எனலாம்; அவை கட்டளைகளாகவோ, விருப்பங்களாகவோ, நமது உள எழுச்சியால் விளையும் சொற்க ளாகவோதாம் விளங்க முடியும். இவற்றைப்பற்றியெல்லாம் அடுத்த

அதிகாரத்தில் அகநிலைக்கொள்கைகளைப்பற்றி ஆராயும்போது கவனிப்போம். ஆனால், ஒன்றைமட்டும் இங்கே குறிப்பிட்டால் போதும். லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக் (அளவை வழி நேர்முகக்) கொள்கைதான் அறிவுக்கொத்த ஒரே கொள்கை என்பதில்லை. தன்மையிலும், தெளிவிலும் பொதுமை விஞ்ஞான முடிபினின்றும் அறவழி முடிபுகள் வேறுபட்டவை என்று லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக் (அளவை வழி நேர்முகக்) கருத்தினர் கூறுவதைப் பல தத்துவ அறிஞர்களும் ஒப்புக்கொள்வர்; ஆனால் இந்த, அறிஞர்கள் அற முடிபுகளில் காணப்பெறும் பொதுமை நிலையும், வரையறையற்ற (unconditional) நிலையும் ஒரு விதத்தில் தனியானவை, அதாவது புலன்கள் நுகரும் பொருள்களைப்பற்றிக் கூறும் முடிபுகளைப் போலவன்றி மாறுபட்டவை என்பர்.

(ஈ) (சார்பற்ற) தனிநிலை அறவியலைக் கொள்வோர் தம் அடிப்படையைப்பற்றிப் பல்வேறு வகைகளாகக் கூறுவதைச் சார்புக் கொள்கையுள்ளோர் தமக்குச் சாதகமாகக் காட்டுவர். இயேசுநாதர் மூலம் இறைவன் வெளிப்படுத்திய உண்மைகளை (Christian revelation) அறவழியின் அடிப்படையாகக் கொண்ட காலத்தில் சார்பு அறவியலைப்பற்றி எவரும் எண்ணவில்லை. பகுத்து ஆராய்ந்து உண்மையை அறியலாம் என்று பொதுவாக ஒரு நம்பிக்கை இருந்து வந்தது. ஆனால், இக் காலத்தை அவ்வாறு கொள்ள வகையில்லை. ஒரே சமயத்தையோ அல்லது ஒரே அடிப்படைக் கொள்கையையோ கொண்ட அறவழியை மக்கள் ஏற்றிராத காரணத்தால், அறவியல் என்பது சார்புடைய ஒன்று என்ற கருத்து பரந்து விளங்குகிறது. அறவியல் தத்துவ அறிஞர்களுக்குள் ஒற்றுமை இல்லாதிருப்பதைப் பற்றிச் சார்பு அறவியல் கொள்கையினர் கூறுவது உண்மையே என்றாலும் அவர்களுக்குள் தென்படும் வேறுபாடுகள் எப்போதுமே நீடித்து நிற்கும் என்பதற்கு எவ்வகை ஆதாரமும் இல்லை.

(சார்பற்ற) தனி அறவியல் என்பது இயலாத ஒன்று எனக் கொள்வதால் வரும் விளைவுகளை அறிவுள்ள மனிதன் எவனும் ஏற்றுக் கொள்ள மாட்டான். (அ) செயல்களைப்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது நாம் கடைப்பிடிக்கும் அறவிதியைக் கொண்டுமட்டுமே அப்படித் தீர்மானிப்பதில்லை. ஒரு விதி மற்ற விதியைவிட நல்லது என்ற முறையில் சீர்தூக்கிப் பார்க்கிறோம். பசிபிக் தீவுகளில், மனிதனைத் தின்று வாழும் மக்கள் தமதெனக்கொண்ட அறவிதிகளைவிடப் பழங்கால இஸ்ரேல் மக்களின் அறவிதி நல்லதெனக் கூறுவதை ஓர் உதாரணமாகக் கொள்ளலாம். இரண்டு வகையான விதிகளை ஆராய்ந்து நம் முடிபைக் கூறும்போது, (சார்பற்ற) தனி அறவிதி இல்லாதபோது எத்தகைய முடிபையும் நாம் கைக்கொள்ள முடியாது எனலாம். சார்பு அறவியற் கருத்துக் கொண்டவர்கள், 'அறவிதிகளைப்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது, நாம் எந்த அறவிதிகளைக்

கொள்கிறேமோ அது போன்ற அறவிதிகளையே மற்றை அறவிதிகளைவிடச் சிறந்தவை எனக் கொள்கிறேம்' என்பர். இப்படிக் கூறுவது சரியன்று. இதனல் ஒருதலைச் சார்பாக நாம் விரும்பும் வகையில் அறவிதிகளைக் கொள்ள நேர்ந்துவிடுகிறது. ஒருசிலர் தங்களுக்கென்று அமைந்த விதிகளைவிட மற்றவர்களின் விதிகளையே ஏற்க விரும்புவர்; விருப்புவெறுப்புக்களாக நேருமே என்று சிலர் கேட்கலாம். ஆனல், ஒன்றுமட்டும் நிச்சயம். நன்குயர்ந்த நாகரிகம் படைத்த ரோமாபுரி வாசிகளான ஸ்டாயிக்ஸ் (Stoics) கிறிஸ்துவர்கள் போன்றவர்கள்கொண்ட அறவிதிக்கும், சண்டையிட்டுக் கொன்று வாழும் மக்களின் அற விதிக்கும் (இவர்கள் செய்கையை மறமாகக் கொள்வர் அல்லது, அறத்தின் கீழ் நிலையை உணர்த்துவதாகவும் கொள்வர்) ஏற்றத்தாழ்வு இல்லையெனக் கொள்வதை யாரேனும் நம்பமுடியுமா ?

(ஆ) ஒரு விதி மற்றை விதிகளைவிடச் சிறந்தது எனக் கூற வாய்ப்பில்லாதபோது அறத்தின் வளர்ச்சி (moral progress) பற்றியோ அதன் தாழ்வைப்பற்றியோ கூடக் கூற இயலாது போய் விடும். ஆயினும், தற்காலத்தில் பொதுவாக அமைந்த கருத்துக்கு இது முரணுகும்.

(இ) அற விதிகளில் ஒன்றைவிட ஒன்று சிறந்தது என்று கொள்ளாதபோது, அற முன்னேற்றம் என்பது இல்லாதுபோவதால் அறவிதி பற்றிய முயற்சிகளுக்கே மதிப்பு இராதுபோகிறது. ஆனல், சார்புநிலைக் கொள்கையினர் இதை ஒப்புக்கொள்ள மறுப்பர்; ஒருவன் தான் அல்லது தன் சமுதாயம் கொள்ளும் அறவிதிகளையே உண்மையெனக் கொண்டு அதன்படி நிற்றல் வேண்டுமென அவர் கொள்வர்.

(ஈ) அளவை அடிப்படையில் சார்புக் கொள்கை தரும்முடிவை நாம் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். எந்த மனிதனும் மற்றைய மனிதர்களைவிட நல்லவனுக முடியாதென்பதும், தன் செய்கைகளையும், ஒழுக்கத்தையும் வரையறுக்கத்தக்க அறவிதியை, ஒவ்வொரு மனிதனும் கொண்டுள்ளான் என்பதும் இவர்களது கூற்று. ஆகவே, இவர்கள் கருத்துப்படி ஓர் அறவிதி மற்றைய அறவிதி போலவே நலமுள்ளதாக இருக்குமானல், சமுதாயத்திடம் அன்பு செலுத்தி அதற்குத் தொண்டு புரிபவனைவிட அதைத் தன் நலனுக்குப் பயன்படுத்துபவன் அற நிலையில் தாழ்ந்தவனல்லன் என்று ஆகிவிடுகிறது.

ஆனல், பெரும்பான்மையான சார்புநிலைக் கொள்கையினர் இது தங்களை மட்டந்தட்டும் முறையில் அமைந்த நேர்மையற்ற வாதம் என்பார்கள். இதற்கும் காரணம் உண்டு. (சார்பற்ற) தனிநிலை

அறவியலின்பாற்பட்ட விதிகளை அவர்கள் இல்லையெனக் கொண்டாலும், தனித்த மக்கட் சமுதாயத்திற்கு ஏற்ற பொது விதிகளை அல்லது பொது நெறிமுறைகளை அவர்கள் ஒப்புக்கொள்கிறார்கள். ஆனாலும் இப்போது பல வினாக்கள் எழ இடம் உண்டாகிறது. இச் சமுதாயத்தின் வரையறைதான் என்ன? இச் சமுதாயத்துக்குப் பொறுத்தமுறும் அறநெறி முறைகளை அமைக்கும்போது, தனிப்பட்ட ஒவ்வொருவனும் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க வகையில் அறநெறி முறைகளை ஏன் அமைக்க இயலாது? இவைபோன்ற வினாக்களுக்குச் சார்புநிலைக் கொள்கையினர் விளக்கம் தரவில்லை. விளக்கம் தர முயன்றிருந்தால் நெறிமுறை என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லாமற் போய்விடும். ஆனால், அவர்கள் 'சாதாரணமாக மக்கள் கடைப்பிடிக்கும் அறவிதியைத் (சார்பற்றது) தானாகவே அமைந்தது, முடிவான நன்மை, தீமை இரண்டையும் பகுத்து உணர்த்த வல்ல முழுமையான (absolute) கோட்பாடு, எனக்கொள்வது முடியாத காரியம்' என்பதுமட்டும் உண்மையே. சாதாரணமாக அமைந்த அறவிதிகள், குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலைக்கொத்த வகையில் இந்தக் கோட்பாடுகளை நாம் அமைத்துக் கொள்வதற்காகப் பயன்படுவனவே; முடிந்த முடிபாகக் கொண்ட கோட்பாடுகளைக்கூட நாம் நிறைவுற அறிந்துவிட்டதாகவோ, இன்றுள்ள அறவிதிகளில் அவை முற்றும் பொருத்தமாக அமைந்திருப்பதாகவோ கொள்வதற்கில்லை.

2. அகநிலை என்னும் நெறி முறை. (The Standard as Subjective)

சார்புநிலை அறவியலின் சாதாரண வகையாக அகநிலை அறவியல் அமைவதால் அதைத் தனியாக ஆராயவேண்டும். அகநிலைக்குப் (subjectivism) பலரும் பலவகையாகப் பொருள் கொள்வர். சிலர் இதை எல்லா உளப் பாங்குக் கொள்கைகளை (attitude theories) யும் குறிப்பதாகக் கொள்வர்; மேலும், இதனால் எல்லாச் சார்புநிலைக் கொள்கைகளையும் இதனுள் அடங்கியதாகக் கருதலாம். ஆயினும், இச் சொல்லைச் சென்ற அதிகாரத்திற் கூறிய இருவகைத் தன்மைகளையும் கொண்ட கொள்கைகளைக் குறிப்பிடவே இங்கே பயன்படுத்துவோம். அத் தன்மைகளாவன: (i) 'ஒரு செய்கை நல்லதெனக் கொள்ளுதல் அதைச் செய்யும் மனிதனிடம் அதற்கேற்ற மன நிலையைப் பொறுத்தது' என்னும் கருத்து; (ii) 'இந்த மன நிலை, ஒரே மனிதனிடமும், மனிதருக்கு மனிதரும் வேறுபடுகிறது. ஒரு செயலை ஒரு வேளை நல்லது என்றும், இன்னொரு வேளையில் தீயதென்றும், வேறொரு வேளையில் நல்லது—தீயது என இரண்டும் கொண்டது என்றும் கொள்ளலாம்' என்ற கருத்து. ஒரு செயலை நல்லது என்று நான் கூறுவதாக வைத்துக் கொள்வோம்: அதன் பொருள் என்னவென்றால், நான் அச் செய்கையை விரும்புகிறேன்

என்பதாகும். இதைத்தான் சாதாரண அகநிலைக் கொள்கை கூறுகிறது. இங்கே இரண்டு பொருள்களுக்குள் குழப்பம் ஏற்படுவதாக மெயினங் (Meinong) என்பவர் கூறுகிறார்.[1] ஒரு முடிபு (judgement) ஒரே வேளையில், மனத்தின் நிலையையும் (state of mind), அம் மனநிலை குறிப்பிடும் பொருளையும் (object of the state of mind) விளக்குகிறது. 'இந்த மனிதன் தூக்குப் போட்டுச் சாகடிக்கத் தகுதியுள்ளவன்' என்னும்போது நான் என்னுடைய மனநிலையைத்தான் அப்படியே கூறுகிறேன். என் மனநிலை எப்படியிருந்தாலும்சரி, அப்போது நான் சொல்வது உண்மையாகவும் தவறாகவும் இருக்கலாம். இந்தச் செய்கை நல்ல செய்கை என்னும்போது நான் அறநெறியையொட்டி அதை ஆதரித்து என் (கருத்தை) மனநிலையை வெளியிடுகிறேன், என்றே கொள்ளவேண்டும். இந்த நிலையைத்தான் அகநிலைக் கொள்கையினர் வலியுறுத்துகிறார்கள். ஆனால் இங்கே வேறொன்றைக் குறிப்பிடுவதும் தேவையாகும். இந்த முடிபு உண்மையில் பொருந்துமா என்பதுதான் அது. இந்த முடிபின் கருத்து என்ன என்பது முக்கியமன்று; இஃது எதைக் குறிப்பிடுகிறது என்பதே நமக்கு வேண்டியது. இதைத்தான் புறநிலை வழியாக நாம் ஏற்றுக்கொள்ள வகை செய்யவேண்டும். (இஃது ஒரு மனநிலையைத் தெரிவிக்கிறது என்பது நாம் அறிந்ததே!) விருப்பு, உடன்பாடு முதலியவற்றைக்கொண்டு உளவியல் அடிப்படையில் அறக் கருத்துகளை வரையறுக்கும் காரணத்தால், எல்லா அகநிலைக் கொள்கைகளையும் இயற்கைநிலைக் கொள்கைகளெனக் கொள்ளலாம். நல்லது, தீயது முதலியவற்றை மனநிலைகளால் அறிகின்ற காரணத்தால், அகநிலைக் கொள்கைகள் மனிதனுக்கு மனிதன் வேறுபடுகின்றன. பெரும்பாலும், அற முடிபைத் தீர்மானிக்கும் மனிதனுடைய மனநிலைகளைப் பொறுத்து இந்தக் கொள்கை அமைவதால் 'அகநிலை' (subjectivism) எனவும் இக் கொள்கையைக் கொள்வர்; சில வேளைகளில் இம் மனநிலைகளைக்கொண்டு செயல் புரிபவனையும் இது குறிக்கும். 'அது நல்ல செய்கை' என ஒருவன் நினைக்கும்போது அது அவனுக்குப் புறநிலையிலும் நல்லதாகவே அமைந்து அதை அவன் செய்வது நல்லது என்றாகிறது. அல்லது வேறொருவருடைய மனநிலை காரணமாகவும் அவன் அம் முடிபுக்கு வரலாம். உதாரணமாக, பாவமன்னிப்புக்காக அவன் நாடிச் செல்லும் குருவின் மனநிலையைப் பொறுத்தும் இஃது அமையலாம்.

தாம் அகநிலையாகக் கொள்ளும் மூவகைக் கொள்கைகளை டாக்டர் இயுங் இவ்வாறு பகுத்திருக்கிறார்.[2]

[1] J. N. Findlay: Meinong's Theory of Objects, p. 28.

[2] A. C. Ewing: Subjectivism and Naturalism in Ethics: Mind, Vol. LIII, p. 120.

(அ) அறவழி முடிபு, அவற்றைத் தீர்மானிக்கும் மனிதனின் மனநிலையைப் பொறுத்தது. முன்னர்க் குறிப்பிட்ட உதாரணத்தையே இப்போதும் கொள்ளலாம். 'இச் செய்கை நல்லது' என்பதன் பொருள் 'நான் இச் செய்கையை விரும்புகிறேன்' என்பதாகும்.

(ஆ) அறவழி முடிபுகள் முடிபுகளே ஆகா. அவை கட்டளைகளாகவும் மனவெழுச்சியையும், விருப்பத்தையும் குறிப்பனவாகவுமே அமைகின்றன. 'இது நற்செயலாகும்' என்பதை அச் செயலைச் செய்ய வகைசெய்யும் கட்டளையாகவே கொள்ளவேண்டும்.

(இ) அற முடிபுகள் என்பவை தவறுனவையே; அல்லது அவற்றை உண்மைகள் என நிரூபிக்க முடியாது எனவும் கொள்ளலாம்.

(அ) அற முடிபிலிருந்து தெரிவது என்னவென்றுல், அதைத் தீர்மானிப்பவன் சில உணர்ச்சிகளைக் கொள்வதாக அல்லது கொள்ளப் போவதாக அதன் மூலம் வெளிப்படுத்துகிருன் என்பதாகும். 'இது நல்ல செயல்' என்பதன் பொருள் 'நான் இச் செயலை விரும்புகிறேன்' என்பதாகும். அல்லது இச் செயலைப்பற்றி நான் நினைக்கும்போது, 'அறவகையில் இது நல்லதென ஏற்கிறேன்' எனவும் பொருள் கொள்ளலாம்; அல்லது இதுபோன்ற உணர்ச்சிகளை வெளியிடுவதாகவும் அமையலாம். ஆனுல், உடன்படுவது அல்லது ஏற்பதும், விரும்புவதும் (liking) ஒன்றல்லவே! ஒரு கொலைகாரனைத் தூக்கிவிடவேண்டும் என்ற கருத்துக்கு நாம் உடன்படலாம். ஆனுல், இதை நாம் உண்மையில் விரும்ப மறுக்கலாம். உடன்பாடு என்பதை உணர்ச்சி நிலையாகக் கொள்ளமுடியாது. ஒரு செயலின் நலனைப் பற்றிய கருத்தினின்றும் எழும் முடிபு என்று அதைக் கொள்ளலாம். இப்படிக் கொள்ளும்போது உடன்பாட்டுணர்வு என்பது அந்த உணர்வினின்றும் தனிப்பட்டு விளங்கும் வேறு ஓர் அறநெறி முறையைக்கொண்டு விளங்குவது என்ருகும். ஒரு செயலைக் குறித்து எனக்கு உடன்பாடு என்ற உணர்வு உண்டு என்ருல் அதன் பொருள், 'அச் செயலைப் புறநிலை வகையால் (objective) நற்செயல் எனக் கருதுகிறேன்' என்பதாகும். நமது உணர்ச்சிகளைப் பொறுத்தவகையில் இதனை ஓரளவுதான் உண்மையெனக் கொள்ளலாம். 'இப் பொருள் தீமை பயக்கும்' என நான் கொள்வதால் 'இப் பொருளைக் கண்டு நான் அஞ்சுகிறேன்' என்றுமட்டுமே கொள்வதற்கில்லை. ஏன்? அச்சத்தையுங்கூடத் தக்கதென்றும் தகாததென்றும் கூறலாமே! பாம்புகளைக் கண்டு அஞ்சுகிருேம் என்பது சரி எனக் கொள்கிருேம். ஆனுல், இருட்டில் தூங்குவதற்கு அஞ்சுவதென்ருல் அது தவறு என்கிருேம். இதேபோல் நம் விருப்பையும், வெறுப்பையும் அதற்கேற்ற வகையில் ஒப்புகிருேம், அல்லது மறுக்கிருேம்.

பொய்யான அறநிலைக் கொள்கைகளைப்போன்று இந்த அகநிலைக் கொள்கையையும் அது தரும் கீழ்க்கண்ட விளைவுகளையும் பகுத்தறிவு படைத்த எவனும் ஒப்புக்கொள்ளமாட்டான் என்று எடுத்துக்காட்டி மறுக்கலாம்.

(i) குறிப்பிட்ட ஒரு செயல் நல்லதென்கிறார் ஒருவர்; மற்றவர் அதைத் தீயதென்கிறார். இவர்கள் உண்மையில் முரண்பட்ட கருத்துக்களைக் கொண்டவர்கள் என்றாகாது. இவர்கள் உண்மையில் வேறுபடவில்லையென்பது இவர்கள் கொள்ளும் கருத்துகளை இப்படிக் கொண்டால் நமக்குத் தெளிவாகும்: 'நான் தேத்தண்ணீரில் இனிப்பை விரும்புகிறேன்', 'நான் தேத்தண்ணீரில் இனிப்பை விரும்புவதில்லை'. இருவர் ஒரே வேளையில் கூறும் இந்த இரண்டு கருத்துகளுமே உண்மையைத்தான் குறிப்பிடுகின்றன. இப்படிப் பார்க்கும்போது, நாம் கூறும் கருத்துக்களில் (opinions) எவ் வகை வேறுபாடுகளும் வர வழியில்லை; இதேபோல் ஒரு செயலின் நன்மையைப்பற்றிப் பேசும்போதும், எந்த வகை விவாதமும் எழத் தேவையில்லை. உண்மையைக் கூறுவதைவிடப் பொய் சொல்லுவதே நன்மை பயக்கும் என்று ஒருவன் கூறுவதாக வைத்துக் கொள்வோம். அவன் கூற்றுத் தவறானது என்று நிரூபிக்க முடியாமற் போகாது; வாதத்தினால் அது தவறு என நிரூபிக்கமுடியும் என்பதைப் பொதுவாக எல்லாரும் ஏற்றுக்கொள்வார்கள். ஆனால், அதே மனிதன் தான் உண்மையைவிடப் பொய்யையே அதிகமாக விரும்புவதாகக் கொள்ளும்போது, அவனது நிலையைப்பற்றி விவாதம் செய்ய வேண்டிய தேவையே இல்லை.

(ii) அகநிலைக் கொள்கையின் விளைவை வேறு வகையாகவும் கொள்ளலாம். 'உண்மை பேசுவதே சரி' என இருவர் கூறிய போதிலும், அந்த இருவர் கருத்தும் ஒன்றுதான் என்பதற்கில்லை எனக் கூறலாம். ஒருவனைப் பொறுத்தவரை 'AB' என்ற நான் உண்மை சொல்வதையே விரும்புகிறேன்' என்பதும் மற்றவனைப் பொறுத்தவரை 'CD என்ற நான் உண்மையைக் கூறுவதையே விரும்புகிறேன்' என்று கூறுவதும் வேறு வேறு கூற்றுகள் என்றும் வாதிக்கலாம். வெவ்வேறு மனிதர்கள் ஒரே வகையான அறமுடிபைக் கொள்ளும்போது அதற்கு வெவ்வேறு வகைப் பொருள்கொள்ள வேண்டும் என்ற இக் கருத்தை எவரும் ஒப்புக்கொள்ளமாட்டார். இப்படியென்றால் அறக் கருத்துக்களைப்பற்றிய விவாதங்கள் மீண்டும் இயலாத காரியமாகிவிடும்.

(iii) இக் கருத்து உண்மைதான் என்றால் இன்னும் ஒரே வழி மூலமாக—உளவியல் மூலமாகச்—செய்கைகளில் நல்லது, தீயது முதலியவற்றை அறிவதுதான் பொருத்தம். 'இந்தச் செய்கை சரி

அல்லது நல்லது' என்று நீங்கள் கூறுவதை நான் மறுக்க முற்பட்டால், 'யோசிக்கும்போது நீங்கள் தவறு செய்துவிட்டீர்கள்' என்பதையும், 'நீங்கள் உங்கள் அகநிலையையே நன்கு அறிந்து கொள்ளவில்லை' என்பதையும் நான் நிருபித்தாகவேண்டும். 'நான் நன்கு விளக்கி உங்களுக்குத் தெளிவு ஏற்படும்படி செய்யக் கடமைப் பட்டுள்ளேன் ; உங்கள் மனத்தில் இருப்பது உங்களைவிட எனக்கு நன்கு தெரியும்' என்று சொல்வதற்கு நிச்சயமாக மிகுந்த துணிச்சல் வேண்டும். (ஆனால் யோசித்து உய்த்துணரக்கூடிய எவனும் இந்த வகையில் அற முடிபுகளை மறுக்க முன்வர மாட்டான்.)

(ஆ) அற முடிபுகள் உண்மையில் முடிபுகளே அல்ல என்பதும், அவை கட்டளைகளாகவும், மனவெழுச்சிகளாகவும், விருப்பங்களாகவுமே இருக்கமுடியும் என்பதுமே இக் கொள்கையினரின் கூற்று. இக் கூற்று 'லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸம்' (அளவை வழி நேர்முகக் கொள்கை) எனப்படும் அறிவுக் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இவ் அறிவுக் கொள்கையை இப்படிக் கூறலாம் : 'உண்மையான முடிபுகள் என்பவற்றை ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது, அவற்றை நம் புலன்களால் உணரமுடியும். இப்படிப் பார்க்கும் போது, அற முடிபுகளை, இவ் வகை ஆராய்ச்சியின் மூலமாகப் பகுத்துக் (verification) கண்டறிய முடியாது என்னும் காரணத்தால் அவற்றை உண்மையான முடிபுகளாகவே கொள்ள வகையில்லையென்று லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக் (அளவை வழி நேர்முகக்) கொள்கையினர் கூறுவர். அற ஒழுக்கத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு பார்த்தால் இவ் வகை அற முடிபு கொள்ள வழியில்லையென்று தோன்றுகிறது. இதனால் வரும் விளைவுகளைப் பார்க்கும்போது, பல அறவழியாளர் 'அற ஒழுக்கத்தையொட்டிய சான்றின்மூலம் லாஜிக்கல் பாஸிட்டி விஸக் (அளவை வழி நேர்முகக்) கொள்கையினர் கூறுவது தவறு என்று காட்டுவர். அற முடிபை விருப்பமாகவும், கட்டளையாகவும், மனவெழுச்சியாகவும் கொள்ளும்போது அத்தகைய முடிபு உண்மை யானதா இல்லையா என்று தீர்மானமாகக் குறிப்பிட முடியாது. கருத்தைச் சொற்களில் வெளியிடும்போதுதான் (முடிபு என்பது கருத்தளவில் நில்லாது சொற்களாக வெளிவரும்போதுதான்) அது உண்மைதான் அல்லது தவறு என்று கொள்ளமுடியும். அற முடிபு என்று கூறுவது இக் கொள்கைப்படி, விருப்பத்தையோ அல்லது கட்டளையையோதான் குறிக்கும். உதாரணமாக, 'உண்மை பேசும் பழக்கமே நன்மை தரும்' என்ற கூற்றை இக் கொள்கைப்படி பார்க் கும்போது, 'எப்போதும் உண்மையே பேசு' அல்லது 'மக்கள் உண்மை பேசவேண்டும்' என்று பொருள் கொள்ளவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது.

இக் கொள்கையின்படிப் பார்த்தால், நாம் ஒரு விருப்பத்தைக் கொள்வதாகவோ ஒன்றை உணர விரும்புவதாகவோ, கட்டளையிட நினைப்பதாகவோ மனத்திற்கொண்டு ஒரு தீர்மானத்திற்கு வருவதில்லை என்றுகிறது. அப்படியென்றால், அந்த முடிபு அல்லது தீர்மானம் உண்மையா இல்லையா என்பதைப் பற்றிக் கொள்கையளவிலாவது (theoretical) நாம் கூறமுடியும். அற முடிபின் வழி, 'நான் என் விருப்பங்களையே தெரிவிக்கிறேன்' (I am telling about my own feeling) என்ற கொள்கைக்கு எதிர்ப்பாக நாம் முன்னர்க் கூறிய வாதத்தையே 'நான் அற முடிபுகளில் என் விருப்பங்களையும், கட்டளைகளையும் தெரிவிக்கிறேன்,' (I am merely telling about my own wishes and commands) என்ற கொள்கையை எதிர்ப்பதற்கும் பயன்படுத்தலாம். ஆனால், ஒன்றுமட்டும் உறுதியாகும். சாதாரண மனிதன் ஒருவன் ஒரு செயலின் நலனைப்பற்றிக் கேட்கும்போது அவன் தன் விருப்பங்களையும் கட்டளைகளையும்மட்டும் அறிய விரும்புவதாகக் கொள்வதற்கில்லை. அவன், அச் செய்கையைப்பற்றி ஓரளவு அறிந்துகொள்ள விரும்புகிறான், அதாவது அச் செய்கையைப்பற்றி வெளியான முடிபு அல்லது தீர்மானத்தை அறிய விரும்புகிறான். மேலும், இக் கொள்கையின்படிப் பார்த்தால் அற முயற்சிகளைப்பற்றிக் கருத்து வேறுபாடுகளுக்கோ அறிவாராய்ச்சியின் விளைவாக எழும் விவாதங்களுக்கோ சிறிதும் இடமிராமற் போகிறது. இக் கொள்கையின்படி, 'நானும் விரும்புகிறேன், கட்டளையிடுகிறேன்; நீயும் விரும்புகிறாய், கட்டளையிடுகிறாய்; எனவே, எனக்கும் உனக்கும் எத்தகைய முரண்பாடும் இல்லை' என்றாகும். ஆனால், ஒருவன் ஒரு செயலை நல்லது எனவும் மற்றொருவன் அதைத் தீயதெனவும் கொள்ளும்போது, முதலில் கூறியவனுடைய பேச்சை இரண்டாவது கூறியவன் மறுக்கிறான் என்பது தெளிவாகும். பொதுவான பேச்சு வழக்கில், 'இந்தச் செய்கை நற்செய்கை' எனக்கொள்ளும் முடிபை ஒரு கட்டளையாகக் கொள்ளமுடியாது; சில வேளைகளில், ஒரு கட்டளையின்படி நடக்க இது காரணமாகிறது எனக் கொள்ளலாம். கடந்த கால நிகழ்ச்சிகளைப்பற்றி அறநெறியின்படி ஒரு முடிபுக்கு வருகிறோம் என்றால், பொருத்தமானபடி அதை இக் கருத்தைக் கொண்டு விளக்கமுடியாது. 'ப்ருட்டஸ் ஸீஸரைக்கொன்றது தவறு' என நான் கொள்கிறேன் என்றால் இக் கொள்கைப்படி நான் ப்ருட்டஸுடன் இருக்க நேர்ந்தால், ப்ருட்டஸைப் பார்த்து, 'ஸீஸரைக் கொலை செய்தல் கூடாது' என்று வற்புறுத்தியிருப்பேன் என்றோ, 'அவன் செய்த செயலுக்கு எதிர்ப்பைத் தெரிவித்திருப்பேன் என்றோ 'இச் செயலை அவன் செய்திருக்கக்கூடாது என விரும்பியிருப்பேன்' என்றோ கொள்வதாக முடியும். ஆனால், என் இயல்பைப்பற்றியும் எனக்குத் தெரியும் ஆகையால், நான் அப்போது அங்கே இருந்திருந்தால், அன்றைய பொதுமக்களின் போக்கில் நானும் ஈடுபட்டு

ப்ருட்டஸுடனும் அவனைச் சார்ந்தவர்களுடனும் கலந்துகொண்டு, அவர்களை இச் செயலில் நன்கு ஈடுபடத் தூண்டியும் இச் செயலில் அவர்கள் வெற்றிபெற வேண்டுமென்று வாழ்த்தியும், அவர்களின் சார்பாகப் பேசியிருப்பேன்; அதே சமயம் மொத்தத்தில் இச் செயலைக் குறித்து ஆய்ந்தோய்ந்து பார்த்திருந்தால் ப்ருட்டஸும், மற்றவர்களும் உண்மையிலேயே தவறு இழைத்தவர்கள் எனவும் கருத்துக் கொண்டிருப்பேன்.

(இ) எல்லா அறவிதிகளுமே தவறானவை என்றோ அவற்றை நிரூபிக்க முடியாது என்றோ சொல்வது அறவழியில் முற்றும் ஐயங் கொள்வதாகத்தான் ஆகும். இக் கொள்கைப்படி நல்லது, தீயது என்பவற்றிற்கிடையே வேறுபாடு இல்லையென்றோ அன்றி ஒருவருக்குமே இந்த வேறுபாட்டைப்பற்றித் தெரியாது என்றோ ஆகும். இந்த இரு வகையாலும் அறநெறி முறை என்பதே இயலாததொன்றாகிவிடும். இக் கொள்கைக்குக் கடுமையான ஓர் எதிர்ப்பு உண்டு. மிகுந்த ஐயம் நிறைந்த உள்ளம் படைத்தவர்கள்கூட உண்மை பேசுவது போன்றவற்றைச் சாதாரணமாக 'நன்மை பயப்பவை' அல்லது சரியானவை என்றும், கொலை செய்வது போன்றவற்றைச் சாதாரணமாகத் 'தீமை பயப்பன அல்லது தவறானவை' என்றுமே கொள்கிறார்கள். இப்படிப் பொதுவாக ஒப்பக்கூடிய கருத்துகள் பொருத்தமானவை (validity) யல்ல என்று மறுப்பது வரம்பை மீறிய வாதமாகும். இது, 'மக்கள் அறிவு கொண்டு ஆராய்ந்து கருத்தை வெளியிடும் ஆற்றல் மனிதருக்கு இல்லை' என்று மறுத்தது போலாகும். இதைச் சரி என்று சாதாரணமாக எவனும் ஒப்புக் கொள்ளமாட்டான்; அறவழியில் ஈடுபட்ட தத்துவ ஞானியும் ஏற்க மாட்டார்.

3. அகநிலையற்ற இயற்கை நிலைக் கொள்கை (Non-Subjective Naturalism)

'இது நல்ல செய்கை' என நாம் கூறும்போது, 'நம்மைப் போன்றவர்களும் இப்படியேதான் கொள்வார்கள்; விரும்புவார்கள்; இக் கருத்தை ஏற்றுக் கொள்வார்கள்; இந்த மாதிரி உளப்பாங்கைத் தான் கொண்டிருப்பார்கள்' என்ற கருத்தை முன்னர் நாம் ஆராய்ந்து விலக்கிய கொள்கையைப்போன்ற ஒன்றெனக் கொள்ளலாம். இந்த வகையைச் சார்ந்த மற்றைக் கொள்கைகளின்படி நாம் ஒரு செயலை நல்லதென்னும்போது, 'பெரும்பான்மையானவர் இக் கருத்துடைய உளப் பாங்குடையார் என்றோ ஒரு குறிப்பிட்ட குழுவினரோ வகுப்பினரோ இத்தகைய உளப் பாங்குடையார் என்றோ ஒரு குழுவில் அல்லது வகுப்பில் பெரும்பான்மையோர் இத்தகைய உளப் பாங்குடையவர்' என்றோ கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. உண்மையான

கருத்து வேறுபாடுகளைக் கொள்வதற்கும் அறவியல் கருத்துகளை விவாதிப்பதற்கும் இக் கொள்கைகள் இடந் தருகின்றன என்ற முறையில் கவனித்தால், இக் கொள்கைகள், சென்ற பகுதியில் நாம் கண்ட கொள்கையினின்றும் வேறுபட்டு விளங்குகின்றன. 'ஒரு செய்கை நல்லது' என நான் கூறும்போது 'பெரும்பான்மையோருக்கு அது பிடித்திருக்கிறது' என்று பொருள்படுமானுல், வேறு ஒருவன், நான் கூறியது தவறு என்று சான்று காட்டிப் 'பெரும்பான்மை யோருக்கு, குறிப்பிட்ட இந்தச் செயல் பிடிக்கவில்லை' என்று கூறவும் இடம் உண்டு. இக் கொள்கையை முதலிற் கொண்டவர் ஹியூம் (Hume) என்ற தத்துவ அறிஞராவார். பெரும்பான்மையான மக்கள் ஒரு செயலை 'நல்லது' என்று அற வகையில் கொண்டு அதை ஆதரித்தால் அச் செயலை நற்செயல் எனக் கொள்ளலாம் என்பது இவரது கொள்கையாகும்.[1] (இச் செயல்கள் நேராகவோ, மறைமுக மாகவோ இன்பமான விளைவுகளை ஏற்படுத்த வல்லனவாக இருந்தால் மட்டிலுமே இத்தகைய உணர்வை எழுப்பும் என்கிருர் ஹியூம்.)[2] நல்லதையும், தீயதையும் பகுத்தறிய வெளிப்படையாக ஒரு நெறிமுறை அமைவதற்கு இக் கொள்கை இடந் தருகிறது என்ற காரணத்தால், இக் கொள்கையை அகநிலைக் கொள்கையாகக் கருத வேண்டியதில்லை. இக் கொள்கைக்குக் கீழ்வரும் எதிர்ப்புக்களைத் தெரிவிக்க முடியும்.

(அ) பெரும்பான்மையான மக்கள் அல்லது பெரும்பான்மை யான குழுவினர் குறிப்பிட்ட ஒரு செயலை வெறுப்பார்கள் என்றும், அவர்கள் அறநெறி முறைப்படி இச் செயலை நன்மையெனக் கருதார் என்றும் ஒருவனுக்குத் தெரிந்தபோதிலும் அவன் அச் செயலையே நல்லதெனக் கொள்ள இக் கொள்கைப்படி வாய்ப்பிருக்கிறது. முன்னர் ஓர் அதிகாரத்தில் கூறியதுபோல் ஒருவனது மனச் சான்றிலே சிறப்பாக விளங்கும் பண்புகளில் ஒன்று, தான் வாழும் குழுவில் பெரும்பாலோரின் முடிபினின்றும் வேறுபட்ட முடிபுக்குத் தனி மனிதன் வருவதுதான்.

(ஆ) இக் கொள்கை பொருந்துவதாகக் கொண்டால் அறவியற் கொள்கைகளின் வேறுபாடுகளை, பெரும்பான்மையோரின் கருத்தை அறிந்து அதன்படி முடிவு காணவேண்டும் என்ருகிறது. ஒரு செய்கையை எத்தனை பேர் விரும்புகிருர்கள் என்பதையோ, எத்தனை பேர் வெறுக்கிருர்கள் என்பதையோ கொண்டு முடிவை அறியலாம்; அல்லது இவைபோன்ற வேறு ஏதாவது ஒரு முறையிலும் கண்

[1] Hume: Enquiry concerning the Principles of Morals—Section 1 (p. 137)

[2] op. cit. Section IX, Pt. I (217)

டறியலாம். பொதுவாக, மக்கள் அறநெறியை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு கருத்தை ஆதரிக்கிருர்கள் என்ருல் அதை நிச்சயமாகக் கவனித்தாகவேண்டும்; இதுதான் பொருத்தம். தங்கள் செயலை நல்லதென்று கொள்ள 'மற்றவர்களுக்கும் இதேபோலத்தான் படுகிறது' என்று மக்கள் அடிக்கடி சொல்வதைப் பார்க்கிறேம். பெரும்பாலான மக்களின் கருத்தைக் கொள்ளாத சிறுபான்மையினரும் சில வேளைகளில் நல்வழியைக் கைக்கொள்ள நேரிடலாம் என்பதைப் பெரும்பான்மை மக்களே ஒப்புக்கொள்வர். முன்னர் ஆர்வமுடைய சிலர் மட்டும் கொண்ட கருத்துப் பின்னர்ப் பெரும்பான்மையினரின் கருத்தாக மாறுவதை அறவரலாற்றின் வாயிலாக அறியலாம். 'அடிமைத்தனம் தீமை பயக்கும்' என்ற கொள்கையை இதற்கு ஒரு சான்ருகக் கொள்ளலாம். இன்ன செயல்கள் சரியானவை அல்லது தவருனவை என்பதை நிருபிக்க மக்களின் எண்ணிக்கையைக் கணக்கிடுவதைத் தவிர வேறு வழிகளும் உள்ளன என்பதை முக்கியமாகக் கவனிக்கவேண்டும். உதாரணமாக, ஒரு செயலின் விளைவுகளுக்கும் (consequences) அது நல்லபடியாக அமைவதற்கும் தொடர்புண்டு என்று பெரும்பான்மையோர் கொள்வதை இங்கே குறிப்பிடலாம்.

உளவியலை அடிப்படையாகக்கொண்டு மிகச் சாதாரணமாக வழங்கும் மற்ருெரு வகை இயற்கைநிலைக் கொள்கையைப்பற்றிக் கூறுவோம். செய்பவனுடைய விருப்பத்தை நிறைவேற்றுவதால் ஒரு செயல் நல்ல செயல் எனவும், ஒரு பொருள் நல்ல பொருளெனவும் கொள்வதைத்தான் இக் கொள்கை கூறுகிறது. நமது விருப்பத்தின் நோக்கமே (object of desire) ஒரு செயலாகவோ அதற்குக் காரணமாகவோ இருக்குமாளுல், அச் செயலை நற்செயல் எனலாம். இக் கொள்கையை இரு கருத்துக்களினின்றும் வேறு படுத்துவது நல்லது; இன்றேல் அதனுல் நமக்குக் குழப்பம் ஏற்படலாம். நாம் விரும்புவனவெல்லாம் நற்செயல்கள் எனக் கொள்ளலாம்; ஆனுல், மனிதர்களாகிய நாம் விரும்பும் பல செயல்கள் தீயன என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. இன்னும் பொருத்தமாகக் கூறும்போது நிறைவுள்ள (perfect) மனிதனின் விருப்பத்தைத் திருப்தி செய்வதே நற்செயல் எனலாம். இஃது உண்மையாக இருப்பினும் இதனை இயற்கைநிலைக் கொள்கை என்பது பொருந்தாது. விருப்பத்தின் அடிப்படையில் உளவியல் மூலமாக 'நன்மை' என்பதை விளக்கினுலன்றே, இஃது இயற்கைநிலைக் கொள்கையோடு பொருந்தும். (அவ்வாறு விளக்கவில்லையே!) 'மனிதர்கள் செய்யும் பல செயல்கள் அவர்களுக்கே திருப்தி தருவ தில்லை; எனவே, இத்தகைய செயல்களை நற்செயல்களாகக் கொள்ள முடியாது' என்பதை இக் கொள்கை வாயிலாக உணரலாம். திருப்தி தரும் செயல்களையே நற்செயல்கள் எனக் கொள்ளவேண்டும்

என்பதை இக் கொள்கை ஒப்புகிறது; ஆனால், இதற்கும் பலத்த எதிர்ப்புண்டு. ஒரு மனிதன் தீயவற்றை விரும்பலாம். உதாரணமாக, மற்றொருவனுடைய மனைவியை நாடுவதை ஒருவன் சில வேளைகளிலேனும் நினைக்கலாம்; இவ் விருப்பம் நிறைவேறும்போது உண்மையில் அவனுக்குத் திருப்தியும் ஏற்படுகிறது. மனிதனின் முழு இயல்புக்கு (complete nature) ஒத்த விதத்தில் நீடித்து இத் தகைய செயல் திருப்தி தராது என்பது உண்மையே; என்றாலும், மனிதனின் முழு இயல்பு என்னும்போது நாம் முன்பு கொண்ட விருப்பத்தைத் திருப்தி செய்வதைத் தவிர வேறு ஒன்றைப்பற்றியும் ஆராயவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டுவிடுகிறது.

இதனால் இயற்கைநிலைக் கொள்கையை வேறு வகையில் கவனிக்க வேண்டிவருகிறது. அறவியல் மனிதனது நிறைவுபற்றிய குறிக் கோள்களையும் நோக்கங்களையும் ஆராய்கிறது என்பதைப் பெரும்பாலோர் ஒப்புக்கொள்வர். இப்படிக் கொள்ளும்போது இந்தக் குறிக் கோளுக்கு (ideal) இயற்கைநிலையின் அடிப்படையில் விளக்கந் தர இயலுமா என்ற வினா எழுகிறது. விளக்கந் தர இயலுமெனக் கூறுவர் பேராசிரியர் ப்ராட் என்பார் (Professor Broad). நிறைவு பெற்ற வாயு (perfect gas) அல்லது உராய்வு தராத நிலையிலுள்ள திரவம் (frictionless fluid), இவற்றை இதற்குச் சான்றாகக் காட்டுவர்.[1] ஆனால், அறவியல் அறிஞருக்கு வேண்டியது, நிறைவுள்ள அறச் செயல்களையோ, குறிக்கோளாக அமைந்த மனித இயல்பையோ நன்கு விளக்க முடியுமா என்பதுதான். ஒருவகையில் பார்த்தால் இயற்கை நிலைக் கொள்கைகள் இதை விளக்க முயலுகின்றன என்று கொள்ளலாம். நன்னடத்தையைப்பற்றி ஸ்பினோஸா (Spinoza) என்ற தத்துவ ஞானி 'ஒவ்வோர் உயிரினமும் தத்தமக்கென அமைந் திருக்கும் பொருத்தமான செயல்களைச் செய்வதே நன்னடத்தை' என விளக்க முயன்றார்.[2] ஆனால், 'மனிதனுக்குப் பொருத்தமான செயல் என்ன? அப்படியென்றால் அந்தப் பொருத்தத்தில் பலவகை இருக் கக்கூடும். அவற்றில் அற அடிப்படையில் பொருந்துவது என்பதை இயற்கைநிலைக் கொள்கைக்கு ஒத்தவகையில் எவ்வாறு விளக்க முடியும்?' என்றெல்லாம் இயற்கைநிலைக் கொள்கையினர் ஒரு முடிவுக்கு வர இயலாதபடி சிக்கல்கள் நேரலாம். ஆயினும், அறவிதியை மனித இயல்பு நெறியாகக் கொள்ளும்போது (law of human nature) இந்த வகை இயற்கை நிலையைப்பற்றி ஆராய்வோம். அல்லது நிறைவுபெற்ற மனித இயல்பை அறநெறி முறையாகக் கொண்டு ஆராயும்போது கவனிப்போம்.

[1] C. D. Broad: Five Types of Ethical Theory, p. 262.

[2] Ibid—p. 55 ff.

உள அடிப்படையில் அறவியற் கருத்துகளை விளக்கமுடியுமென்பதுதான் மிகச் சாதாரண வகையைச் சார்ந்த இயற்கை நிலைக் கொள்கையாகும்; இதை உளவியல் இயற்கைநிலை எனலாம் (psychological naturalism). உளப் பாங்கு அல்லது உளப் போக்குக் (attitude) கொள்கைகள் மட்டுமன்றி சென்ற பகுதியில் நாம் ஆராய்ந்த அகநிலைக் கொள்கைகளைப் போன்றவையும் இந்தப் பகுதியின் தொடக்கத்தில் ஆராய்ந்த குழு உளப்போக்குக் கொள்கைகளும், இவற்றோடு இன்ப விளைவுகளைக் கொடுப்பதால் ஒரு செயலை நல்லதெனக் கொள்ளும் மகிழ்வுக் கொள்கைகளும் (hedonistic theories) இதனுள் அடங்கும். (இன்பம் விழைவது மனநிலையால் என்ற காரணத்தால் இக் கொள்கைகளுக்கு உளவியலின்படி விளக்கம் தரமுடியும் என்பது இக் கொள்கையினரின் கூற்றாகும்.) இன்பத்தை அறநெறி முறை என்ற வகையில் ஆராயும்போது இக் கருத்தைப் பற்றிக் கவனிப்போம். இறைவன் கட்டளையிட்ட காரணத்தால் ஒன்றை நற்செயலாகக் கொள்வதைத் தெய்வநெறி அல்லது இறை இயல்—இயற்கை நிலைக் கொள்கை (theological naturalism) எனக் கொள்வர் பேராசிரியர் ப்ராட் என்பார் (Professor C. D. Broad). ஆனால், காட்சிப் பொருள்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட இயற்கை விஞ்ஞானம்போன்று தெய்வநெறி அல்லது இறையியலைக் கொள்வதற்கில்லை. அப்படிக் கொண்டால் குழப்பத்திலேதான் முடியும் என்று தோன்றுகிறது. இறைவன் விதித்த விதிப்படி செயலாற்றுவதே நற்செயல் என்னும் கொள்கையைப்பற்றி, விதியை அறநெறி முறையாகக் கொள்ளும் அதிகாரத்தில் ஆராய்வோம். பரிணாம நியதியின்படி பின்னர்த் தோன்றும் செயலையே நன்மை தரும் செயலாகக் கொள்ளும் கொள்கையைப் பரிணாம இயற்கைநிலைக் கொள்கை (evolutionary naturalism) என்பர். இக் கொள்கையை, பரிணாமத்தை அறநெறி முறையாகக் கொள்ளும் அதிகாரத்தில் கவனிப்போம். இத்தகைய அகநிலையற்ற இயற்கைநிலைக் கொள்கை வகைகள், அகநிலைக் கொள்கையினின்றும் மாறுபட்டவையாகும். அதாவது, இக் கொள்கைகள் குறிப்பிட்ட ஒரு வகுப்புக்கு அல்லது மனித இனம் முழுவதற்குமேகூடப் பொறுத்தமான புறநிலை நெறிமுறைகளை வகுக்கின்றன. மேலும், அறவியலை விஞ்ஞான அமைப்பாகக் கொள்ளவும் இந்த அகநிலையற்ற இயற்கைநிலைக் கொள்கை வாய்ப்பளிக்கிறது. மகிழ்வுக் கொள்கையையும் அதன் வகைகளையும் போன்ற பலவிதமான அறக் கொள்கைகளை, அகநிலையற்ற இயற்கைநிலைக் கொள்கைகளாகக் கொள்ளலாம் (non-subjective naturalism). அறக் கருத்துகளை விஞ்ஞான அடிப்படையில் ஆராயமுடியும் என்பதுதான் இக் கொள்கைகளின் தனிப் பண்பு என்பதை ஏற்கனவே கண்டோம்.

4. இயற்கை நிலைப் போலி (The Naturalistic Fallacy)

ஒவ்வோர் இயற்கைநிலைக் கொள்கையிலும் காணப்படும் போலியைப்பற்றி டாக்டர் மூர் (Dr. Moore) விளக்கியுள்ளார்.[1] நேரியது அல்லது நன்மை என்பதைப்பற்றி எந்த வகையிலும் வரையறுத்துக் கூறமுடியாது; எனவே, நன்மையைப்பற்றித் திட்டமாகக் கூற முயலும் இயற்கைநிலைக் கொள்கைகள் 'இயற்கை நிலைப் போலி'யாகக் காட்சியளிக்கின்றன. டாக்டர் மூர் 'அறவியலில் நம்மால் ஆகக்கூடியது ஓர் அறக் கருத்தை மற்றோர் அறக் கருத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு விளக்குவதுதான்' என்கிறார். 'நேரியது' அல்லது 'இப்படித்தான் இருக்கவேண்டும்' என்பது போன்ற கருத்துகளை 'நன்மை' (good) யின் உதவியால் திட்டமாகக் கூற வகை இருக்கிறது. உதாரணமாக, 'நேரிய செயல்' (right) என்பது நன்மையான விளைவைத் தருகிறது எனலாம். ஆனால் 'நன்மை' (good) என்பதை நாம் விளக்க முற்படும்போது ஏதோ சுற்றி வளைத்தபடி 'சரியானது' என்றோ அதைப்போல் அறவழிச் சொல் ஒன்றை எடுத்தாண்டோதான் விளக்கப் பார்க்கிறோம். இது நேராக விளக்கினதாகாது; இதன் விளக்கமே இல்லையென்றுகூடக் கூறலாம். எனவே, 'நன்மை' என்பதை நாம் விளக்க இயலாது என ஏற்றுக்கொண்டுதான் ஆகவேண்டும்.[2]

டாக்டர் மூர் கூறுவதன் அடிப்படை உண்மையை 'நன்மை'யைப் பற்றிக் கூறும் சாதாரணமான எந்த இயற்கைநிலைக் கொள்கையிலும் காணலாம். உதாரணமாக, 'இன்பந் தருவது நல்ல செயலாகும்' என்ற கூற்றை எடுத்துக் கொள்வோம். இந்தக் கூற்று உண்மையா இல்லையா என்பதே இங்கு முக்கியமில்லை; இந்தக் கூற்று 'நன்மை' என்பதைப் பொருத்தமானபடி விளக்குகிறதா என்பதே இங்கு முக்கியமாகும். பல கூற்றுக்களை நாம் உண்மையெனக்கொள்ளலாம். ஆனால், அவை ஒன்றைப்பற்றித் திட்டமாக (definition) வரையறுத்துக் கூறாமலிருக்கலாம். 'பட்டர் கப்' என்ற (சொர்ணப்பட்டி போன்ற மலர்?) மலர் மஞ்சள் நிறமானது என்னும்போது அந்த மலரைப்பற்றித் தாம் வருணிப்பதாக அல்லது விளக்குவதாக எவரும் எண்ணுவதில்லை. தாம் எழுதிய சமய நிறுவனத்தின் விதிகள் என்னும் நூலில் ரிச்சர்டு ஹூக்கர் கீழ்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார் (Book I, Chapter 8, ii): நன்மையைக் கண்டறிவதற்கு இரண்டு வழிகளே உள்ளன. முதலாவது, 'நன்மையைவிளைவிப்பதற்குக்காரணமாக விளங்கும் அறிவு'; இரண்டாவது 'நன்மையுடன் எப்போதும்

[1] G. E. Moore: Principia Ethica, I. B., V—xiv.

[2] டாக்டர் மூர் கூறிய கருத்தை 16ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ரிச்சர்டு ஹூக்கர் (Richard Hooker) என்ற ஆங்கில மத குரு முன்னரே கூறியுள்ளார்.

நீங்காது விளங்கும் அடையாளங்கள் ; இவை நன்மையுடன் இணைந்திருப்பதால், இந்த அறிகுறிகள் தென்படும் இடங்களிலெல்லாம் நன்மையும் இருப்பதாகக்கொள்ளவேண்டும்' என்பது. ஆனால், இவ்விரண்டுக்கும் உள்ள தொடர்பு நம்மால் அறிய இயலாத ஒன்றாகும். இதேபோன்றுதான் நன்மைக்குக் காரணமாக விளங்குவதை நம்மால் அறிய இயலாது என்று டாக்டர் மூர் கொள்கிறார். எனவே, எப்போதும் நன்மையுடன் இணைந்திருக்கும் இந்த அடையாளங்களையே, கவனித்துணர்வதை அறவியற் கருத்துகள் குறிப்பிடுவதால் அறவியலே ஒரு வகையில் வரையறுக்கப் பெற்றிருக்கிறது என்கிறார். நற்செயல்கள் உண்மையிலேயே இன்பத்தைத் தருவன என்பதை டாக்டர் மூரும் ஏற்றுக் கொள்கிறார். வேறுசிலர், இன்பந் தருவதை 'நலத்தின் ஒரு பகுதியாகக் (முழுமையாக அன்று) கொள்ள வேண்டும்' எனவும் கூறுகிறார்கள். இப்படிக் கூறுவதால் நலனைப் பற்றித் திட்டவட்டமாகக் கூறுவதாகக் கொள்ளமுடியாது. இன்பந் தருவதால் ஒரு செய்கையை நற்செய்கை எனக் கொள்வதை 'நன்மை'யை விளக்கியதாக எவ்வாறு கொள்ளமுடியும்? ஒருவகை அலை நீளமுள்ள ஒளி மஞ்சள் நிறம் ஏற்படக் காரணமாகிறது என்னும்போது அதை மஞ்சள் நிறத்தை விளக்கியதாக (definition) எவ்வாறு கொள்ளமுடியும்? எனவே, நன்மை என்பது இன்பந் தருவதோடு, இன்னும் பல இயற்கைப் பண்புகளையும் கொண்டது என்பதை நாம் தெளிவாக்க வேண்டியிருக்கிறது. இதைத்தான் டாக்டர் மூர் நிரூபிக்கவேண்டும். இதை உள்ளறிவின் உதவியால் நாம் அறிய நேரிடலாம். அல்லது 'நன்மை' எனக் கூறும்போது நம் உள்ளத்தில் அதை எவ் வகையில் கொள்கிறோம் என்பதையும் கருத்திற் கொள்ளலாம். அதாவது, நலத்தைப் பற்றி எண்ணும் போது, 'இன்பந் தருவ'தாக மட்டுந்தான் கொள்கிறோமா? இப்படிக் கொள்ளும்போது, 'எல்லா நற்செயல்களும் இன்பத்தைத் தருகின்றன' என்ற கூற்று உண்மையில் 'கூறியது கூற'லாகப் (tantological) பொருளற்றுவிடும். இந்த நிலையில் பயனிலை எழுவாய்க்கும் புதிதாகப் பொருள் ஏதும் குறிப்பிடுவதாகத் தெரியவில்லை. அதாவது, 'இன்பந் தரும் செய்கைகள் இன்பந் தருகின்றன' என்பதைத்தான் அது உணர்த்துகிறது. 'இது கூறியது கூறல் அல்ல' என்று பெரும்பாலோர் மறுக்கலாம். ஆனால் நேர்மையாக ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது, இப்படிக் கூறுவதை ஒரு விளக்கமாகக் (definition) கொள்ள முடியாது என்பது அவர்களுக்கே தெளிவாகும். இன்பந் தரும் செயல்கள் இன்பம் பயக்கும் என்பதைப் பொருளற்ற கூற்றெனக் கொள்வதுபோல 'இன்பந்தரும் செயல்களே நற்செயல்கள்' என்ற கூற்றும் ஐயத்திற்கும் விவாதத்திற்கும் உரியது என்பதை இவர்களே ஏற்பார்கள். இதிலிருந்து 'சாதாரண மக்கள் பலருக்கு, 'நன்மை' பற்றிய கருத்தும் (concept)

'இன்பந் தருவ'தாகக் கூறும் கூற்றும் (productive of pleasure) ஒன்ருகப் படுவதில்லை' என்று தெரிகிறது. 'நன்மை' (good) க்கு இயற்கை நிலையின்படி அமைந்த பிற விளக்கங்களைப் பொறுத்த வரையிலுங்கூட இப்படியேதான் பொருள் கொள்ளவேண்டும். 'நன்மை'யைப் புலனுணர்வுக்கு அப்பாற்பட்ட பேருண்மை, அறிவு இவைபற்றிய அடிப்படைத் தத்துவங்களினுல் விளக்க முற்படும் போதும் (Meta-physical Theories of Ethics) இதே வாதம் பொருந்தும் என்கிருர் டாக்டர் மூர்; இப்படிப் பார்க்கும்போது, இத்தகைய விளக்கங்களும் இயற்கைநிலைப் போலியின்பாற் படும் (naturalistic fallacy) என்ருகிறது. புலனுணர்வுக்கும் அப்பாற் பட்ட விருப்பம் அல்லது அத்தகைய இயற்றி நிலையால் 'நன்மை'யை விளக்க முற்படும் காண்டும் (Kant) இதே 'போலி'யைத்தான்—தவருன கருத்தைத்தான்—கைக்கொள்கிருர். 'நன்மை' என்பது இறைவனின் ஆணைப்படி அமைந்தது என்று கொள்ளும்போது நாம் 'நன்மை'யை உண்மையிலே விளக்கியதாகக் கொள்வதற்கில்லை. இறைவனது ஆணையாக இராதபோதும் பெரும்பாலோர் 'நல்ல செயல் எப்படியும் நல்ல செயலேதான்' என உணருகிருர்கள்.

டாக்டர் மூர் கூறுவதை எதிர்ப்பவர்கள், 'அறவியலுக்கே அடிப்படையாக விளங்கும் 'நன்மை'யை விளக்க இயலாது எனக் கொண்டால் அறவியல் ஆராய்ச்சியே உண்மையில் இயலாத ஒன்ருகி விடுமே' என்கிருர்கள். ஆனுல், டாக்டர் மூரின் கூற்றுப்படி, 'நன்மை' என்பதை உள்ளுணர்விஞல்தான் அறியமுடியும், அதற்குமேல் இதுபற்றி எதுவும் கூறமுடியாது எனலாம். பகுப்பு முறை ஆராய்ச்சியால் கிடைக்கும் விளக்கந்தான்—டாக்டர் மூர் குறிப் பிடும் விளக்க வகைதான்—ஒரே விளக்கம் என்று கொண்டாலும், அறவியல் 'நன்மை'யைப் பற்றி எங்கும் பொருத்தமாக அமையக் கூடிய பல உண்மைக் கருத்துகள் உள்ளன என்றும் அதே சமயம் கொள்கிருேம். ஒப்புமை வழியே உணர்த்தும் ஓர் உதாரணத்தை இங்கே குறிப்பிடுவோம்: 'மஞ்சள்' என்ற கருத்தை இன்னும் நுண்ணியதாய் ஆராய வழியில்லை; ஆனுல், அதை நேராகக் கண்டு உணரமுடியும். இப்படியென்ருல் பிறவிக் குருடன் ஒருவன் (காண முடியாத காரணத்தால்) இந்த நிறத்தைப்பற்றி அறிய முடியா தென்ருகிறது. 'நன்மை' என்பதை எப்படி விளக்க முடியாதோ, அதேபோன்று 'மஞ்சள்' என்பதையும் விளக்க முடியாது என்று டாக்டர் மூர் கூறுவர். ஆனுல், மஞ்சளைப்பற்றி விஞ்ஞான அடிப் படையில் அமைந்த பல உண்மைக் கருத்துகளைக் கூறமுடியும். பௌதிகத்தில் கூறுவதுபோல் இதை அலைநீளம் என்ற முறையில் விளக்கலாம்; ஆனுல், நிறத்தைப்பற்றியுள்ள புலனுணர்வை இந்த அலைநீளத்துடன் எவ்வாறு ஒப்பிடமுடியும்? மஞ்சளை நீலத்துக்

கேற்றபடி எடுத்துக்காட்டக்கூடிய நிறமாகக் கொள்ளலாம். சிவப்பி லிருந்து ஆரஞ்சு மூலமாக வந்து முடியும் நிறம் என்றும் கொள்ளலாம்; இன்னும் 'பட்டர் கப்' என்ற (சொர்ணப்பட்டி) மலர்கள், கந்தகம் போன்ற இயற்கைப் பொருள்களின் நிறமாகவும் கொள்ளலாம். இன்னும் இப்படியே பல படியாகவும் கூற முற்படலாம். நன்மையைப்பற்றி இப்படி விளக்கமுடியாது என்பதில் டாக்டர் மூருடன் நாம் இசைவு கொண்டாலும் அப்போதும் 'நன்மை' யைப்பற்றி எங்கும் பரவியுள்ள பல்வேறுவகையான உண்மைக் கருத் துகளை வெளியிடமுடியும். முன்னர்க் குறிப்பிட்ட நன்மை 'இன்பத் தைத் தரவல்லது' என்று கூறுபவர்களும், நன்மை, இறைவன் ஆணையிட்டபடி அமைந்தது' என்று கொள்வாரும், உண்மையில் இத்தகைய பொதுவான உண்மைக் கருத்துகளையே வெளிப்படுத்து கின்றனர்; ஆனாலும் அவர்கள் 'நன்மை' என்பதைப்பற்றி விளக்கிய தாகக் கொள்வதற்கில்லை.

பகுப்பு ஆராய்ச்சியால் அமையும் விளக்கம் விஞ்ஞான ரீதியி லுள்ள ஒரே விளக்கம் (definition) என டாக்டர் மூர் (Dr. Moore) கொள்வதை எதிர்க்க இடம் உண்டு. டாக்டர் மூரின் கூற்று அவரது அடிப்படைத் தத்துவத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டது. அதாவது, ஒரு பொருளின் பண்பு அல்லது 'நன்மை' போன்ற எங்கும் பரவி யுள்ள கருத்து மற்றைப் பொருள்களாலோ அல்லது தன்மையாலோ எந்த வகையிலும் தீர்மானிக்க இயலாதது (not determined) என்ப தாம். 'எல்லாப் பொருள்களும் அப்படி அப்படியே—உள்ளபடியே— விளங்குகின்றன; அவை மற்றவை ஆகா' என்பது அவரது கூற்றுகும்.[1] ஆனல், இப்படிக் கொள்வதைத் தற்காலத்து இலட்சியக் கொள்கைக்கு (idealism) உட்பட்ட பலவகையான அடிப்படைத் தத்துவங்களும் ஒப்புக் கொள்ளா. ஒரு பொருளின் தன்மையோ அதுபற்றி எங்கும் பரவியுள்ள கருத்தோ மற்றைப் பொருள்களாலும் அவைபற்றி எங்கும் பரவியுள்ள கருத்துகளாலும் தீர்மானிக்கப் பெறுகின்றன என்பது இலட்சியக் கொள்கையின் கூற்றுகும். இக் கருத்தையோ, இது போன்ற கருத்துகளையோ நாம் ஏற்றுக்கொள்வதாக. இருந்தால் (இதைத்தான் டாக்டர் மூர் கூறுகிருர்) மொத்தமாக உள்ளதைப் பகுதிகளாகப் பிரித்தறியும் விளக்கத்தைத் தவிர வேறு ஒரு வகை விளக்கமும் உண்டு என்று நாம் கொள்ளலாம். அதாவது, பகுக்க முடியாத ஒரு பகுதியை அது மொத்தத்தில் (whole) எப்படிப் பொருந்துகிறது என்பதைக்கொண்டு விளக்கலாம். அடிப்படைத் தத்துவங்கள் பொருந்திய பெரும்பான்மையான அறக் கொள்கைகள், 'நல்லது' என்பதை, அதனுடன் தொடர்பு கொள்ளும் மற்றைப்

[1] Principia Ethica என்ற நூலில் பட்லர் (Bishop Butler) முதல் பக்கத்தில் குறிப்பிட்டது.

பொருள்களைக்கொண்டும், உண்மை (reality) அமைப்பில் அதன் நிலையைக் கொண்டும் விளக்க முற்படும் டாக்டர் மூர் கொள்ளும் 'லாஜிக்கல் ஆட்டமிஸம்' (logical atomism) என்னும் கொள்கைப் படி இஃது இயலாத காரியமாகும். நன்மைக்கும், மற்றப் பொருட் களுக்குமுள்ள தொடர்பும் உலகப் பொருள்களில் நன்மை என்பது எவ்வாறு அமைந்துள்ளது என்பதும், உண்மையை உணர்த்துவ தில்லை என்பது அவரது கருத்து.

உளவியல் அடிப்படையில் 'நன்மை' (good) நேரியது அல்லது சரியானது (right) என்பன பற்றிய விளக்கங்களிலெல்லாம் அமையாத ஓர் அம்சத்தை இங்கே குறிப்பிடலாம். இதைத்தான் முன்னர்க் 'கடப்பாடு' (obligatoriness) என்றோம். 'நான் விரும்புகிறேன்; எனவே, இச் செயல் நற்செயல்' எனக் கொள்ளும் கொள்கையும், 'இது இன்பத்தைத் தருவதால் இது நற்செயல்' என்னும் கொள்கையும் இந்தக் 'கடப்பாட்டைப்' பற்றி விளக்க இயலாத நிலையில் இருக்கின்றன. சில வேளைகளில் ஒரு செயலைச் செய்யும்போது நம் விருப்பத்தைக் கருத்திற் கொள்ளாமலோ அதனால் விளையும் இன்பத்தை உள்ளத்தில் எண்ணாமலோ 'கடப்பாடு' என்ற முறையில் செய்ய விழைகிறோம். பரிணாம இயற்கைநிலைக் கொள்கையிலும் இதே சிக்கலைக் காணலாம். பரிணாம நியதிப்படி பின்னால் வருவதையே கொள்ளவேண்டும் என்ற வினா எழுகிறது. இந்த வினாவிற்கு விடையளிப்பது (பரிணாம இயற்கைநிலைக் கொள்கைக்கு) எளிதன்று. பேராசிரியர் ப்ராட் கூறும் தெய்வ நெறியை அடிப்படை யாகக் கொண்ட இயற்கைநிலைக் கொள்கை, 'கடப்பாட்டை' விளக்க முற்படுகிறது என்லாம். (காண்டின் கொள்கைப்படி) அற விதியும் (moral law) இறைவனின் ஆணைகளும் நம்முள் பயமும் பக்தியும் கலந்த உணர்வைத் தருவதால் 'கடப்பாடு' என்பது விளக்கம் பெறுவ தாகக் கூறலாம். ஆனால், இறைவனின் ஆணையாக இராமல் சரியாக அல்லது நலமாக அமையும் ஒன்று எப்போதுமே நன்மையாக விளங்கு வதையும், அது 'கடப்பாட்'டையும் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்கு வதையும் நாம் முன்னரே குறிப்பிட்டோம். 'நன்மை', 'நேரியது' போன்றவற்றை இயற்கை விஞ்ஞான அடிப்படையில் விளக்கும்போது இந்தக் கடப்பாட்டை அல்லது அறப் பொருத்தத்தைக் (moral fitting-ness) கொள்ளுதல் இயலுமா என்பது ஐயத்திற் குரியது. இந்தக் கருத்தை, அற விதியை இயற்கை விதியாகக் கொண்டு ஆராயும்போது கவனிக்கலாம். நோக்கமில்லாக் கொள்கைகளால் கிட்டும் (deonto-logical theories) ஒரு பயனை இங்கே குறிப்பிடுவோம். இவை அற நெறி முறையை ஒரு விதியாகக் கொள்கின்ற காரணத்தால் கடப் பாட்டையும் அறப் பொருத்தத்தையும் (moral fittingness) தகுந்த வகையில் சிறப்புடன் அமைக்க வாய்ப்பிருக்கிறது. மற்றைய அற

கொள்கைகளுக்கு—குறிப்பாக இயற்கைநிலைக் கொள்கைகளுக்கு—இத்தகைய வாய்ப்பு அவ்வளவாக இல்லை எனலாம்.

5. முடிவுரை (Conclusion)

நாம் இதுவரையில் ஆய்ந்த கொள்கைகளைப்பற்றி இவ்வாறு தொகுத்துரைக்கலாம்.

(அ) அற முடிபுகளை உண்மையிலே ஏற்புடையனவாக்க வேண்டுமானால் (சார்பற்ற) தனிநிலை அறநெறி முறைகள் இருப்பதாகவே கொள்ளவேண்டும், என்று தெரிகிறது. சூழ்நிலைக்கு ஏற்றபடி வேண்டுமானால் அவற்றை மாற்றியமைத்துக் கொள்ளலாம்.

(ஆ) அறவழி கூறும் அகநிலைக் கொள்கை எதுவும் ஏற்புடையதில்லை. எல்லாச் சார்பு அறவியற் கொள்கைகளையும் எதிர்த்து வாதாடுவதைப்போலவே இதையும் எதிர்த்து வாதாடலாம். மேலும், இத்தகைய அகநிலைக் கொள்கைகளால் ஏற்படும் விளைவுகளை அறிவுள்ள எந்த மனிதனும் ஏற்றுக்கொள்ள மாட்டான்.

(இ) அகநிலை யல்லாத பல இயற்கைநிலைக் கொள்கைகள் (non-subjective naturalistic theories of ethics) அறக் கருத்துகளிடையே பல, அறவழியில் எங்கும் பொதுவாக ஏற்கும் உண்மைகளை உணர்த்தும் என்று தெரிவதால் முற்றமுழுக்க அமைந்த அறவியல் விஞ்ஞான வகையில் அவற்றையும் சேர்த்தாகவேண்டும். சாதாரணமாக அமைந்த விளக்க விஞ்ஞானங்களின் பாணியில் அறவொழுக்கக் கருத்துகளை விளக்க முடியாது. புலன்களால் கண்டறிவதையே அடிப்படையாகக் கொண்டவை அந்த விஞ்ஞான வகைகள்; உளவியலில் உள்முக ஆராய்ச்சி முக்கியமாகும்: இத்தகைய விளக்கங்கள் 'கடப்பாடு' என்பதன் கருத்தையோ, 'அறப் பொருத்தம்' என்பதன் கருத்தையோ உணர்த்தமாட்டா. 'நல்லது', 'சரியானது' என்று சொல்லும்போது 'கடப்பாட்'டையும் 'அறப் பொருத்த'த்தையும் உணர்த்துவதுதான் முக்கியமாகும். மேலும், அறக் கருத்துகளைப் புலனுணர்வுக்கு அப்பாற்பட்ட உண்மைகளால் (super-sensible realities) விளக்கலாம் என்றால், அது பெருஞ் சிக்கலாகவே முடியும். 'நன்மை என்பது விளக்கக் கூடியதன்று' என்று டாக்டர் மூர் கூறினாலும் நமது அறவியல் ஆராய்ச்சியைப் பொறுத்த மட்டில் இப்போதைக்கு நாம் எதுவும் கூறாமல் இருப்பதே பொருத்தமாகும்.

7. உள்ளுணர்வு தரும் நெறி

(The Standard as given by Intuition)

1. உள்ளுணர்வின் தன்மையும் நோக்கங்களும் (The Nature and objects of Intuition)

பகுத்தாராயும் முறை என்பதே இல்லாமல்—எத்தகைய இடையீடு மின்றி—ஒரு பொருளைப்பற்றி உடனடியாக நாம் தெரிந்துகொள்வதே உள்ளுணர்வாகும். அற வழியில் அமைந்த ஒன்றை உடனடியாக அறிவது அறவழி உள்ளுணர்வாகும் (moral intuition). அறவழி உள்ளுணர்வுகள் மூன்று வகையைச் சார்ந்தன.

(அ) குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் சரியானது என நேரடியாக அறிதல். ஸீஸரைப் ப்ருட்டஸ் கொலை புரிந்தது சரி என்று நமக்குப் படலாம். இந்த உள்ளுணர்வைக் கொள்வதால் மற்றச் சமயங்களில் அரசியல் காரணங்களுக்காகக் கொலை செய்வது சரிதான் என்ருகி விடாது. நல்லது அல்லது தீயது என்பவற்றை அறிவதற்கு, குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைப்பற்றிய நல்லதையும், தீயதையும் உணர்த்தும் நம் உள்ளுணர்வையே கொள்ளவேண்டும். இவ் வுள்ளுணர்வைக் 'காட்சி உள்ளுணர்வு' (perceptional intuitionism) என்று ஸிட்ஜ்விக் (Sidgwick) கொள்வர்.[1] ஆனால், இது மனிதனின் எல்லா வகைச் செயல்களைப்பற்றியும் தனித்தனியாக அமைவதால் இதைத் 'தனித்த உள்ளுணர்வு' (individual intuitionism) எனக் கருதுவது பொருத்தமானது.[2]

(ஆ) குறிப்பிட்ட ஒரு வகுப்பையோ, தரத்தையோ சார்ந்த செயல்களை 'நல்லன' என்றும் 'தீயன' என்றும் பகுத்தாராயாமலே நம் உள்ளுணர்வினால் அறிய முடியும். உதாரணமாக, 'எப்போதும்

[1] Sidgwick: Methods of Ethics, Bk. I, ch. 8.

[2] இச் சொற்கள் பேட்டன் (Paton) எழுதிய 'நல்லியற்றி நிலை' (The Good will) என்னும் நூலிலிருந்து எடுத்தாளப்படுகின்றன.

உண்மை பேசுவது நல்லது' என்பதைக் குறிப்பிடலாம். இத்தகைய செயல்களின் 'நன்மை-தீமை' பற்றிக் குறிப்பிடும் உள்ளுணர்வுகளைச் 'சித்தாந்த உள்ளுணர்வு' ('dogmatic intuitionism') எனக் கொள்வர் ஸிட்ஜ்விக்.[1] ஆனால், இவற்றைப் 'பொது உள்ளுணர்வுகள்' ('general intuitionism') எனப் பொருத்தமாகக் கொள்ளலாம்.

(இ) செயல்களின் நன்மை-தீமைபற்றிக் கூறும் அறவிதிகளையும் உள்ளுணர்வினால் பெறலாம். 'மனிதனைக் கருவியாக்க விழையும் எந்தச் செயலும் எப்போதும் தீயசெயலே' என்ற விதியை நாம் உள்ளுணர்வினால் பெறமுடியும். அறவியலில் பிரபஞ்சம் எங்கும் பரவி விளங்கும் பொதுப்படையான கருத்துகளைக் கூறுவதால் இத்தகைய உள்ளுணர்வுகளைப் 'பிரபஞ்ச உள்ளுணர்வுகள்' (universal intuitionism) எனலாம்.

இம் மூவகை உள்ளுணர்வுகளையும் மனிதன் பெறலாம் என்பதை நாம் துணிவுடன் கூறலாம். தன் உள்ளுணர்வு கூறுவதால் எக் காரணமுமின்றித் தனக்குப் பிடித்த முயற்சி ஒன்றை அவன் கைக் கொள்ளாமல் இருக்கலாம். இப்படிச் செய்வதில் சாக்கிரட்டீஸுக்கு உறுதுணையாக நின்று அவரைக் காத்த தேவதையை அவர் நம்பி யிருந்ததுபோல் (daemon) அவனும் தன் உள்ளுணர்வில் நம்பிக்கை கொள்ளலாம். நன்மை பயப்பதாக இருந்தாலும் பொய் சொல்வது எப்போதுமே தவறானது எனக் கொள்வர் சிலர். சில வேளைகளில் ஒரு சிறிய பொய்யைச் சொல்வதால் கொலை செய்ய வருபவர்களிடமிருந்து நல்லவர்களைக் காக்க முடியுமென்று இருந்தாலும் பொய் சொல்லுவது தவறானது என்பதுதான் இவரது கருத்தாகும். சில அறக் கருத் துகளை உள்ளுணர்வினாலே அறிவதாகவும் சிலர் கூறுவதுண்டு. சான்றாக, நன்மையானவை எல்லாம் இன்பத்தை உடன் கொண்டவையே என்பதைக் கூறலாம்.

இம் மூவகை உள்ளுணர்வுகளுக்கும் சில எதிர்ப்புக்கள் உள்ளன. (அ) சில செயல்களைப்பற்றியும், சில செயல்வகைகளைப்பற்றியும், சில அறக் கருத்துகளைப்பற்றியும் உள்ளுணர்வினால் 'நல்லன' என்றும், 'தீயன' என்றும் கூறுவதை நாம் உண்மையெனக் கருதலாம். ஆனால், இந்தக் காரணத்தைக்கொண்டு எல்லாச் செயல்களைப் பற்றியுமோ, எல்லாச் செயல் வகைகளைப்பற்றியுமோ எல்லா அறக் கருத்துக்களைப்பற்றியுமோ அவற்றின் நன்மை தீமையைக் கொண்டு நம் உள்ளுணர்வினால் அறியமுடியும் என்று எண்ணிவிடுவதற்கில்லை. சில சூழ்நிலைகளில் எது நல்ல செயல் என்பதில் நமக்குத் திகைப்பு ஏற்படுகிறது. போதையைத் தரும் மதுவை விற்பனை செய்வதை ஓர்

[1] இச் சொற்கள் பேட்டன் எழுதிய 'நல்லியற்றி நிலை' (The Good will) என்ற நூலிலிருந்து எடுத்தாளப்படுகின்றன.

உதாரணமாக இங்கே கொள்ளலாம். மேலும், 'ஒழுக்கம் இன்பத்துடன் தொடர்புடையதாக இருத்தல்வேண்டும்' என்பது சிலருக்குத் தெளிவாக விளங்கலாம்; ஆனால், பலருக்கு இது விவாதத்திற்குரியதாகி விடுகிறது.

(ஆ) சாதாரணச் சூழ்நிலையில் இம் மூவகை உள்ளுணர்வும் பொருத்தமான முறையில் இயங்குகின்றன என்பது உண்மையாக இருக்கலாம்; ஆனாலும், தனிப்பட்ட சில சூழ்நிலைகளில் அப்படி நடப்பதில்லை. இத்தகைய சூழ்நிலை ஏற்படாத வரையில் நாம் உண்மை பேசித்தான் ஆகவேண்டும் என்பது நமக்கே விளங்குகிறது. உதாரணமாக, ஒன்றுமே அறியாத கபடற்ற மக்களுக்கு-உயிர்களுக்கு-ஆபத்து நேரும்போல் இருந்தால் உண்மை பேசுவதைத் தவிர்க்க வேண்டியதுதான். அப்போது நமக்கு வழிகாட்ட உள்ளுணர்வு ஏதும் ஏற்படாததே காரணமாகும்.

(இ) இம் மூவகை உள்ளுணர்வுகளிலும் மக்கள் தவறு இழைப்பதைக் காணலாம். மதப்பற்றுடையவர்களும், மெய்யறிவை உணர்த்தும் தத்துவ ஞானிகளும்-இந்துக்களின் உபநிடதம் போன்றவற்றுக்கு இந் நாளில் விளக்கந் தருபவர்களை இங்கே குறிப்பிடலாம்-உள்ளுணர்வைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, அஃது எப்போதுமே தவறாகாது எனக் கொள்வர். ஆனால், இப்படிக் கூறுவது எவ்வகையிலும் ஏற்புடையதாகத் தெரியவில்லை. ஒரு பொருளை நேராகப் பார்க்கும் ஒருவனுக்கு அது அழகாகத் தெரியலாம்; ஆனால், பழக்கப்பட்ட கண்களுக்கு அது நிறைவற்றதாகவும், அழகற்றதாகவும் தென்படுகிறது. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ஒருவனுக்கு ஐந்து நிமிடங்களில் இங்கிலாந்திலிருந்து அமெரிக்காவுக்குச் செய்தியனுப்ப முடியாது என்பது இயல்பாகவே தெரிந்திருக்கும்; ஆனால், தொலைபேசியைக் கண்டுபிடித்ததும் முன் அவன் கொண்ட உள்ளுணர்வு தவறு என்பது தெரிந்துவிட்டது. மேலும், மாறுபட்ட மதக் கோட்பாடு உடையவர்களைக் குற்றவாளிகளாகக் கருதித் தீயிட்டுக் கொல்லுவதை அக் காலத்தில் மக்கள் அற உள்ளுணர்வாகவே கொண்டனர். ஆனாலும் அந்த மக்களின் கருத்துத் தவறானது என்பதை இக் காலத்தில் பலரும் ஏற்பார்கள்.

(ஈ) நமது மனச்சான்று பல்வேறு வகை உள்ளுணர்வுகளைத் தருவதால் அவற்றைக்கொண்டு தனிப்பட்ட ஓர் அறநெறியை வகுக்க இயலாது. தனிப்பட்ட ஒரு செயலைப்பற்றிக் கூறும்போது நமக்குள் எழும் 'தனிப்பட்ட உள்ளுணர்வை'க் கொள்வதா? அதுபோன்ற வகைச் செயல்களைப் பொது உள்ளுணர்வினால் தவறு எனக் கொள்வதா? அல்லது நம் உள்ளுணர்வினால் அறியும் அறக் கருத்திலிருந்து குறிப்பிட்ட செயலின் நிலையை உய்த்துணருவதா? இந்த

வகையில் பார்த்தால், இம் மூன்றும் தமக்குள் ஒத்துப் போவதாகத் தெரியவில்லை. மனசான்றுள்ள ஒருவன் பொய் பேசுவதைத் தவருகக் கொள்ளலாம். ஆனுல், குறிப்பிட்ட சில வேளைகளில் பொய் சொல்வதையும் நன்மை பயப்பதாகக் கருதலாம். இத்தகைய சூழ்நிலைகளில் அவனது உள்ளுணர்வு அவனது சிக்கலைத் தீர்ப்பதாகக் கொள்ள முடியாது.

(உ) கடைசியாகக் கூறிய எதிர்ப்பில் உள்ளுணர்வுகளுக்குள்ளேயே வேற்றுமை அல்லது முரண்பாடு இருப்பதைக் குறிப்பிட்டோம். நேர்மை நமக்கு ஒரு வழியை உணர்த்தும்போது, கருணை மற்ருெரு வழியைக் காட்ட முற்படுகிறது.

(ஊ) நமது உள்ளுணர்வு கூறும் ஒவ்வொரு கூற்றையும் பகுத்தாராய்ந்து அறிய வழி ஏற்படும்போது உள்ளுணர்வை ஓர் அறநெறியாகக் கொள்வதில்லை. நமது சாதாரண வாழ்வில் இப்படித்தான் நடந்து கொள்கிருேம்; இது நற்செயலென உள்ளுணர்வு கூறிய ஒன்றைப்பற்றி நமது அறிவின் துணைக்கொண்டு ஆராய்ந்து விளக்க முற்படுகிருேம்.

கடைசியாகக் கூறிய எதிர்ப்புக் காரணமாக அறவியலின் வரலாற்றில் உள்ளுணர்வுக் கருத்துகள் இரு வகையாக அமைந்துள்ளன. ஒன்று, உள்ளுணர்வு என்பது பகுத்து ஆராய முடியாதது என்னும் கொள்கை. உள்ளுணர்வைப் பொறுத்தமட்டில், இக்கொள்கை மிகக் கண்டிப்பாக இருப்பதைக் காணலாம். உதாரணமாக, 'ஸீஸரைக் கொன்றது நல்ல செயலே' அல்லது 'பொய் சொல்வது எப்போதுமே தவருகும்' என்று கூறும்போது, 'இவற்றை உள்ளுணர்வுகளாகக் கொள்கிருேம்; இதற்குமேல் மறுபேச்சில்லை' என்ற முறையில் பேசுகிருேம். இத்தகைய செயல் அல்லது செயல் வகைகளின் அற நிலையைப்பற்றி எவ்வகையிலும் விளக்கமாக அறிய முடிவதில்லை. ஆகவே, மனச்சான்றின் வழியே அமைந்த இந்த உள்ளுணர்வுகளை ஆராய்வதற்கோ இவற்றை நேர்மையெனக் காட்டுவதற்கோ வழியில்லை என்கிறது. இப்படிக் கொள்ளும்போது அறவியல் ஆராய்ச்சி என்பது பல உள்ளுணர்வுகள்பற்றிய விளக்கமாகவேதான் முடியும். மேலும், தனிப்பட்ட உள்ளுணர்வுகளைப் பொறுத்தமட்டில் ஒரே செயலைப்பற்றிப் பல்வேறு மனிதர்கள் பல்வேறு வகை உள்ளுணர்வுகளைப் பெறுவதால் இக் கொள்கை தீவிரமான அகநிலை வாதத்துக்கு இடம் அளிக்கிறது எனலாம். இந்த அகநிலைச் சார்பை அறவே தவிர்க்க ஒன்று செய்யலாம்: பொதுவாக அமையும் உள்ளுணர்வுகளையும் 'பிரபஞ்சமெங்கும் பொருந்தும் உள்ளுணர்வுகளை'யும் இன்னும் தெளிவாகக் கொண்டால் அவை எல்லா

மனிதர்களிடமும் ஒன்றுபோல் விளங்க வாய்ப்பு இருக்கிறது. இப்போது நிலைமை அப்படி இராத காரணத்தாலேதான் வெவ்வேறு மக்கள் வெவ்வேறு வகையான உள்ளுணர்வுகளைக்கொண்டு விளங்கு கிருர்கள். இனி இரண்டாவது உள்ளுணர்வுக் கொள்கையைப் பார்ப்போம். இக் கொள்கை 'உள்ளுணர்வைப் பகுத்தாராய்வதன் மூலம் விளக்கி நாம் அறிய முடியும்' என்கிறது. அறவுணர்வுக் கொள்கையை (moral sense school) வகுத்தவர்களுள் ஒருவரான ஹட்சீஸன் (Hutcheson) என்பார் அற அறிவைப்பற்றிக் கூறும்போது பொதுவாகச் சமுதாயத்துக்கு நன்மை தருவதையோ 'மிகப் பெரும் பான்மையான மக்களுக்குப் பெரிதும் மகிழ்ச்சி தருவதையோ' நம் அற அறிவு விரும்புவதாகக் கொள்வர்.[1] இத்தகைய அறிஞர்கள் உள்ளுணர்வை முடிவான அறநெறியாகக் கொள்வதே யில்லை. நம்மிடம் உள்ள இவ் வுள்ளுணர்வுகளை வழிகாட்டுவனவாகமட்டும் கொள்கிருர்கள் ; வேறு வழியில் அவற்றை நிறுவுகிருர்கள் ; அல்லது கண்டிக்கிருர்கள்.

உள்ளுணர்வுக் கொள்கையை நோக்கமில்லாக் கொள்கைபோல் (deontological theory) கொள்வதால் குழப்பங்கள் ஏற்படுகின்றன. ராஷ்டால் (Rashdall) என்பவர், உள்ளுணர்வுக் கொள்கையைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது புலன்களின் சார்பற்ற (a priori) முறையிலும், விளைவைக் கருதாமலும், செயல்களின் நன்மை, தீமையைத் தெளிவுறச் செய்யும் கொள்கையென அதைக் கொள்கிருர்.[2] ஆனல், இதுபோன்ற நோக்கமில்லாக் கொள்கைகள் (deontological theories) பகுத்தாராய்வதையோ இயற்கை விதியையோ தம் நெறிமுறைகளாகக் கொள்வதை அடுத்த அதிகாரத்தில் காணலாம். உள்ளுணர்வுக் கொள்கையைப்பற்றித் திட்டவட்டமாகக் கூறுவதா யிருந்தால், 'இன்னது சரி', 'இன்னது தவறு' எனத் தெளிந்து தேர்ந்திடும் முறையாகவோ சிந்தனைக்கு இடமின்றி நேராக 'சரி', 'தவறு' என்று கண்டறியும் முறையாகவோதான் கொள்ளவேண்டும். ஆனல், சாதாரணமாக, இச் சொல்லை அறவியல் அறிஞர்கள், உள்ளுணர்வு மிகுதியாக அமைந்த அறக் கொள்கைகளுக்கெல்லாம் பயன்படுத்தி வருகிருர்கள். இப் பொருளிலேதான் பதினெட்டாம் நூற்ருண்டைச் சார்ந்த ஆங்கிலேயக் கொள்கையான 'அறவுணர்வுக் கொள்கை' யையும் (moral sense school) பட்லரின் (Butler) கொள்கையையும் நாம் ஆராயவேண்டியிருக்கிறது. நாம் முன்னர்க் கூறிய மூவகை உள்ளுணர்வுகளையும் பின்னல் நன்கு ஆராயலாம்.

[1] Hutcheson: Inquiry, Essay on Moral Good, III, viii.

[2] Rashdall: Theory of Good and Evil, Book I, ch. 4. i, vol. I, p. 80,

2. அற நுகர்வுக் கொள்கை (The Moral Sense School)

ஷாப்டிஸ்பரி (Shaftesbury) (1671—1713) மனிதனிடமுள்ள நற்பண்பு (goodness) பற்றிச் கூறும்போது இரு வகை விருப்பங்களைக் குறிப்பிடுகிறார்: (அ) மற்றவர்களைப்பற்றிய இயற்கை விருப்பங்கள் (natural affections) அன்பு, கருணை முதலியன இவ் வகையைச் சாரும். (ஆ) தன்னைப்பற்றிய விருப்பங்கள் (self affections). இது தன்னைப்பற்றிக் கருதுவதாகும். வாழ்விலே விருப்பம், பேரவா போன்றவற்றை இங்கே குறிப்பிடலாம். இந்த இரண்டும் பொருத்த மாக அமையும்படி பகுத்தறிவைக் கொண்டு மனிதன் தீர்மானிக்க முடியும் என்கிறார் இவர். ஆனால், இந்த இரண்டு விருப்பங்களின் காரணமாகப் புது வகையான ஒரு விருப்பம் தோன்றுகிறது. இதை 'அற அறிவு' என்பர். இதனால் நல்லதை இயல்பாகவே ஏற்றுக் கொள்ளவும், தீயதை இயல்பாகவே விலக்கவும் முடிகிறது. அதோடு இது நன்னடத்தைக்கு ஊக்கமும் அளிக்கிறது. தீங்கற்ற அற நுகர்வு (uncorrupted moral sense) பகுத்தாராய்வதோடு இயை புடையது எனலாம். வழக்கமான கெட்ட நடத்தையாலும், தீமை பயக்கும் மதக் கோட்பாடுகளைக் கைக்கொள்வதாலும் நம் அறவுணர்வு கெட வழியிருக்கிறது. ஆனால், நேர்மையான தத்துவக் கருத்துக ளாலும், சுதந்திரமாகச் சிந்தனை செய்வதாலும் இவ் வற நுகர்வு ஒரு போதும் சீர் குலையாது என ஷாப்டிஸ்பரி கூறுவர்.[1] இவரது கூற்று அக் காலத்தும், இக் காலத்தும் மதச் சார்புடன் இருப்பவர் கூறுவதி னின்றும் வேறுபட்டிருக்கிறது. சுதந்திரமாகச் சிந்தனை செய்வதால் நமது மனச்சான்று குலைந்துவிடும் என்பது மதச் சார்பாளரின் கருத் தாகும். அறவுணர்வை நுகர்ச்சி உணர்வுடன் ஒப்பிடும்போது அவர் 'ஒருவரும் இல்லாதபோது அருவருப்பான முறையில் நாம் நடக் காதபடிப் பார்த்துக் கொள்ளவேண்டும். நமக்கு மூக்கென்று ஒன்று இருப்பதுதான் காரணம்' என்கிறார். ஆனால், சுவையுணர்வை, அறவுணர்வைக் கொண்டு சீர்தூக்கிப் பார்க்கும்முறையில் வளர்த்து வந்தால் அது நமக்கு உண்மையில் உதவியாக அமையும் என்பர். தத்துவ உணர்வுடன் பொருந்தும் முறையில் நடப்பது என்றால் தற்போதுள்ள நிலையைப் பின்னும் உயர்த்துவது என்றுதான் பொருள்' என்பர் ஷாப்டிஸ்பரி. மோந்திடுதல், சுவைத்தல் போன்ற சாதாரண உணர்வுகளைப்பற்றிக் கூறும்போதும், சிக்கல் நிறைந்த அழகுக் கலையுணர்வுகளைப்பற்றிக் கூறும்போதும் அவர் உலக வழக்கி லுள்ள மிகச் சாதாரணமான சான்றுகளையே கொள்வர். தேத் தண்ணீரைச் சுவைத்தறிபவன் (tea tester) முதலில் மனம் அறியும் புலனைப் பயன்படுத்துகிறான். ஆனால், பின்னர்ப் பயிற்சியாலும்,

[1] Shaftesbury: An Inquiry concerning Virtue (See, esp. Bk. I. Pt. III,)

பழக்கத்தாலும், தேத்தண்ணீரின் மணத்திலிருந்தே தேயிலையின் தகுதியைத் தீர்மானிக்கிருன். அழகுப் பொருள்களைப்பற்றிச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும் ஆற்றல் உள்ளவர், சுவையை அறியும் ஆற்றல் உள்ளவர் என்றெல்லாம் சொல்கிருேம். இதுபோன்றே அற நுகர்வையும் ஓர் ஆற்றலாகக்கொண்டு அதைப் பேணி வளர்க்க முடியுமென்றுதான் ஷாப்டிஸ்பரி கருதுகிருர்.

ஹட்சீஸன் (Hutcheson) என்பார் ஷாப்டிஸ்பரியின் வழியைப் பின்பற்றுபவர். இவர் ஒரு செயலினுல் கிட்டும் பொருள் நலனையும் (material goodness) மொத்தத்தில் அமைந்த நலனையும் (formal goodness) இவ்வாறு பிரித்திருக்கிருர்.[1] ஒரு செயலின் பொருள் நலன் 'அது மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிகப் பெருத்த இன்பத்தைப்' (இச் சொற்களைப் பின்னர் வந்த பயன்முதற் கொள்கையுடையோர்—utilitarians எடுத்தாண்டனர்.) பொருத்திருக்கிறது. நல்ல விருப்பங்களிலிருந்து அளவாக வெளிப்படும் நலனைப் பொறுத்துத்தான் மொத்தத்தில் அமையும் நலன் என்பது உருவாகிறது. இங்கெல்லாம் அறவுணர்வு நமக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்து மொத்தத்தில் அமையும் நலனை நாடவைக்கும் ஊக்கியாக (motive) விளங்குகிறது. எக் காரணமுமின்றி—எதுவும் ஊக்காமலே—இயல்பாக யாவருக்கும் நன்மை செய்வதையே இந்த அறவுணர்வு விரும்புவதாகக் கூறுவர் ஹட்சீசன். ஆனுல், இச் செயல்கள் எல்லாம் செய்பவனின் நலனையே தம்முள் கொண்டனவாக அமைபவை என்று அவர் கூறவில்லை; அறவுணர்வை அவர் முடிந்த நெறிமுறையாகக் கருதியதாகக் கொள்ள முடியாது; ஒரு செயலின் விளைவுகள் சமுதாய நலனுக்கு எவ்விதம் துணை செய்கின்றன என்பதைத்தான் அவர் கருதினுர்.

நல்ல செயல்களுக்கும் தீய செயல்களுக்கும், அழகானது—அழகற்றது போன்ற பொருள்களுக்குமிடையே அமையும் ஒப்புமையை இந்த அற நுகர்வுக் கொள்கை விளக்க முற்படுகிறது எனலாம். இரண்டுமே உணர்வு வடிவாகத்தான் வெளித் தோன்றுகின்றன. பதினெட்டாம் நூற்ருண்டைச் சார்ந்த அற நுகர்வுக் கொள்கையை உணர்வாகத்தான் எப்போதுமே கருதி வந்திருக்கிருர்கள் எனலாம். இரண்டிலும் (நல்லது—தீயதைச் சீர்தூக்குவதிலும், அழகு—அழகற்றதைச் சீர்தூக்குவதிலும்) முடிபுகளைத் தீர்மானிக்கும் ஆற்றல் அடங்கியிருக்கிறது. இவ் விரண்டு வகை உணர்வுகளும் ஒன்றேதான் எனவுங்கொள்வர் சிலர். அழகையும் நலனையும் குறிக்கக் கிரேக்கர்கள் ஒரு சொல்லைத்தான் பயன்படுத்தினுர்கள்.[2] 'அழகுள்ளனவே நலன்

[1] Sidgwick: History of Ethics. ch. 4.

[2] பிளேட்டோதான் இதை முதலில் கூறியதாகக் கொள்ளலாம். Lysis-XIII.

பயப்பன' என்பது ஸ்டாயிக் கொள்கையினரின் கூற்ருகும். ஆயினும், இதை 'ஸ்டாயிக்' கொள்கையின் முக்கிய அமிசமெனக் கொள்வதற்கில்லை. நலனுக்கும் அழகுக்கும் நெருங்கிய ஒற்றுமை இருப்பதாக (இவை இரண்டுமே ஒன்றுதான் எனக் கூருதிருந் தாலும்) தற்காலத்து அறிஞர்களும் கொள்கிருர்கள். சிறந்ததொரு கலைப் பொருளைப் பார்க்கும்போது ஏற்படும் வியப்பு, உயர்ந்த செயலைக் காணும்போதும் ஏற்படுவது உண்மையேயாம். இதி லிருந்து சிறந்த கலைப் பொருளில் அழகுப் பயனுடன் அறப்பயனும் விளங்குவதாகக் கொள்கிறேம். அவலச் சுவை நாடகங்கள் நம் மன வெழுச்சிகளைத் தூய்மை செய்யும் திறனுடையவை எனக் கொள்வர், அரிஸ்டாட்டில். ஆனுல், ஒரு வேறுபாடு வெளிப்படையாக விளங்கு வதை அறியலாம். கலைப் பொருள்களைக் காட்சிப் பொருள்களாக அறிய முடிகிறது; ஆனுல், அறச் செயலில் உளப் பாங்கே முக்கிய மாக விளங்குகிறது.

அழகைப்பற்றிய முடிபு சிக்கல் மிகுந்ததாகும். இதைப்பற்றி விரிவான தத்துவ விவாதங்கள் உள்ளன. 'சுவையைப்பற்றிக் கூறும்போது எந்தவித விவாதமும் தேவையில்லை' எனக் கூறுவ திலும் நிச்சயமாக உண்மை யிருப்பதாகத் தெரிகிறது. ஒரு பொருள் சாதாரணமான ஒருவனுக்கு அழகாகத் தெரியலாம்; ஆனுல், அது சுவை அறிவாளருக்கு அழகற்றதாக விளங்கலாம். இதனுல் சாதாரணமான அந்த மனிதன் தான் தேர்ந்த முடிபை விட்டுச் சுவையறிவாளரின் முடிபைக் கொண்டால் தன்னுடைய சொந்தக் கருத்திலேயே அவனுக்குப் பிறப்பும், நம்பிக்கையுமில்லை என்றுதான் ஆகிவிடும். அவனது மனநிலையை இவ்வாறு விவரிக்கலாம்: அதாவது, ஒருவனது மனச்சான்று ஒரு செயலை நற்செயலெனக் கூற, அவனுக்கு அற வழிகாட்டுவோர் அதைத் தீயது எனக் கொண்டால் அவன் என்ன நிலையில் இருப்பானே அதே நிலையிலே தான் ஒரு பொருளை அழகாக இருப்பதாகக் கொள்ளும் சாதாரண மனிதனும் இருப்பான். மனச்சான்றைப் பயிற்சியினுல் பேணி வளர்ப்பதுபோல் சுவையுணர்வையும் வளர்க்கலாம். அழகுபற்றிய முடிபுகளைக் கூறும் ஆற்றலில் வளர்ச்சியடைந்த ஆசிரியர்கள், நண்பர்கள் முதலியோரின் உதவியாலும், நம் சூழ்நிலையில் அமைந் திருக்கும் அழகுப் பொருள்களின் உதவியாலும், அழகுப் பொருள் களைப் படைக்கும் கலைகளைக் கற்பதாலும், அழகு நெறிமுறையாக விளங்குபவற்றைக் கொள்கையளவில் ஆராய்ந்தறிவதாலும், முன்பு பண்படாத நிலையில் இருந்தவன் அழகுணர்வை நன்கு வளர்த்துச் சிறந்த அழகுணர்வு உள்ளவனுகலாம். இத்தகைய சிறந்த அழகுணர் வாளர்கள் தாங்கள் முடிவாக ஒன்றைத் தீர்மானிக்கும்போது புற நிலையாக அமைந்த நெறிமுறைகளையே கைக்கொள்வர். இந்தப் புற

நிலை நெறிமுறைகள் உயரிய நோக்கங்கள் கொண்ட அறவியலில் விளங்குவதுபோல அழகுக் கலையிலும் விளங்குகின்றன.

இந்த ஒப்புமையைக் கொண்டு இவ் விரண்டும் ஒன்றே எனக் கூற இயலுமா என்ற வினு எழுகிறது. ஏன், இப் புறநிலை நெறிமுறைகள் அழகுக் கலையைவிட அறவியலில் மிகுந்த தெளிவுடன் விளங்குவ தாகவே கொள்ளவேண்டும். அழகுக் கலையில் ப்ல்வேறு வகையான முடிபுகள் ஏற்பட வாய்ப்பிருக்கிறது என்று நமக்குப் பட்டாலும் அறவியலில் அதுபோன்று ஒருபோதும் கூறமுடியாது. மேலும் அழகுபற்றிய முடிபுகளில் காணும் இப் புறநிலையை (objectivity) உண்மையில் அற முடிபாகவே கொள்ளவேண்டும் என்று சிலர் கூறலாம்.[1] ஒரு கலைப் பொருளைப் பொறுத்தவரை அதன் அழகில் பெரும்பகுதி பார்ப்பவரின் கண்ணுக்குப் படலாம். ஆனல், பார்ப் பவருக்கும் அப்பாலாய் அமைந்த புறநிலைப் பயன் ஒன்று உண்டு. இப் புறநிலைப் பயன் அறப் பயனுகவும் அமையும். நோக்கக் கொள்கையுடையோர் நல்ல விளைவைத் தரும் செயல்களை நற் கருமங் களாகவே கொள்வர். அவர்களது அந்த கருத்தையொட்டி, கலை அழகுப் பொருள்கள் நல் விளைவுகளைத் தருவனவாக நாம் கொள்ளும் போது, அழகுப் பொருளைப் படைக்கும் ஒருவனையும் நற்செயல் புரி பவனுகவே கொள்ளவேண்டும். நோக்கமில்லாக் கொள்கையின்படியும் ஒரு செயலை நலனுகக் கொள்ளும்போது (அதன் விளைவை இங்கே கருத வேண்டியதில்லை) அச் செயலில் அழகுக்கு உள்ள பண்பு அமைந்திருப்பதாகவே கொள்ளவேண்டும். நாட்டின் சட்டத்தை எதிர்த்து, தன் உடன்பிறந்தவனுக்கு ஈமச் சடங்குகளைச் செய்த காரணத்தால் தன்னையே தியாகம் செய்ய முன்வந்தாள் ஆண்டிகான். அதேபோல், தன் நண்பர்களைக் காப்பதற்காக அண்டார்ட்டிக் கண்டத்தில் எழுந்த பனிப் புயலின் முன் தம்மையே பலிகொடுக்க முன்வந்தார் கேப்டன் ஓட்ஸ் என்ற பெருந் திர புருடர். இத்தகைய செயல்களில் அமைந்த அழகு அச் செயல்களை நற்செயல்களாக மாற்றுகிறது.

நற்செயலென்பது அதைச் செய்யும் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் அதன் பொருத்தத்தைப் ('fittingness') பொறுத்ததே எனக் கொள்வர் பேராசிரியர் ப்ரைட். ஒருவர் ஒன்றைப்பற்றி வினவும்போது (அதனல் வரும் விளைவு ஒருபுறம் இருக்க) அதற்கேற்ற நல் விடை யிறுத்தலே பொருத்தமான செயலாகும். ஆண்டிகான், கேப்டன் ஓட்ஸ் போன்றவர்களின் செயல்களால் நல்ல விளைவுகள் ஏற்படா விட்டாலும் நமக்கு அவை உயர்ந்த எடுத்துக்காட்டுகளாக விளங்கு

[1] Rashdall : Theory of Good and Evil, Bk. I, ch 6, Note.

வதோடு அந்தச் சூழ்நிலைகளுக்கு மிகவும் 'பொருத்தமாக' அமைந்திருந்தன. அறப் பொருத்தம் என ஒன்று இருந்தால் அது அழகுப் பொருத்தம் போன்றுதான் விளங்கவேண்டும். இதை நாம் உள்ளுற உணரலாம். இப்படிப் பார்க்கும்போது, இந்த உள்ளுணர்வை அற நுகர்வு எனக் கூறுவது மிகவும் பொருந்தும்.

3. பட்லரின் கொள்கை. (The Theory of Butler)

'உணர்வைவிடப் பகுத்தறிவினாலேதான் இன்ன செயல்கள் சரியானவை எனவும், இன்ன செயல்கள் தவறானவை எனவும் அறிய முடியும்' எனக் கொள்வர் பிஷப் பட்லர் (Bishop Butler) (1692—1752). அதனாலேதான் அவர் அறவுணர்வு (moral sense) என்பதை ஏற்றுக் கொள்ளாமல் அதினின்றும் வேறுபட்ட உள்ளறிவு அல்லது மனச்சான்று (conscience) என்பதைக் கொண்டார்போலும்! தம் அறிவுரைகளில் பட்லர் நம் அறிவுக்குப் பொருத்தமான உள்ளுணர்வையே நாம் கொள்ளவேண்டுமெனக் கூறுவர். இவ்வாறு 'இனிய அறிவுப் பொருத்தத்தை'ப்பற்றி ('sweet reasonableness') அவர் கூறுவதால் அவரை ஆங்கில அறவழியாளர்களில் மிகவும் விரும்பி ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கவர் எனலாம். நமது உள்ளம் என்பது ஓர் அமைப்பென்பதும் (இதை முழுமையாக அமைந்தது எனத் தற்காலத்தவர் கூறுவர்.) அவ் வமைப்பு, பல அமிசங்களைத் தன்னகத்தே கொண்டதென்பதும், அவற்றில் சிறப்பான சில, மற்றவற்றைத் தம்மகத்தே கொண்டிருக்கின்றன என்பதும் பட்லரின் விளக்கத்தால் நமக்குத் தெரிகின்றன. உதாரணமாக, இங்கிலாந்திலுள்ள அரசியலமைப்பை எடுத்துக் கொள்வோம். இங்கு அரசன், பிரபுக்கள்சபை, மக்கள்சபை, இவற்றுக்கேற்ற கடமைகளும் அவற்றுக்கேற்ற தொடர்புகளும் உள்ளன. இதே போன்று, நமது உள அமைப்பிலும் பல அமிசங்களிடையே இயல்பாகவே உயர்வு—பணிவு என்ற தொடர்புகளும் இருக்கின்றன. இந்தத் தொடர்புகள் இயற்கையாக இருக்கின்றன என்பதால் இவர், அறவிதியை (வெறும் மரபொழுக்கத்தைமட்டும் குறிப்பிடாமல்) இயற்கை விதியெனக் கொண்ட பெரியார்களில் ஒருவராகக் கொள்ளலாம்.

நமது உளத்தில் பல வகையான 'மனவெழுச்சிகள்' (இவற்றை 'உணர்ச்சிகள்' எனவும் கூறலாம்.) இருப்பதால் நாம் பல பொருள்களை அடைய விரும்புகிறோம். உதாரணமாகப் பசி உணர்ச்சி உண்ணுவதற்கு வழிகோலுகிறது; அச்ச உணர்ச்சி ஆபத்தினின்றும் வெளியேற உதவுகிறது; இரக்க உணர்ச்சி மற்றவர்களுக்கு உதவ நம்மை அழைக்கிறது. 'இவ் வுணர்ச்சிகளால் நாம் திருப்தி அடையும்போது இன்பமும் கூடவே தோன்றுவது உண்மை

என்ருலும், இவ் வுணர்ச்சிகள் தனிப்பட்ட இன்பத்தைமட்டும் நாடுவதில்லை' எனக் கண்டார் பட்லர். உதாரணமாக, பசியால் வாடும்போது, நாம் உணவை விரும்புகிருேமே தவிர, இன்பத்தையன்று. மக்கள் இன்பத்தை விரும்புவது உண்மைதான் ; ஆனுல் இன்பத்தை விரும்பும்போது அதற்குக் காரணமாக விளங்கும் வேருென்றையும் அதாவது, இன்பத்தினின்றும் வேறுபட்ட ஒன்றை விரும்புகிருேம். அது நிறைவேறும் நிலையில் நமக்கு மகிழ்ச்சி அல்லது இன்பம் ஏற்படுகிறது; இப்படிப் பெறக்கூடிய இன்பத்தையே நாம் நம் நோக்கமாகக் கொள்கிருேம். வேறுவகையாகக் கூறினுல், நமது உணர்ச்சிகள் இன்பத்தைத் தவிர, மற்றைய பொருள்களையும் விழைகின்றன' என்று கொள்ளும் உள அடிப்படையில் அமைந்த மகிழ்வுக் கொள்கையைப் பட்லர் மறுப்பதாகக் கொள்ளலாம்.

மன அமைப்பைப் பொறுத்தவரையில் இவ் வுணர்ச்சிகளுக்கும் மேலாக இரண்டொரு பகுத்தறிவுக் கொள்கைகள் உள்ளன. இவற்றுள் ஒன்று தன்னிடமே உள்ள பற்றுதலாகும் (self-love). இதன் மூலமாகத்தான் மனிதன் மகிழ்வைப்பெற விரும்புகிருன் என மிகத் தெளிவாகக் கூறுவர் பட்லர். ஆனுல், மற்ருெரு பகுத்தறிவுக் கொள்கையான தயாளக் கொள்கைபற்றிக் (benevolence) கூறும்போது அவரது கூற்றில் நமக்கு மிகுந்த ஐயப்பாடு தோன்றுகிறது. இத்தகைய பகுத்தறிவுக் கொள்கைகள் மனித இயல்பைச் சார்ந்து தாமாக அமைந்த போக்குகள் என்பதும், (முன்னர்க் கூறிய) மனவெழுச்சிகள் அல்லது உணர்ச்சிகள் இயற்கையாகவே பணிந்து நடக்கின்றன என்பதும் பட்லருடைய துணிந்த கூற்ருகும். கோப வெறியில் தனக்கும், மற்றவர்களுக்கும் தீங்கிழைக்கும் ஒருவன், தன் இயற்கைக்கு மாறுபட்ட நிலையில் நடக்கிருன் என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். பட்லர் கூறும் தயாளக் கொள்கைக்கு விளக்கம் செய்பவர் (தயாளுவைத் தவிர) 'எங்குமுள்ள மக்களின் இன்பத்தை அல்லது நலனையே அது தன் நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது ; பகுத்தறிவுக்கும் இது பொருந்தும்' என்பர். இதுவே, நிறைவுற்ற கொள்கை என்று நிச்சயமாகக் கருதவேண்டி வருகிறது. ஆனுல், பட்லரின் கூற்றுப்படி, 'பிரபஞ்சமெங்கும் பொதுவாக இந்தத் தயாளப் பண்பு இராவிட்டாலும் இது பகுத்தறிவுக் கொத்ததாக இராவிட்டாலும், மற்றவர்களின் நலனை விழைவதாக இருந்தால் போதும் என்ற கருத்துப்படவே 'தயாளம்' என்று பொருள்படும் சொல்லை எடுத்தாண்டார். இதனுலேதான், 'குறிப்பிட்ட சில விருப்பங்கள் ஒருவனுக்கு உதவ நம்மைத் தூண்டும் ; அதுபோன்று இந்தப் பண்பும் ஓர் உணர்வு' என்ற முறையில் குறிப்பிட்டார். குறிப்பிட்ட சில உணர்ச்சிகளைக் கட்டுப்படுத்தும் பகுத்தறிவுக் கொள்கையாக அதை அவர் கொள்ளவில்லை. அநுபவத்தில் பார்க்கும்போது

இரண்டு வகைத் தயாளக் கொள்கைகளுக்குமிடையே உள்ள நுண்மையான வேறுபாட்டை உணர்வது கடினம். கந்தலுடுத்த ஒரு வறியவனுக்கு, எதையும் நினைக்காமல், உணர்வு உந்த, ஒருவன் தன் கையிலிருக்கும் ஷில்லிங் என்ற மதிப்புள்ள காசைக் கொடுப்பதைப்போன்றது ஒரு வகைத் தயாள உணர்வாகும்; பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் (utilitarians) போன்ற பல சீர்திருத்தவாதிகள் கொண்டதுபோல் பகுத்தறிவை அடிப்படையாக்கொண்டு அமைந்த ஒருவகைத் தயாளக் கொள்கையும் உண்டு. இடையில் இன்னும் இப்படிக் கணக்கற்ற வகைத் தயாளம் உண்டு. நம்மில் பெரும்பாலோருடைய தயாளம் ஆராய்ச்சிக்கு இடமில்லாமல் வறியவர்களாகத் தோற்றும் மற்றவர்களுக்கு உதவும் அளவில் அமைந்த ஓர் உணர்வாகத்தான் இருக்கிறது. துணிந்து ஆழ்ந்து கண்ட கொள்கையாக அஃது அமையவில்லை. நமக்குப் பிரியமானதை நாடி அஃது ஈடேறும் போது நமக்கு இன்பம் ஏற்படுகிறது. சில உணர்வு காரணமாக நம்மிடமே நமக்கு விருப்பம் அல்லது பிரீதி ஏற்படுவதுதானே நம் குறிக்கோள்? எல்லாவகைத் தயாளமும் நன்கு நிறைவுறும்போது இன்பம் தந்து, நம்மிடமே நமக்குள்ள விருப்பை வளர்க்கும் தயாளச் செயல்களால் ஒருவனுக்குக் கிடைக்கும் திருப்தி எல்லா வகையான மனிதத் திருப்திகளிலும் தலையாயதும் நிலைபெற்றதுமாகும். 'நம்மிடமே நமக்கு விருப்பு அல்லது பிரீதி ஏற்படுவதற்கும், தயாளத்துக்கும் எவ் வகையிலும் முரண்பாடு இருப்பதாகக் கூறமுடியாது, என வலியுறுத்தினர் பட்லர். 'மனச்சான்றால் உணர்ச்சிகளை இணைக்கத் தயாளக் கொள்கையைப் பட்லர் கைக்கொண்டார்' எனக் கொள்வர் டெயிலர் (A. E. Taylor) என்பவர்.[1] உள்ளறிவை அல்லது மனச்சான்றைப் பகுத்தறிவின்பாற் பட்டதாகக் கொண்டால் (இப்படித்தான் பட்லரும் கொண்டார்), பகுத்தறிவுக் கொள்கைகளான தன்னை விரும்புவதும், தயாளமும், மனச்சான்றின் ஆதிக்கத்துக் குட்பட்டனவாக விளங்கும்.

மனச்சான்று நமது இயற்கையின் அமிசமாக (element) விளங்குகிறது. இது தன்னை விரும்பும் பகுத்தறிவுக் கொள்கை, தயாளம் முதலியவற்றைவிட மேலானது. மேலும், இதனுடைய முடிபுகளே முடிந்த முடிபுகளாகும். இயற்கையாகவே உள அமைப்பின் நிலையைப் பொறுத்து ஆதிக்கம் செலுத்தும் உரிமை மனச்சான்றுக்குத் தான் உண்டு எனக் கொள்ளலாம். ('தன்னியல்பாகவே அது எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக அமைந்திருக்கிறது.')[2] இதனாலேதான் நம் மனச்சான்று தனிச் செல்வாக்குடன் விளங்குகிறது என்கிறார்கள்.

[1] Mind: Vol. XXX IX, p. 342.

[2] Butler: Sermon, II.

மேலும், மனச்சான்ருல் எந்த முடிபுகளையும் நேரடியாகவும், உள்ளு ணர்விஞலும் கொள்ளமுடியும் என்ற காரணத்தாலேதான், அறவியல் கூறும் உள்ளுணர்வுக் கொள்கைகளில் பட்லரின் கொள்கையையும் நாம் கொண்டோம். பட்லருக்கு மனச்சான்று என்பது சிந்திக்கும் அறிவாகவும், உள்ளுணர்வாகவும் தென்பட்டது. நல்லதென்னும் கோட்பாட்டைச் சிந்தனையினுல் கருதும் நெறிமுறையாகவும் கொள்ளலாம். மனச்சான்று, தான் எடுக்கும் முடிவுகளைச் சில கருத்து களின் அடிப்படையில் கொள்கிறது. இத்தகைய அடிப்படைகள் 'நம் அறிவுக்கு ஒளியைத் தருகின்றன'. பட்லரின் அறவுரைகளில் தன்னை விரும்புவதை அல்லது தன்னிடம் ஈடுபாடு கொள்வதை மனச் சான்றுக்கு ஒப்பாகக் கூறுகிருர். (முன்கூறிய) அடிப்படைக் கருத்து களைக்கொண்டு ஒருவன் தன்னை விரும்புவதாக—அவன் தன்னிடமே ஈடுபாடு கொள்வதாக—என்றும் அவருடைய அறவுரைகள் நன்கு விளக்கம் பெறுகின்றன. பதினெட்டாம் நூற்ருண்டில் நிலவிய கருத்துப்படி தமக்கு நன்மை அல்லது இன்பத்தை நாடுவதே நல்வழி யெனக் கருதி வந்தனர். இக் கருத்துத்தான் 'தன்னிடம் ஈடுபாடு' (self-love) என்பது. மனச்சான்றின் முடிபுகளிலெல்லாம் பகுத்தறிவு ஆதாரமாக விளங்குகிறது எனக் கொள்ளும்போது, உள்ளறிவின் செயல்களெல்லாம் செய்பவனுக்கு நன்மையைக் கொடுப்பதையே முடிவாகக் கொள்கின்றன எனக் கொண்டார் பட்லர். பதினெட்டாம் நூற்ருண்டின் நிலையைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது அதற்கேற்ப 'ஒருவன் தனக்கு நன்மை ஏற்படுவதில் வேண்டுமென்றே அக்கறை காட்டாதிருப்பது, அறிவற்ற, தவருன செயல் என்பதைப் பட்லரும் ஒப்புக் கொண்டேயிருப்பார்' எனக் கொள்ளலாம். தன்னுடைய நன்மைக்கும் அப்பால் செல்லவேண்டுமென்று மனச்சான்று கூறுகிறது என்னும் கருத்தைப் பட்லர் பல இடங்களில் தெளிவுபடுத்த வில்லை. அதே வேளையில் அறவியலை அவர் கொள்கையளவில்மட்டும் ஆராய்ந்தார் எனவும், கொள்ளமுடியாது. பட்லர் கிறிஸ்தவக் குரு என்ற முறையில் மக்களை அறவழியில் செலுத்த அவர்களது மனச் சான்றையே துணைக்கொள்ள வேண்டுமென்று கூறுவாராயினர். வெஸ்லியன் என்ற கிறிஸ்துப் பிரிவினரின் கருத்துகள் (Wesleyan revival) பரவுவதற்கு முன்னர்ப் பதினெட்டாம் நூற்ருண்டில் வாழ்ந்த மக்கள், வாழ்க்கையையே கவலையற்ற ஒன்ருகத்தான் எடுத்துக் கொண்டனர். இம் மக்களை அறவழியில் திருப்புவதற்குத்தான் 'மனச்சான்று என்பது அறிவுக்குப் பொருத்தமான வழியைக் காட்ட வல்லது' என்றும் 'அதனுல் தனி மனிதனுக்கு இன்பங் காண வழி உண்டு' என்றும் பட்லர் கூறி வந்தார் எனலாம். நம் மனச்சான்று நேரடியாகவும் எந்தவகைக் கட்டுப்பாடின்றியும் நாம் விரும்பும் பொருளை அல்லது இன்பத்தை அடைய நம்மை இயக்குகின்றதா என்பதைப்பற்றிப் பட்லர் விளக்கம் தந்ததாகத் தெரியவில்லை. அக

அறிவின் (introspection) உதவிகொண்டு ஆராய்ந்தால் நம் உள்ளறிவை இப்படிக் கூற இயலாது என்பதைப் பட்லர் ஏற்றிருப்பார். 'ஆனாலும், ஆண்டவனது விருப்பப்படி பிரபஞ்சம் இன்னவாறு அமையவேண்டும் என்ற முறைப்படி நம் மனச்சான்று எப்போதுமே நம் நலனையும், நம் இன்பத்தையுமே நாட உதவுவதாகக் கூற வகையிருக்கிறது' என்ற கருத்தை அவர் கொண்டிருக்கலாம்.

4. தனித்த உள்ளுணர்வுகள் (Individual Intuitions)

குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில், மேலும் சிந்தித்து எந்த வழியையும் கைக்கொள்ள இயலாத நிலையில், குறிப்பிட்ட ஒரு செயல் தான் நற்செயலாக ஒருவனுக்கு விளங்கமுடியும். இந்த வேளைகளில் மனிதன், தன் மனச்சான்று காட்டும் வழியில் நடக்கவேண்டுமெனப் பெரும்பான்மையான அறவழி அறிஞர்களும் கூறுவர். இந்தப் பொதுக் கருத்தை வலியுறுத்த இரு காரணங்கள் உண்டு. (i) வழக்கமாகச் செய்யும் காரணத்தால் எவ்வகைச் செயல்களையும் குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் உடனடியான உள்ளுணர்வினால் நல்லது எது என்று அறிந்து செய்யும் ஆற்றல் மனிதனுக்கு இயல்பாகவே அமைகிறது. டென்னிஸ் பந்து விளையாடும் ஒருவன், அப் பந்து தன்னிடம் வரும்போதெல்லாம் எந்த விதியைத் தான் கடைப்பிடிக்க வேண்டுமென்றோ, எப்படிப் பந்தை அடிக்க வேண்டுமென்றோ, ஆழ்ந்து சிந்திப்பதில்லை. அவன் தானாகவே பந்தை எப்படி அடிக்க வேண்டுமென்று உணர்ந்துகொண்டு ஆட்டத்தில் ஈடுபடுகிறான். இதேபோன்றுதான் நல்லவனும் தன் அறச்சூழ்நிலையில் பழக்கத்தால் தானாகவே ஈடுபடுகிறான். (ii) ஒரு வகையில் பார்க்கும்போது அறச் சூழ்நிலை ஒப்பற்றது என்று கூறலாம். 'இந்தச் சூழ்நிலையில் நாம் பழக்கம் காரணமாகவே ஈடுபடுகிறோம்; ஆழ்ந்த சிந்தனையைக் கைக்கொள்வதில்லை; எந்த அற விதிகளையும் கைக்கொள்வதில்லை' என்பதைச் சற்றுமுன் கண்டோம். ஆனால் சூழ்நிலைகள் சில வேளைகளில் புதிய முறையில் அமையும்போது நம் மனச்சான்றை அடிக்கடி நாடி ஒரு முடிவுக்கு வரவேண்டியிருக்கிறது. குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் பயன்படும் அற விதிகளை நாடுவது போன்றதன்று இம் முடிவு. புதியதாய்த் தனிப்பட்டுக் காணும் சூழ்நிலைக்கும் அறநிலைக்கும் ஒத்த செயலை நம் மனச்சான்று நாடவேண்டியிருக்கிறது. அறத்திற்கு ஒத்த செயலைத் தேர்ந்தெடுப்பது உள்ளுணர்வினாலே (intuition) தான் முடியும்; இஃது அறவுணர்வுடன்கூடிய சிந்தனையினால் விளைவதன்று. மற்றச் சூழ்நிலைகளில் கொள்வதுபோலவே, இப்போதும் மிகுதியாகச் சிந்திப்பது மிகவும் நல்ல பயன் விளைக்கும் என்பதை ஒப்புக்கொண்டாலும், அப்படிச் சிந்திக்கப் பெரும்பாலும் நேரம் வாய்ப்பதில்லை. அப்படி நேரம் வாய்த்தாலும் அவ் வேளையில்

இன்னது செய்தால சரி என்று நமக்கு உணர்த்துவது நேரடியான உள்ளுணர்வேயாம் ; சிந்தனையின் பயன் என இதைக் கொள்ள முடியாது.

இத்தகைய நேரடியான உள்ளுணர்வுகள் பல வேளைகளில் தவருக அமையலாம். ஒருவன் தன் வாழ்க்கையில் தக்க அநுபவம் இல்லாத காரணத்தாலும், மனச்சான்றை வளர்ப்பதற்கு ஏற்றபடி நன்மையில் ஈடுபட்டுப் பழகாததால் அவனுடைய உள்ளுணர்வுகள் தகுதியில் குறைந்தும், பண்படாத நிலையிலும், அமையலாம். இரு வேறு பளிச்சென்ற நிறங்கள் பார்த்துப் பழக்கப்பட்ட கண்களுக்கு முரணுகப் பட்டாலும் சிறு குழந்தைக்கு அந்த இரு நிறமும் சேரும் போது அழகாகக் காண்பதுபோலவே மனிதனிடமும் பண்படாத சில உள்ளுணர்வுகள் விளங்குகின்றன. மேலும், ஒரு செய்கையைப் பற்றிக் கூறும்போது, அறப் பொருத்தத்தைத் தவிர, இன்னும் பல கருத்துகளும் உள்ளன. அறப் பொருத்தத்தை உள்ளுணர்வினுல் உணரலாம் ; ஆனுல் மற்றைய கருத்துகளை வேறு வழிகளால் அறியலாம். உதாரணமாக, செயலின் விளைவைக் கருத்திற் கொள்ளலாம் ; சில பொருத்தமான விதிகளை எண்ணிப் பார்க்கலாம். (சான்ருக, இயற்கை விதி, ஆண்டவன் விதித்த விதி முதலான வற்றைக் கூறலாம்.) இவற்றையெல்லாம் உணர்வினுல் அறிவதை விடப் பகுத்தாராய்வதாலேதான் அறிய முடியும் என்று கூறலாம். வேறுபட்ட அல்லது பொருத்தமில்லாத முடிபுகளைப் பல்வேறு அறிவுத் துறைகளில் நாம் நிராகரிப்பதுபோல் பொருத்தமில்லாத உள்ளுணர்வு களையும் நாம் நிராகரித்தல் வேண்டும். சாதாரணமாக, அறவழிகளில் இவ்வகை விவாதங்களை நாம் கொள்கிருேம். 'நீ அச் செயலைத் தவறென நம்புகிருய். அப்படியிருக்க அதை எப்படி நல்லதென்று கொள்ளமுடியும் ?', 'ஓர் ஆங்கிலேயனைக் கொல்வதைத் தவறென எண்ணுகிருய், அப்படியென்ருல், ஒரு ஜெர்மானியனைக் கொல்வதை நல்லதென்று எப்படி எண்ணமுடியும் ?'—சாதாரணமாக, நாம் இப்படிப் பேசுவதிலிருந்து இந்த உண்மை நன்கு விளங்கும்.

அறவழியில் இத்தகைய தனித்த உள்ளுணர்வுகள் பெரும் பயனை அளிக்கின்றன. சில சூழ்நிலைகளில் உடனடியாகச் செயலில் இறங்க வேண்டி வருகிறது. அப்போதெல்லாம் தனித்த உள்ளுணர்வுகளே ஒரே வழிகாட்டியாக விளங்குகின்றன. இவற்றை அற்புதமாகக் கருதி, உள்ளுணர்வினுல் தவறே நேராது என்று கொள்வதற்கில்லை. நம் அற அனுபவத்தையும், மற்றைய அற முடிபுகளுக்குமிடையே தோன்றும் இயைபையும் பொறுத்தும், இவை பொருந்துமா இல்லையா என அறியலாம் ; தனிச் சிறப்புள்ள சூழ்நிலைக்கொத்தபடி சிறந்த தொ செயலை அறவழிக்கொப்பச் செய்வதற்கு உள்ளுணர்வைத்

தவிர வேறு வழிகாட்டி இல்லை. இங்கும் பயிற்சிபெற்ற மனத்தில் தானகவே தோன்றும் விளைவைப்பற்றியே நாம் கவனிப்பதாகக் கொள்ளலாம். இத்தகைய மனப் பயிற்சியினல் சிலவற்றைக் கண் டறியலாம். மெல்லமெல்லப் பகுத்தாராய்ந்தும் ஆழ்ந்து சிந்தித்தும் அறியலாம். இனி மனச்சான்றையொட்டிய உள்ளுணர்வு பொருத்த மான முடிபுக்கு வரும்போது அவ் வுள்ளுணர்வு அந்த விதிகளை அடிப் படையாகக்கொண்டு இயங்குகிறது என்பதைத்தான் அறவியல் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டவர்கள் கவனிக்கவேண்டும்.

5. பொது உள்ளுணர்வுகள் (General Intuitions)

சிலவகைச் செயல்கள் எப்போதுமே சரியனவையாகவும், வேறு வகைச் செயல்கள் எப்போதுமே தவருனவையாகவும் அமைகின்றன என்பதை உள்ளுணர்விலேயே கண்டுகொள்வதாகப் பெரும் பாலோர் கருதி வருகிருர்கள். வறியவர்களுக்கு உதவுவது எப்போதுமே நல்லது அல்லது சரி எனவும், பொய் சொல்வது எப்போதுமே தவறு எனவும் கூறுவதை உதாரணமாகக் கொள்ளலாம். முன்பு குறிப்பிட்டதுபோல் சிலருக்கு இவ்வகை உள்ளுணர்வுகள் ஏற்படுவதுண்டு. மேலும், இவ் வகையாகக் கொள்ளும் உள் ளுணர்வுகள் அளவைப்படி (logic) முரணனவை என நிரூபித்தாலும், இவை தவறுடையவை என ஏற்றுக்கொள்ள மறுப்பர். உதார ணமாக, ஒருவனது உயிரைக் காப்பாற்றவேண்டி யிருந்தாலும் எப்படியும் பொய் சொல்வதென்பது தவறு எனக் கொள்கிரும். அதே சமயம் பிறர் உயிரைக் காப்பாற்றுவது எப்போதுமே நமது கடமையாகும் என்ற உள்ளுணர்வும் நமக்கு உண்டாகிறது. இத்தகைய நிலையில் உள்ளுணர்வு எவனுக்குத் தோன்றுகிறதோ அவன் சில வகையில் தவருனது என்று கருதக்கூடிய செயலைச் செய்தே ஆகவேண்டும் என்று கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. ஆனலும், அப்போது குறிப்பிட்ட இந்தச் சூழ்நிலையில் தவறு செய்யலாம் என்று அறிவுறுத்தக்கூடிய கோட்பாடோ உள்ளுணர்வோ அவனுக்குத் தேவையாக இருக்கிறது.

உள்ளுணர்வுகளால் எல்லாச் சூழ்நிலைக்குமொத்த பொதுவான அறவிதிகளைப் பெற முடியாதென்பது வெளிப்படை. ஸர் டேவிட் ராஸ் (David Ross) என்பவர் கூறுவதுபோல் 'உடனடியான கடப் பாடுகளையே' ('prima-facie obligations') உள்ளுணர்வுகள் நமக்குக் குறிப்பிடுகின்றன.[1] அதாவது, மிகப் பெரும்பாலான மக்கள் மிகப் பெரும்பாலான சூழ்நிலையில் இன்ன வகைச் செயல்களைச் செய்தாக வேண்டும் என்பதை அவை உணர்த்துவதாகக் கொள்ளவேண்டும்.

[1] Ross: Foundation of Ethics p. 84

இக் கடப்பாடுகள் நமக்குச் சில விதிகளைத் தருகின்றன. இவ் விதிகள் இவற்றையொட்டிய செயல்கள் நலம் பயக்கும் விதத்தில் அமையும் என்று உறுதியளிக்கின்றன.

இந்தப் பொது உள்ளுணர்வுகள் சில விதிகளைத் தருவனவாகவும், இவ் விதிகள் பெரும்பான்மையான செயல்களுக்கு ஏற்புடையனவாக வும் அமைகின்றன என்று ஸிட்ஜ்விக் என்பவர் கூறுவர். ஆனால், உள்ளுணர்வுகள் ஐயத்துக்கிடமாகி நாம் ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்க நிலையில் இல்லாதிருந்தபோதும், இவற்றில் எந்த ஒரு விதியினுள் ளேனும் அடக்கக்கூடிய சில செயல்கள் உள்ளன என்று குறிப் பிட்டார் ஸிட்ஜ்விக்.[1] உதாரணமாக, கொல்வதைப் பெரும்பாலான சூழ்நிலையில் தவறானதென்றே கருதுகிறோம். ஆனால், சில சூழ்நிலை களில், உதாரணமாகத் தன்னைக் காத்துக் கொள்வதற்காகக் கொல் வதைத் தவறென்று மொத்தத்தில் கொள்வதில்லை. சில வேளைகளில் சில செயல்கள் தவறா இல்லையா என்று விவாதிப்பதுமுண்டு. உதாரணமாக, தூக்குத் தண்டனை விதிப்பதைக் கூறலாம். அல்லது பலரைக் காப்பதற்காகக் கையாளும் போரையும் இங்கே குறிக்கலாம். பொது உள்ளுணர்வுகளை, ஸிட்ஜ்விக், உள்ளுணர்வுகளாகவே கொள்ளவில்லை; சமுதாயத்துக்கு மொத்தத்தில் நன்மை விளைப் பதையோ விளைக்காததையோ பற்றி அநுபவத்தையொட்டி எழுந்த பொதுக் கருத்தென்றே கொண்டார். பொதுவாக, கொலைசெய்தல் போன்றவற்றைக் கருத்தில் கொள்ளும்போது, உள்ளுணர்வுகள் தெளிவாகவும், தாமே விளங்குவனபோலவும் தோற்றம் அளிக் கின்றன; கொலைசெய்வதைச் சமுதாய நலனுக்கு எதிரான நடத்தை என்றுதான் ஐயமின்றிக் கூறுவோம். ஆனால், தூக்குத் தண்டனை போன்றவற்றைப்பற்றிய உள்ளுணர்வுகளைப் பொறுத்தவரையில் ஐயம் ஏற்படுகிறது. 'இத்தகைய தண்டனையால் சமுதாயத்துக்கு நல்ல பயன் உண்டா? சமுதாயத்தை இது பாதிக்குமா?' என்ற பலமான ஐயம் எழுகிறது. 'ஐயப்பாடான இத்தகைய சூழ்நிலைகளில் உள்ளுணர்வினால் எந்த முடிவுக்கும் வரக்கூடாது; அச் செயலால் விளையும் விளைவைக் கருத்திற்கொண்டே முடிவுசெய்யவேண்டும்' என்பர் ஸிட்ஜ்விக். தூக்குத் தண்டனையைக் கருதும்போது அத்தகைய தண்டனை விதிக்கப்பெறும் குற்றவாளியைத் தண்டிப்பதால் மொத்தத்தில் சமுதாயத்துக்கு நன்மையா தீமையா என்று ஆராய வேண்டும்.

இத்தகைய அறப் பொதுவிதிகள் நேரடி உள்ளுணர்வினால் ஏற்படுவன அல்ல என்றும், இவை உண்மையில் பொதுமை விதிகளே என்றும் ஸிட்ஜ்விக் கூறுவர். இது சரி என்றே தோன்றுகிறது.

[1] Sidgwick: Methods of Ethics, Bk. III, Bk. IV. ch. 3,

நற்பயன் தரக்கூடிய முடிவான நோக்கம்பற்றிய கொள்கையினரின் (teleological) பொதுமை விதிகளைத் தவிர, வேறு வகைப் பொதுமை விதிகளும் இருக்கின்றன. இந்த வகையைச் சேர்ந்தனவாக இந்த அறப் பொதுவிதிகள் அமையலாம். இத்தகைய பொதுமை விதிகள் முன் பகுதியில் குறிப்பிட்ட தனித்த உள்ளுணர்வுகளின் பொதுமையாக அமைந்திருக்கலாம். தனித்தனிச் சூழ்நிலைகளில் 'இச் சூழ்நிலையில் உண்மை பேசுவதே நல்லது' என்று பலமுறை அதே உள்ளுணர்வைக் கொள்ளும் ஒருவன் விளைவைப்பற்றிக் கருதாமல் பலமுறை உள்ளூறக் கண்ட இந்த அநுபவங்களிலிருந்து 'உண்மை பேசுவது எப்போதுமே நல்லது' என்ற பொதுவிதி ஒன்றை அமைத்துக் கொள்ளமுடியும்.

செயல் வகைகளின் நேர்மை-தவறுகளைப்பற்றிய உள்ளுணர்வை அற வாழ்வின் ஒரே நெறியாகக் கருதும் கொள்கைக்கு இரு வகை எதிர்ப்புக்கள் உள்ளன. (i) ஒரு செயலின் மதிப்பு (value), அச் செயல் வெளிவரக் காரணமாய் அமைந்த உணர்வையும் (spirit of action), அச் செயலையுமே (action itself) பொறுத்திருக்கிறது. கிறிஸ்துவ ஞானி பால் (Paul) கூறுவதுபோல், அன்பை அடிப்படையாகக்கொண்டு உண்மை பேசுவதை விட்டுப் பகைமை காரணமாக உண்மை பேசுதல் அறவழியில் இழிந்ததொன்றே யாகும்.[1] கூர்ந்து ஆராயும்போது குறிப்பிட்ட ஒரு வகைச் செயல்கள் எல்லாம் நல்லன வாகவே விளங்குகின்றன என்று நம் உள்ளுணர்வினால் அறியலாம். ஆனால் செயலைப் பற்றிய உணர்வைப் (spirit of action) பொறுத்த வரையில், நாம் பொதுவாகச் செயலின் விளைவைப்பற்றியே (consequences, ஆராய்கிறோம். செயல்களின் விளைவுகளுக்கும் அவற்றின் நேர்மை, தவறு இவற்றிற்கும் தொடர்பு உண்டு என்பதை உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் தம்மால் இயன்றவரை மறுக்கப் பார்க்கிறார்கள். (ii) ஒரு செயலைச் சார்ந்த பல சூழ்நிலைகளில் எவையோ சிலவற்றை மட்டுமே இக் கொள்கை கருத்திற் கொள்கிறது. சாப்பிட்டான பிறகு ஒருவன் நிம்மதியாக அறையில் உட்கார்ந்தபடி முன்பு தான் மீன்பிடிக்கச் சென்றபோது செய்த வீரச் செயல்களைப் பற்றிப் பொய்க் கதை பேசுவதைவிட ஒரு நீதிபதியின் முன் சாட்சியாக நிற்பவன் பொய் பேசுவது நிச்சயமாகத் தவறுதான். முன்னர்க் குறிப்பிட்டதுபோல், ஒரு செயலை நல்ல செயலாக விளங்கவைப்பதில் முக்கியமான ஒன்று அதன் சிறப்பான அறப் பொருத்தமேயாம் (moral fittingness). இந்த அறப் பொருத்தத்தை, நாம் உள்ளுணர்விலேதான் அறியமுடியும். பொது உள்ளுணர்வுகள் இப்படிச் சில செயல்களைப் பொறுத்தமையும் சிறப்பான அறப் பொருத்தத்தை அறிவதாகத் தெரியவில்லை.

[1] Ephesians iv, 15,

இத்தகைய எதிர்ப்புகள் இருந்தபோதிலும் பொது உள்ளுணர்வு களைப் பற்றிச் சில கூறவேண்டும். 'இயற்கை விதிகள்' (laws of nature) என்கிறோமே, இவற்றுக்கு முரணான சில செயல்களைப் (தவறான செயல்கள் தாம் அவை) பற்றி அடுத்த அதிகாரத்தில் குறிப்பிடுவோம். இந்த இயற்கை விதிகளைப்பற்றி மங்கலாகவாவது ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் உள்ளுணர்வு ஏற்படுகிறது. இவ்வகை யாகப் பார்க்கும்போது, பொய் சொல்வது எப்போதுமே தவறென்று ஆகிறது. ஆனால், குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில், அறக் கடப்பாட் டின்படி பொய் சொல்வதும் நற்செயலுக்கு வழிகோலுவதை உணரலாம். போரையும், தூக்குத் தண்டனையையும் தற்காலச் சூழ்நிலையில் அறவழிப்படி நியாயமானவையே என்று கருதும் பெரும் பாலோர் சூழ்நிலை சரியாக அமையும்போது இவற்றைத் தவிர்க்க வேண்டும் என்பதை ஒப்புக்கொள்வர். இதிலிருந்து என்ன தெரிகிறது? உயர் குறிக்கோளைக்கொண்ட சமுதாயத்தில் (ideal society) இப்படியெல்லாம் தண்டனை விதிப்பது நல்லதன்று என்பதை உள்ளூற உணர்ந்திருப்பார்கள் என்பதுதான். பொது உள்ளுணர்வு களை ஏற்புடையனவாக அமையும்போது அவற்றை நாம் தனித்த உள்ளுணர்வுகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைந்த பொது விதிக ளென்று கொள்வதற்கில்லை. தனித்த உள்ளுணர்வுகளை அடிப்படை யாகக் கொண்டமைந்த பொதுமை விதிகளாக இருந்தால் அவை நம் அகநிலையைப் (subjective quality) பொறுத்தே அமைகின்றன, புறநிலையைப் பொறுத்து அமையா என்றாகிவிடும். மேலும், அநு பவத்தால் நல்விளைவுகளைத் தரும் செயல்களின் பொதுமையெனவும் அவற்றைக் கொள்ளமுடியாது. இதற்கும் காரணம் உண்டு. ஒரு செயலின் விளைவுகள் பெரும்பாலும் சூழ்நிலையைப் பொறுத்தே அமை கின்றன. எனவே, பொதுமையைக் கொள்வதென்பது இயலாத தொன்றாகிவிடும். அவற்றின் ஏற்புடைமையைக் கொண்டு பார்க்கும் போது இயற்கைத் தொடர்புகளைப்பற்றிய, அல்லது இயற்கை விதிகளைப்பற்றிய, உள்ளுணர்வாகத்தான் அவை விளங்குகின்றன (இயற்கை விதிகளைப்பற்றிப் பின்னர் ஆராய்வோம்). பொது உள் ளுணர்வுகளைப்பற்றித் திறனாய்வாளர் (critic) 'சாதாரண மனிதன் இயற்கை விதிகளைத் தெளிவற்ற நிலையிலேதான் அறிகிறான்; அதையும் தவறான வகையில் கூற விழைகிறான்' என்று கொள்வது நிச்சயமாகவே பொருத்தமானதுதான்.

6. பிரபஞ்ச உள்ளுணர்வுகள் (Universal Intuitions)

உள்ளுணர்வினாலே கிட்டும் அறவழித் தத்துவத்தை அறநெறி கூறும் அறவியலாகக் கருதமுடியாது; அது, பிரபஞ்சம் எங்கும் பொதுவாக அமைந்த உண்மைகள் எவ்வாறு கிட்டுகின்றன எனக்

கூறும் தத்துவக் கொள்கையின்பாற்படும். பிரபஞ்ச உள்ளுணர்வுகளைப்பற்றிக் கூறும்போது, 'உள்ளுணர்வினால் நாம் ஒரு செயல் அல்லது ஒருவகைச் செயலின் நேர்மை-தவறுபற்றி ஒன்றும் அறிந்துவிடவில்லை; ஒரு செயல் நேர்மையானதா தவறானதா என்பதை நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ அறிய உதவும் ஒரு விதி அல்லது கோட்பாட்டைத்தான் நாடுகிறோம்,' என்பதைக் கவனிக்கவேண்டும். சாதாரணமாக, பகுத்தறிவுக் கொள்கைகளைப்பற்றிக் கருதும்போது, (சுருக்கமாகக் கூறினால்) இரு வகைக் கொள்கைகளைக் குறிப்பிடலாம். ஒன்று, தொகுப்பு வழிக் கொள்கை (inductive theory). இக் கொள்கைப்படி, குறிப்பிட்ட சில தனித்த உண்மைகளிலிருந்து பொதுவான ஒரு விதியைக் காண்கிறோம். இரண்டாவது, பகுமுறைக் கொள்கை (deductive theory). இக் கொள்கைப்படி, உள்ளுணர்வாகக் கண்டுகொண்டு அருவமாயிருக்கும் பொது விதிகளிலிருந்து தனிப் பொருள்களைப்பற்றி அறிகிறோம். அறிவைப் பெறுவதற்குப் புலன்களால் அறியும் காட்சி மிகத் தேவை என்பதை எவரும் மறுக்கமாட்டார். இத்தகைய காட்சியையும் பொதுமையையும் தவிரப் புதிதாக ஏதாவது தேவையா என்பதைப்பற்றித்தான் விவாதம் எழுகிறது. உதாரணமாக, மனிதர்கள் இறந்து வருவதைத் தொடர்ந்து காண்கிறோம். இதைக்கொண்டு 'எல்லா மனிதர்களும் சாகவேண்டியவர்களே' என முடிவு கட்டுகிறோம். விளக்க விஞ்ஞானங்களில் காணும் பொதுமையை, இப் புலன் நுகர்ச்சிக் கொள்கையாலோ (empirical theory) தொகுப்புவழிக் கொள்கையாலோ (inductive theory) நாம் அறியலாம். உதாரணமாக, 'காற்றைவிடப் பளுவான பொருட்கள் கீழே விழும் தன்மை வாய்ந்தன' என்ற உண்மையைத் தொகுப்பு வழியாலும் நாம் கொள்ளலாம். ஆனால் இப்படிக் கூறும்போது, சில தத்துவ அறிஞர்கள் வெறுங் காட்சியால் இப் பொதுமைகளைக் கொள்ளமுடியாது என்பர். வெறுங் காட்சியைக் கொண்டுமட்டும் நாம் பொதுமைக் கருத்துகளைப் பெறமுடியாது. இக் கருத்துகளில் அமைந்த ஒரு முக்கியப் பண்பான கடப்பாட்டை (obligatoriness), உதாரணமாக, 'நல்லொழுக்கம் இன்பத்தைத் தரவேண்டும்', 'நல்லொழுக்கம் மகிழ்வைத் தந்தாகவேண்டும்' எனக் கூறும் அறக் கருத்துகளை வெறுங் காட்சியைக் கொண்டுமட்டுமே பெற்றுவிட முடியாது. புலன்நுகர்ச்சிக் கொள்கையை முற்றும் ஏற்றவர்கள் 'இத்தகைய அறக் கருத்துகளை நாம் ஒருபோதும் பொதுப்படையாகப் பொருந்தும் எனக் கூறுவதற்கில்லை' என்று தீர்மானிப்பார்கள். 'நாம் எதைத்தான் கடமையாகச் செய்யவேண்டும்?' (ought) என்னும் பொதுமைக் கருத்துகளைக்கொண்டு மேல் வரம்பிட்டமைந்ததாக அறவியலை (norm) நாம் கொள்ளும்போது, புலன் நுகர்ச்சியை மட்டும்கொண்ட பகுத்தறிவுக் கொள்கையைத் தவிர்த்தே ஆகவேண்டி வருகிறது. இன்றேல், அறவியலை ஒரு விளக்க விஞ்ஞான

மாக (descriptive science) அல்லது நேர்நிலை விஞ்ஞானமாகத் (positive science) தான் கொள்ளமுடியும்.

உள்ளுணர்வினால் அறியும் அருவக் கருத்துகளையே நம் அறிவு அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது என்பதைத்தான் சாதாரணப் பகுமுறைக் கொள்கை (deductive theory) கூறுகிறது. இவற்றில் (அருவக் கருத்துகளில்) விரிவான வகையைச் சேர்ந்தவற்றை அளவையில் (logic) 'முரண்பாட்டு விதி' என்பர். அறவியலை மேல்வரம்பிட்ட விஞ்ஞானமாகக் கருதினால், அஃது உள்ளுணர்வினால் அறியும் சில உண்மைகளைக்கொண்டே அமையவேண்டும். பலவகை உள்ளுணர்வுகளை எதிர்க்கும் மகிழ்வுக் கொள்கையுங்கூட உள்ளறிவுக் கருத்திலிருந்துதான் துவங்குகிறது. உதாரணமாக, 'இன்பம் விரும்பத் தக்கது', அல்லது 'இன்பந் தரும் செய்கைகள்தாம் நற்செய்கைகள்' என்பனவற்றைக் கொள்ளும்போது உள்ளுணர்வைத் தவிர வேறு எவ் வகையிலும் மகிழ்வுக் கொள்கை அல்லது பிற அறக்கொள்கைகளின் உட்கருத்தை அறிவதற்கில்லை என்றே தோன்றுகிறது. அடிப் படையில் ஒரு கருத்து உண்மையானது என்பது தன்னாலேயே விளங் கும்படி அமையவேண்டும். உள்ளுணர்வினாலேதான் இப்படி அறிய முடியும். இதனால் உள்ளுணர்வு எப்போதுமே தவறாத ஒன்று (infallible) எனக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. கணிதத்திலும், அளவையிலும், காணும் அருவக் கருத்துகள் உள்ளுணர்வினால் கண்டறிந்தனவே. இக் கருத்துகள் நம் அநுபவத்தை அறிவக் கேற்ற வகையில் நன்கு விளக்க முற்படுவதால் ஏற்புடையன என ஆராய்ந்து தெளிந்து ஏற்றுக்கொள்கிறோம். 'முரண்பாட்டுவிதி'யை அநுபவத்துடன் பொருத்திப் பார்க்கும்போதுதான் முரண்பட்ட இரு கருத்துகள் உண்மையாகமாட்டா என்பது நமக்குத் தெளிவாகிறது. இதேபோன்றுதான் நம் உள்ளுணர்வினால் கொள்ளும் அறவிதியையும் நோக்கவேண்டும். 'இன்பந்தான் ஒரே நலன்' எனக் கூறுவதை நம் அநுபவத்தினால் சோதனைசெய்து தெளியும்போதுதான் நாம் அதை ஏற்றுக்கொள்கிறோம். அஃது அறவாழ்வின் உண்மைகளை விளக்க வேண்டும்; மேலும், இக் கருத்து ஏற்புடைய பிற அறக் கருத்துக ளுடன் முரண்படாத நிலையில் அமைந்திருக்கவேண்டும். இப்படி இருந்தால் மட்டிலுமே ஒரு கருத்தை ஏற்புடைய கருத்தாகக் கொள்ள இயலும். உள்ளுணர்வு கூறும் உண்மையை நம்ப மறுப்பது இயலாத காரியமென ஒருவன் நினைக்கலாம்; ஆனால் இத்தகைய உள் ளுணர்வைச் சோதனைசெய்து அஃது எவ்வகையில் மற்றைய உள் ளுணர்வுகளுடன்—முக்கியமாக முன்பகுதியில் கூறிய உள்ளுணர்வுக ளுடன்—பொருந்துகிறது என்பதையும், எவ்வாறு முரணற்ற நிலையில் நமது அற அநுபவத்தை விளக்க முற்படுகிறது என்பதையும் நன்கு கண்ட பின்னரே அதை அறவியல் விஞ்ஞானப்படி ஏற்புடைய

தாகக் கொள்ளமுடியும். மக்கள் 'இன்பத்தைத் தவிரப் பிறவும் நல்லவை' என்று கொள்ளும் வரைக்கும், 'மக்கள் எப்போதும் இன்பத்தையே விரும்பியாகவேண்டும்' என்ற ஊகத்தைக்கொண்டு விளக்கமுடியாத பலவகை அறவழி அநுபவங்கள் உள்ளவரைக்கும் 'இன்பமே ஒரே நலன்' என்ற (மகிழ்வுக்) கொள்கை (hedomistic theory) ஏற்புடையது என்று கொள்வதற்கில்லை.

7. முடிவுரை (Conclusion)

அறவியலுக்கு உள்ளுணர்வு எவ்வகையில் உதவுகிறது? பெரும்பான்மையாகத் தோன்றும் உள்ளுணர்வுகள், பொதுவாக அற அநுபவம் காரணமாகத் தாமாகவே ஏற்றபட்டவை. சான்ருக, பழக்கப்பட்ட தொழிலாளி தன் தொழிலைச் செய்யும்போது, முன்னதாக அதைப்பற்றிச் சிந்திக்கவேண்டும் என்பதில்லாமல் அதில் ஈடுபடுகிருன். அதேபோல் அறவழியில் செல்லும் மனிதனும் தாஞகவே நல்லதை அறிகிருன். அந்தந்தச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ற கருத்தை, ஆழ்ந்து சிந்திக்காமலே கொள்கிருன். ஆனுல், தனிப்பட்ட சில உள்ளுணர்வுகள் நமது அறிவுக்கும் அநுபவத்துக்கும் அப்பாற்பட்டனவாகத் தோன்றுகின்றன. (i) குறிப்பிட்ட சில செயல்களைப் பொறுத்தமட்டில் அந்த அந்தச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ற வகையில் அறப் பொருத்தம் (moral fittingness) அமைவதைக் காண்கிறோம். இந்த அறப் பொருத்தத்தை எவ்வகை அறிவினுலும் பகுத்துணர முடியாது. இதை நாம் உள்ளுணர்விஞலேதான் அறியமுடியும். (ii) குறிப்பிட்ட சில வகைச் செயல்களை எடுத்துக்கொண்டால் அவற்றில் சிலவிதமான செயல்கள் இயற்கை விதிகளுடன் (laws of nature) பொருந்துவனவாகவும், சிலவிதச் செயல்கள் பொருத்தமற்றனவாகவும் இருப்பது தெரிகிறது. இதையும் உள்ளுணர்விஞலேதான் அறிய இயலுகிறது. (iii) 'இப்படிச் செய்யவேண்டும்', 'இதைச் செய்யக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம்' என்பனபோன்ற அறக் கருத்துகளை வெறும் புறநிலைக் காட்சியால் அறியமுடிகிறது. இப்படித்தான் செய்யவேண்டும் (ought) போன்ற கூற்றுகளை உள்ளுணர்வைக்கொண்டு மட்டுமே அறியமுடியும்; அநுபவமூலமாக இந்த உள்ளுணர்வின் தன்மையை அறிவதுடன், அப்படி அறிந்ததைத் தொடர்ந்து நம் அநுபவ நிலைகளுக்குப் பயன்படுத்தவும் வேண்டும். இத்தகைய உண்மை, உள்ளுணர்வால் அறியும் அறக் கருத்துகளுக்கும் எண்ணங்களுக்கும் பொருந்தும் எனக் கொள்ளலாம்.

8. நெறிமுறையே விதி

(The Standard as Law)

1. விதியின் பொருள் (The Meaning of Law)

சாதாரண வாழ்வில் இருவகை விதிகளைப்பற்றி நமக்குத் தெரிந்திருக்கிறது. அவை நாட்டின் விதிகளும், இயற்கையின் விதிகளுமேயாம். முதலில் கூறிய வகையை 'அறவிதிகள்' எனலாம். அவை அரசாங்கம் எல்லா மக்களுக்கும் அல்லது குறிப்பிட்ட ஒரு கூட்டத்தினர் அனைவருக்கும் வழங்கிய விதிகளாகும். மக்கள் இவ் விதிகளை மீறலாம். ஆனால், இவ்விதம் மீறும்போது தண்டனைக்குள்ளாவார்கள். விதியை மீறுவதற்குத் தண்டனை விதிக்காதிருந்தால் தாமாகவே அதை மதித்து நடக்காதவர்களை அடக்க வழியின்றி, அந்த விதி செல்வாக்கிழந்துவிடுகிறது. அரசியல் விதிகள் நாட்டுக்கு நாடு, காலத்துக்குக் காலம் வேறுபடுகின்றன. புதிய சூழ்நிலை புதிய விதிகளுக்கு அடிகோலுகிறது. உதாரணமாக, போர்க்காலங்களில் அரசாங்கப் பதிவு, பொருள்களைப் பங்கீடு செய்வது, சொத்துக்களை அரசாங்கமே மேற்கொள்ளும் உரிமை இவற்றைப் பற்றிய புதிய விதிகள் ஏற்படுவதைக் காணலாம். சில அரசியல் விதிகள் (எல்லா விதிகளுமல்ல) அறக் காரியங்களைப்பற்றியும் கவனிக்கின்றன. கொலை செய்வதை எல்லா நாட்டு அரசியல் விதிகளும் தடை செய்கின்றன; இதை அற விதிகளும் தடை செய்கின்றன. இனி இரண்டாவதாகக் கூறிய இயற்கை விதிகளைப் பார்ப்போம். இயற்கை விதிகளை விஞ்ஞான விதிகளாகவும் கொள்ளலாம். இவை இவ் வுலகத்திலுள்ள பல உண்மைகளைக் கருத்தில்கொண்டு அமைந்திருக்கும். இந்த விஞ்ஞானிகள் இந்த உலகத்தில் உள்ள உண்மை நிலைகள் எங்கும் பொதுவாகத் தொடர்புள்ளவை என்பதை உணர்த்துகின்றன. உதாரணமாக, ஈர்ப்பு விதிப்படி (law of gravitation) ஒவ்வொரு பொருளும் ஒரு வகைச் சக்தியுடன் (force) மற்றைய பொருள்களை ஈர்க்கிறது. காரண-காரிய உறவைப்பற்றிக் கூறும் பொதுமை விதியைத்தான்

உண்மையான விஞ்ஞான விதியாகக் கொள்ளும் ஒருவகைப் போக்கு (tendency) இருந்து வருகிறது. 'காரண-காரியப் பொதுமைத்தான் ஒரே பொதுமை, வேறு எந்த வகைப் பொதுமைகளும் இல்லை' எனக் கொள்வது சரியன்று என்பதைப்பற்றி வேருெரு பகுதியில் ஆராய் வோம். மேலும், மற்ற வகைப் பொதுமைத் தொடர்புகளையும், 'இயற்கை விதிகளெனக் (law of nature) குறிப்பிடுவது மிகப் பொருத்தம் என்பதையும் அப்போது காண்போம். விஞ்ஞான விதிகள் பொது உண்மைகளே; அரசியல் விதிகளைப்போல் கட்டளைகளல்ல. ஒருவன் அரசியல் விதிகளை மீறலாம். ஆனால் எவ்வகையிலும்—'விதியென்ருல் விலக்கும் வேண்டாமா' எனக்கொண்டு பார்த்தாலும்-ஏற்புடைய விஞ்ஞான விதிகளை மீறுவதென்பது முடியாத காரியம். ஏற்புடைய (valid) விஞ்ஞான விதிகளை நடைமுறையில் அந்தந்த நிலைமையைப் பொறுத்துப் பலவகையாகக் கொண்டாலும் அவற்றில் எவ்வகை மாறுதல்களும் ஏற்பட முடியாது; ஆனால் அரசியல் விதிகள் நாம் முன்னர்க் கூறியதுபோல் காலத்துக்குக் காலம் மாறுதல் அடைகின்றன. பொதுமையெனக் கொள்ளும் அளவில் விஞ்ஞான விதிகளும் அரசியல் விதிகள்போலத் தோன்றுகின்றன. அரசியல் விதி ஒன்றுக்கு ஒரு குழு அல்லது வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த எல்லா மக்களும் பணிந்து நடந்தாகவேண்டியிருக்கிறது. விஞ்ஞான விதி ஒரு வகையைச் சார்ந்த எல்லாப் பொருள் நிலைகளையும் பற்றிய பொதுமைக் கருத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. இயற்கை விதிகளை இவ்வாறு விதியெனக் கொள்வதற்குக் காரணம், இப் பிரபஞ்சத்தைப் படைத்த இறைவன் அப்போது பிறப்பித்த துணைகளாகவோ, கட்டளைகளாகவோ இவற்றை எண்ணிவந்ததுதான்.

விதியை நடைமுறையில் இன்ன அளவுக்குப் பயன் படுத்துகிருேம் என்ற நிலையில் அரசியல் விதிகளுக்கும், விஞ்ஞான விதிகளுக்குமிடையே ஒரு வேறுபாடு இருக்கும். சில அரசியல் விதிகள் கொலை முதலியவற்றைப் பொறுத்தவரையில் யார் அதைச் செய்தாலும் வேறுபாடு பார்ப்பதில்லை. ஆனால், வேறு சில விதிகள் ஒரு சிலரையே கட்டுப்படுத்தும். உதாரணமாக, வருமான வரியை எடுத்துக்கொண்டால் ஆண்டு வருமானம் குறிப்பிட்ட ஒரளவுக்குமேல் போகும்போதுதான் இவ் வரியை விதிக்கிருர்கள். இப்படியே ஈர்ப்பு விதி போன்ற விஞ்ஞான விதிகள் சிறப்பான பொதுமை விதிகளாக விளங்குகின்றன. 'இயற்கை விதிகள்' என்பன இத்தகையனவாக இருத்தல் வேண்டும் என்று வரையறுத்துவைக்கும் நோக்கம் பொதுவாக அமைந்தது. சில விஞ்ஞான விதிகள் குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளுக்கே பொருந்தும். மால்தஸின் விதியை (Law of Malthus) இதற்குச் சான்ருகக் கொள்ளலாம். இவ் விதிப்படி மக்கள் தொகை, இவ் வுலகில் கிடைக்கும் உணவுப் பொருள்களைவிட

மிகுதியாக வருவதாகக் கொள்வர். பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டின் தொடக்கத்தில் இருந்த ஐரோப்பியச் சூழ்நிலைக்கும், தற்காலத்துச் சீன-இந்தியா இந்த நாடுகளின் சூழ்நிலைகளுக்கும் ஏற்றதாக இஃது அமையலாம். ஆனல், மேற்கு ஐரோப்பா, வட அமெரிக்கா போன்ற நாடுகளில் இன்று உள்ள சூழ்நிலைகளுக்கு இது பொருந்துவதாகக் கூறமுடியாது. இப்படிப் பார்க்கும்போது, விஞ்ஞான விதிகளை இரு வகையாகப் பகுக்கலாம். எந்த வகை வரையறையுமின்றிச் சிறப்பாக விளங்கும் பொதுமை விதிகள் அல்லது இயற்கை விதிகள் (universal laws or laws of nature) என்றும், ஒரு சில சூழ்நிலை களுக்கே ஒத்து ஊகத்தால் தீமையும் சார்புமுள்ள விஞ்ஞான விதிகள் hypothetical laws) என்றும் கொள்ளலாம்.

ஜெர்மனியத் தத்துவ அறிஞரான காண்ட் (Kant) 'சார்புள்ள கடப்பாட்'டைப் (hypothetical imperative) பற்றிக் கூறுகிருர். இது கட்டளைபோல், அல்லது அரசியல் விதிபோல் தோற்றுகிறது. ஆனல், ஒரு பொருளின் உண்மையைப்பற்றி விஞ்ஞான விதி கூறுவதுபோன்று இவ் விதி அமைவதாகக் கூறமுடியாது. ஒருவன் நிரந்தர நிலையில் ஒரு கட்டிடம் எழுப்ப முற்படுகிருன். அப்போது அக் கட்டிடத்தைக் கட்டச் சில விதிகளை அவன் கைக்கொள்கிருன். ஓரளவுக்கு அவன் பயன்படுத்தும் பொருள்களைப் பொறுத்தும் இந்த விதிகள் அமையலாம்; செங்கல் கட்டிடத்தைப் பொறுத்தவரை ஒரு விதமாகவும், கருங்கல் கட்டிடத்தைப் பொறுத்து வேறுவிதமாகவும் அமையும். மேலும், சில விதிகள் அவனது நோக்கத்தை அடிப்படை யாகக் கொண்டிருக்கும். பல நூற்ருண்டுகள் நின்று நிலவ வேண்டிய பெரிய ஆலயத்தை (Cathedral) எழுப்புவதற்கும், ஒருசில காலத்திற்கு மட்டும் தேவைப்படும் கட்டிடத்தை எழுப்புவதற்குமுள்ள வேறுபாடு களைக் குறிப்பிடலாம். இத்தகைய சார்புள்ள விதிகளுக்கும், அரசியல் விதிகளுக்கும் ஒற்றுமை இருப்பதைக் காணலாம். இவ் விரு விதி களுக்குமே நாம் பணிய மறுக்கலாம். ஆனல், ஒன்றுமட்டும் நிச்சயம். ஒருவன் இவ் விதிகளை மீறும்போது அவன் கொள்ளும் நோக்கம் முற்றும் ஈடேற வழியில்லாமற் போகிறது. இத்தகைய சார்பு விதிகள், நாம் முன்னர்க் கண்டதுபோல, இயற்கை உண்மைகளைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும்; கட்டிடப் பொருள்களைப்பற்றிக் கட்டிட விதிகளைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். இவ் விதியின் 'சார்புள்ள' (hypothetical) பகுதியைமட்டும் கருத்திற் கொள்ளும்போது, அது ஒரு வரையறைக்குட்பட்ட விஞ்ஞான விதியெனக்கொள்ளவேண்டும். குறிப்பிட்ட ஒரு வழி, குறிப்பிட்ட ஒரு முடிவைத் தருமென்று இதனுல் கொள்ளலாம்; அல்லது குறிப்பிட்ட ஒரு காரணம், எப்போதும் குறிப் பிட்ட விளைவைத் தரும் என்றும் கூறலாம். கட்டிட விதிகளை அல்லது கட்டிடக் கலை விதிகளை (laws of architecture) நாம் காரணங்களாகக்

கொள்ளும்போது அவை கட்டிடங்களில் காரியங்களுக்காக அல்லது பயன்களாக விளங்குவதைக் காணலாம். கட்டுபவரோ கட்டிடத்தின் உரிமையாளரோ கட்டிடம் கட்டும்போதும், தம் கருத்தை வெளியிடும் போதும் அவை கட்டளைகள்போன்றோ அரசியல் விதிகள்போன்றோ காட்சியளிக்கின்றன. இப்படிக் கொள்ளும்போது, கட்டிடக் கலை விதிகளைப் 'பணிவுக் கடப்பாடுகளாகத்'தான் (subordinate imperatives) கொள்ளவேண்டும் என லயர்டு (Laird) என்பவர் கூறுவர்.[1] இத்தகைய விதிகளை அப்படியே கட்டளைகளாகக் கொள்ளமுடியாது; கட்டளைகளினின்றும் தோன்றியனவாகவே கருதவேண்டும். தான் கட்டிடம் கட்டும் பொறுப்பை ஏற்றுக் கொள்ளும்போது, அதனால் ஏற்படும் கடப்பாடுகளையும் ஒருவன் ஏற்றுக்கொள்கிறான். இப்படி ஏற்றுக் கொள்ளும்போது கட்டிடக் கலையின் விதிகளையும் ஏற்றுக்கொள்ளக் கடமைப்பட்டிருக்கிறான். நாம் இதுவரையிலும் பார்த்த மூவகை விதிகளுக்கும் பொருளாதார விஞ்ஞானத்தின் (Science of Economics) சான்றுகளைக் காணலாம். பொருளாதாரத்தில் விஞ்ஞான விதிகள் அமைந்திருக்கின்றன. பெரும்பான்மையானவையும் சில சூழ்நிலைகளுக்கொத்த சார்பு (hypothetical) விதிகளே. உதாரணமாகத் தேவையும், நிரவலும் பற்றிய விதிகளைக் கொள்ளலாம் (The Law of supply and demand) தேவை பெருகும்போதும் ஒரு பொருளின் விலை ஏறும்; நிரவல் முறை குறைவாயிருக்கும்போதும் விலை ஏறும். ஓர் அரசாங்கம் விலைகளையும் (prices) வாடகை, வாரமுறை போன்றவற்றையும் கட்டுப்படுத்தும்போது பொருளாதாரம் அரசியல் விதிகளையொட்டி அமைகிறது. காண்ட் (Kant) கூறும் சார்புவிதிகளையும் லயர்டு (Laird) 'பணிவுக் கடப்பாடு'களையும் (subordinate imperatives) பொறுத்தும் பெருத்த அளவுக்குப் பொருளாதாரம் அமைகிறது. நாட்டின் செல்வத்தைப் பெருக்க மக்கள் என்னசெய்யவேண்டும் என்பதைப்பற்றித் தகுந்த விதிகளை அது நமக்குத் தருகிறது.

சில அறிஞர்கள் இந்தச் சார்புக் கடப்பாடுகளை, மேல் வரம்பு விதிகளாகக் (normative laws) கொள்கிறார்கள். ஆனால், பலர் இந்த மேல் வரம்பு விதிகளை எல்லா மனிதர்களுக்கும் ஏற்புடைய வகையில் கொள்கிறார்கள். அதாவது, பெரிய வீடு கட்டுபவர்களையும் செல்வம் சேர்ப்பவர்களையும்போன்ற சிறு மக்கட் குழுவைமட்டும் இது குறிப்பிடாமல், எல்லா மக்களையும் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்வார்கள். இவற்றை 'ஆதிக்கம் செலுத்தும் கடப்பாடுகள்' (dominant imperatives) எனக் கொள்ளும்போது, 'பணிவுக் கடப்பாடுகள்' இவற்றுக்குரிய சாதனம் அல்லது கருவியாக மாறும். ஒரு சிலர் இத்தகைய கடப்பாடுகள் இருப்பதாகவே கருதுவதில்லை. 'நம் விருப்பங்கள் அல்லது அரசாங்கங்கள் உட்பட மற்றவர்களின் ஆணைகளையே நம்பி

[1] Laird: A Study in Moral Theory p. 42.

யிருக்கிறோம். நாம் விரும்பும் பொருள்களை அடையும் நிலையிலும் மற்றவர்களின் ஆணைக்குப் பணிந்தாகவேண்டிய நிலையிலும், இந்தப் பணிவுக் கடப்பாடுகளைக் (subordinate imperatives) கைக்கொள்கிறோம். யாவருக்கும் பொதுவாகவும், எந்த வகைச் சார்பு-மற்றும் அமைந்த விதிகளை அறவியலும் மதக் கோட்பாடுமே தரமுடியும். இவற்றையே, காண்ட் 'சார்பற்ற கடப்பாடா'கக் (categorical imperative) கொள்கிறார். இத்தகைய விதிகளையே மேல் வரம்பு விதிகளெனக் கூறமுடியும். அறவியலும், மதக் கோட்பாடும் தரும் விதிகளையும், அழகுக் கலையிலும், அளவை (logic)யிலும் காணும் விதிகளையும் ஒரே நிலையில் வைத்துக்கொண்டு பார்ப்பார்கள் சிலர். அழகுப் பொருளைப் படைப்பதும், அழகைத் துய்ப்பதும் யாவருக்கு முள்ள கடப்பாடு என்பது ஐயத்திற்கிடமானது. அப்படியே இருந்தாலும், அதை அறவழியிலேதான்—அழகுக் கலை வழியிலன்று-ஏற்புடையதாகக் கொள்ளமுடியும். இதேபோன்றுதான் அளவை (logic) விதிகளும். கற்பனைக் கதைகளையும், வேடிக்கையான கவிதை நாடகங்களையும் எழுதும் ஒருவன் மற்றவர்களின் பொழுதுபோக்கைத் தான் கருத்திலே கொள்வான்; அளவை (logic) தரும் உண்மைபற்றிய (truth) விதிகளை அவன் கடப்பாடாகக் கொள்ளத் தேவையில்லை. ஆனல், உண்மைபற்றி யாவரும் கண்டறிய வேண்டுமென்றிருந்தால் அதைக் கட்டாயமாக அறக் கடப்பாடாகவே கொள்ளவேண்டும். மதக் கோட்பாடுபற்றிய விதிகள் இவ்வாறு கூறுவது சிக்கல்களையே விளைவிக்கும். அறவிதிகளைப் போலன்றி அரசியல் விதிகளைப் போல் ஆணைகளாகவே—இறைவனின் ஆணைகளாகவே—அவை கருதப் பெறுகின்றன.

கடப்பாடுகள் அல்லது கட்டளைகள் என்னும் மேல் வரம்பு விதிகளைக் காண்ட் மூவகையாகக் குறிப்பிடுகிறார்.[1]

(i) சார்புக் கடப்பாடு (Hypothetical Imperative): இதை நாம் முன்னர்க் கவனித்தோம். மக்கள் குழுவினருக்குக் குறிப்பிட்ட சூழ் நிலையில் தங்கள் குறிக்கோள்களை அடைய இவை கருவிகளாகத் திகழ்வனவாகும். உதாரணமாக, கட்டிடக் கலையின் விதிகளைக் கொள்ளலாம்.

(ii) உறுதிக் கடப்பாடு (Assertorial Imperative): சில முடிவுகளை மக்கள் நாடுகிறார்கள் என்று நாம் உறுதியாகக் கூறும்போது, சார்புக் கடப்பாடுகளால், அம் முடிவுகளை யாவரும் அடையலாம் என்றாகிறது. இப்படி இருந்தபோதிலும், இக் கடப்பாடுகள் ஒரு வரம்புக்குட் படுவதை உணரலாம். அதாவது, மக்கள் இந்த முடிவுகளை நாடு

[1] Kant: Fundamental Principles of Metaphysics of Morals, Sec. II (Abbott's translation, pp. 31-33.)

கிருர்கள்' எனக் கூறுவதையே ஒரு வரம்பாகக் கொள்ளலாமே! காண்ட் கூறுவதுபோல் மனிதர்கள் மகிழ்ச்சியை நாடுகிருர்கள் என நாம் உறுதியாகக் கூறலாம்; இம் மகிழ்வைத் தேட உதவும் எல்லா விதிகளேயும் உறுதி விதிகளாகக் கொள்ளலாம். அற விதிகள் யாவும் இத்தகைய உறுதி விதிகளே எனக் கொள்வர் சிலர். மகிழ்வுக் கொள்கையினர் இவ்வகை விதிகள் நமக்கு இன்பத்தைத் தர வழிகோலுகின்றன என்பர்.

(iii) சார்பற்ற கடப்பாடு (Categorical Imperative): இது எல்லோருக்கும் பொதுவானது, எவ்வகைத் தடையுமற்றது. இதனுலேதான் அறவிதி என்பதை இந்த விதியாகக் காண்ட் கொண்டார் போலும்! கட்டிடக்கலே விதிகள், பொருளாதார விதிகள் இன்னும் மகிழ்வைத் தேடுதல் போன்ற பொதுவுறுதி விதிகள் எல்லாம் மக்களே ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கத்தை அடைய வழி கோலுகின்றன. ஆனுல், அறவிதிகள் இவ் வகைப்பட்டனவல்ல. குறிப்பிட்ட சில விளேவுகளேத் தருவதால் ஒரு செயலேச் சரியானதெனக் கொள்ளும் 'நோக்கக்' கொள்கைகளே (teleological theories) இவ்வாறு மறுக்கிருர். 'நல்ல எண்ணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழும் நல்லியற்றி நிலேயைத் தவிர மாறுதலற்ற வேறெதையும் நலனுகக் கொள்ளமுடியாது' என்ற காண்டின் கூற்ருல் இந்த உண்மை நன்கு விளங்கும். மற்ற எல்லா வகை நலன்களும் சில கட்டுப்பாடுகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு அமைவதால் இவற்றை அடைய உதவும் விதிகள் சார்பு விதிகளாகவே விளங்கமுடியும். ஆனுல் நலனே நாடும் 'இயற்றி நிலே' அல்லது நாமாக விரும்பிச் செய்யும் மனநிலே சார்பற்றது. இதைப்பற்றி மூவகைக் கருத்துகளேக் கூறலாம். (அ) அறவிதியை ஒருவர் வெளியிடும் கட்டளேபோலத்தான் காண்டின் 'சார்பற்ற கடப்பாடு' கொள்கிறது. இதை இறைவனின் ஆணேயாகக்கூடக் கொள்வதாக அவருடைய கூற்றுகளிலிருந்து அறியலாம்.[1] வானத்தில் மிளிரும் விண்மீன்களேப் பார்த்து இறைவனேப்பற்றிப் பாசுரம் பாடியவர்களுக்கு (psalmists) உள்ளத்தில் எழும் பக்திப் பேருணர்வுபோல், அறவிதியும் தம் உள்ளத்தில் ஒருவகை அற்புத உணர்வைத் தந்ததாக அவரே கூறுகிருர். 'இரு பொருட்கள் என் மனத்தில் புதிதாய் எழும் பேருணர்வுகளே மிகுதியாக்கி நிறைவைத் தருகின்றன. அவை விண்மீன்கள் நிறைந்த வானமும், என்னுள்ளில் திகழும் அற விதியும்' என்று குறிப்பிட்டார்.[2] கடப்பாடு என்பது அற விதியின் கட்டுப்பாட்டுணர்வை வலியுறுத்துகிறது; அது

[1] Kant : Dialectic of Pure Practical Reason, II v (Abbot's translation, p. 226).

[2] Kant: Dialectic of Pure Practical Reason : Conclusion (Abbott's translation p. 260).

சட்டத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைத்த அதிகார வர்க்கத்தின் ஆணைபோல் தோற்றுகிறது. (ஆ) காண்டின் கருத்திலுள்ள சிக்கல் இதுதான்; நல்லியற்றி நிலை நல்லெண்ண நிலை என்பது (good will) எவ்வாறு அமைகிறது? குறிப்பிட்ட நடைமுறைச் சூழ்நிலையில் (concrete) அது நம்மை எவ்வாறு நடத்திச் செல்லும்? பொதுவாகப் பலரும் நாம் இந்த நல்லியற்றி நிலையை நன்மைக்காகப் பயன்படுத்த வேண்டுமென்று கொள்வர். ஆனால், குறிப்பிட்ட சில நல்லியற்றி நிலை அல்லது நல்ல எண்ணங்களைக் கைக்கொள்ளும்போது நாம் எவ்வகை முடிவெடுக்கவேண்டும் என்பதை இதனால் அறிய இயலாது. (இ) 'சார்பற்ற கடப்பாடு' போன்ற அறவிதிகள் எவ்வகையிலும் தடையற்றவை எனக் கொள்வது ஐயத்தின்பாற்படும். அறவிதி என்பது பகுத்தறிவுள்ள உயிர்கள் (மனிதர்) கடைப் பிடிப்பதற்கென்று அமைந்தவை எனக் கொள்ளும்போது அறவிதிக்கும் ஒரு வரம்பு அல்லது தடை இருப்பது (பகுத்தறியும் இயல்புள்ள உள்ளத்தினால் மட்டுமே உணரப்பெறுவது) தெரிகிறது. காண்டும் இதை உணர்ந் திருக்கிறார். அதனாலேதான் இவ் விதியை விளக்கும்போது மனிதன் தானாகவே வலிந்து ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடியதாக அஃது அமைய வேண்டும் என்பதைப் பின்னால் உணர்ந்தார். இக் கருத்தைப் பற்றிப் பின்னால் நாம் காண்போம்.

2. அறவிதியை அரசியல் விதியாகக் கொள்ளல் (The Moral Law as a Political Law)

ஸினாய் (Sinai) மலையில் மோஸஸுக்குப் (Moses) பல விதிகளை இறைவன் உணர்த்தியதுபோல, பெரும்பான்மையான தத்துவ உளப் போக்கு இல்லாதவர்களுக்கு, அறவிதிகளும் இறைவன் தந்த கட்டளை களாகவே விளங்குகின்றன. இதைப் பல அறநூல் வல்லுநர்களே ஒப்புக்கொள்வர். பாலி (Paley) என்ற ஆங்கிலத் தத்துவ அறிஞர், அறக் கடப்பாட்டின்போது இறைவனின் ஆணைக்குத்தான் நாம் பணிந்து நடப்பதாகக் கூறுகிறார்.[1] அறவிதிகள் மக்களின் நலனுக் காக இறைவன் ஆக்கியவை என்பதை இறைவன்தான் இந்தப் பிரபஞ்சத்தை ஆள்கிறான் என்று நம்பும் ஆத்திகன் ஏற்கிறான்; ஆனால், அதோடு அப்படி இறைவன் இவற்றை விதித்திராவிட்டாலும் இவை பொருந்துவனவே என்றும் அவன் கருதுவான். 'தெய்வ நெறி இயற்கை நிலை' (theological naturalism) யைப்பற்றிக் குறிப் பிட்டோம். அக் கொள்கைப்படி, ஒரு செயலை நற்செயலெனக் கொள்ள அஃது இறைவன் கட்டளையிட்டதாக அமையவேண்டும் என்னும்போது 'நல்லது அல்லது சரியானது' என்பதைப்பற்றி நாம் விளக்கவில்லை; அதைப்பற்றிய புதிய அமிசம் ஒன்றையே குறிப்

[1] Paley: Principles of Moral and Political Philosophy, Bk. II, Ch. 2.

பிடுகிறோம். அற முடிபின் சிறந்த பண்பாகக் 'கடப்பாடு' விளங்கு வதால் அஃது இறைவன் கட்டளை என விளக்கம் தருவதைப் பாலி (Paley) போன்றவர்களுடன் நாமும் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். மேலும், அற முடிவில் விளங்கும் மற்றைய பண்புகளான 'பயன்', 'அறப் பொருத்தம்' முதலியவற்றை வேறுவகைகளில் விளக்க முடியும்; ஆனால், 'கடப்பாட்டை' அப்படிக் கொள்ள வகையில்லை. 'சரியானது அல்லது நல்லது என்பது இறைவனின் ஆணையாகும்; ஆகவே, அதன்படி நடந்தே தீரவேண்டும்' என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டது கடப்பாட்டுணர்வு. இதை நாம் ஏற்றுக்கொண்டாலும், ஒரு செயல் நற்செயலாவது எப்படி, இறைவனது ஆணைக்குத் தகுதி யுடையதாவது எப்படி என்னும் உண்மையை நாம் இன்னும் கண்டறிந்தபாடில்லை.

மரபொழுக்க அறநிலையைப் பொறுத்தவரையில் ஒரு குழுவில் மக்கட் சமூகமே மொத்தத்தில் ஆதிக்கம் செலுத்தும்போது இன்று தனி மனிதனைச் 'சர்வாதிகாரம்' ஆட்டி வைக்கிறதே அந்த நிலையில்— அறவிதியும் குழுவின் விதியும் ஒன்றாகும். இவ் விதி குழுத் தலைவனின் ஆணையாக இருக்கலாம், அல்லது முன்னேற்றம் அடைந்த சமுதாயத்திலே அரசாங்க அமைப்பாக இருக்கலாம். அப்படி இருந்த போதிலும் தனி மனிதனின் மனச்சான்று தன் நாட்டின் சட்ட விதிகளை மீறலாம் என்று அவனுக்கு வலியுறுத்தும்போதும், சிலர் தம் மனச்சான்றின்படி சட்ட விதிகளை எதிர்க்கும்போதும் இக் கருத்து பொருந்தாமற் போய்விடுகின்றது. அரசியல் சட்ட விதி மனச்சான்றைவிட மிகுதியாக அறவழியில் நம்மை ஈடுபடுத்துகிறது என்று கருதுவது மொத்தத்தில் அனுபவ அறிவுக்கு முரணான கருத் தாகும். அரசியல் சட்ட விதிகள் நாட்டுக்கு நாடு மாறுதல் அடை கின்றன. ஒரே நாட்டில்கூடக் காலத்துக்குக் காலம் அவை மாறுதல் அடைகின்றன. இப்படி அற விதியினின்றும் இவை வேறுபடு கின்றன. பொதுவாகக் கொள்ளுமிடத்து, அறவிதி எப்போதுமே (சார்பற்று) தனிப்பட விளங்கி மாறுதல் அடையாத ஒன்றென்பதைப் பெரும்பான்மையினர் ஒப்புக்கொள்ளவர். அரசாங்க விதிகளை வகுக்கும் சட்ட அமைப்பாளர்கள் தங்கள் நாட்டின் சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் பொதுமைபெற்ற அறவிதியைச் செயலாக்கவேண்டு மென்பதைத் தங்கள் சிறந்த கடமையாகக் கொள்வர்.

விதியை ஒரு நெறிமுறை (standard) யாகக் கொள்ளும்போது சில சிக்கல்கள் எழுவதை உணரலாம். அரசியல் விதிகளின் குறைபாடு களிலிருந்து இவற்றை நன்கு அறியலாம். (அ) அரசியல் விதிகளும் பொதுக் கட்டளைகளும் மறுப்பு முறையில் (அதாவது இது கூடாது, அது கூடாது என்ற வகையில்) அறத்தைக் கைக்கொள்கிறன. உதாரணமாகக் கொலை செய்வதையோ திருடுவதையோ தடை செய்

வதைக் குறிப்பிடலாம். அவற்ருல் உடன்பாட்டு முறையில் (positive) அறக் கடமைகளை—உதாரணமாகத் தயாளம் போன்ற அறப் பண்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட கடமைகளை—அறிவுறுத்த முடியாது. இந்த அறக் கடமைகள் தனி மனிதன் ஒருவனது நிலையையும், அவனது சூழ்நிலையையும் பொறுத்து அமைவனவாகும். (ஆ) அரசியல் விதிகள்—மொத்தத்தில் எல்லா விதிகளுமே—புற நிலைச் செயல்களைப் புரியும்படி கட்டளையிடவோ, தடுக்கவோ முடியும். இந்த நிலையில் நல்லுணர்வுடன் (right spirit) ஒரு செயலைச் செய்ய விரும்புகிருேம் என்ரே, செய்ய மறுக்கிருேம் என்ரே கொள்வதற்கில்லை. உள்ளத்தில் எழும் இந்த 'நல்லுணர்வு'தான் அறச் செயலுக்கு இன்றியமையாதது. (இ) சில செயல்கள் அறவழியில் ஒப்பற்று விளங்குகின்றன. இவற்றைச் செய்யுமாறு அரசியல் விதிகளாலோ மொத்தத்தில் எந்த விதிகளாலுமோ வலியுறுத்த முடியாது. உதாரணமாக, துணிவு கொண்ட ஒருவனின் வீரமும், துறவியின் தியாகமும் வெறும் சட்ட விதிகளைக் கொண்டு கட்டளையிடுவதால் நடந்தேறுவனவல்ல. அரசியல் சட்ட விதிகளில் காணும் இத்தகைய குறைபாடுகள் மற்ற எந்த அறநெறி முறைக்கும் நன்கு பொருந்தும். எல்லா மக்களுமோ, ஒரு குழுவிலுள்ளவர்களோ குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்தேயாகவேண்டும் என்று உணர்த்துவதைத்தான் நாம் நெறிமுறையாக விளங்கும் விதியெனக் கொண்டுள்ளோம்.

3. அறவிதியை இயற்கை விதியாகக் கொள்வது (The Moral Law as a Law of Nature)

ஒரு மனிதனின் அல்லது ஒரு பொருளின் 'இயற்கை' எனக் கொள்ளும்போது கீழ்க்காணும் மூன்றில் ஏதாவது ஒன்றை அதன் விளக்கமாகக் கொள்ளலாம்: (i) ஆதியில் வரலாறு தோன்றிய காலத்திலே மனிதனுக்கும் குறிப்பிட்ட ஒரு பொருளுக்கும் அமைந்திருந்த பழைய பண்பு அல்லது உண்மையான குணத்தை இச் சொல் குறிப்பிடலாம். இதனுல்தான் ரூஸ்ஸோ (Rousseau) போன்றவர்கள் 'இந்த இயற்கையையே நாடி நாம் செல்லவேண்டும்' அல்லது முன்னவர்கள் வாழ்ந்த எளிய சிக்கலற்ற வாழ்வு முறைக்குத் திரும்ப வேண்டும் எனக் கூறுவர். ஆனல், ஒன்றைப்பற்றிக் குறிப்பிட வேண்டும். பழமையானது என்ற காரணத்தால் அது அறவழியில் சிறந்தது எனக் கொள்வதற்கு அப்படி ஆதாரம் ஏதும் இல்லை. (ii) இயற்கையைத் தற்போதுள்ள மனித இயல்பைக் குறிக்கும் சொல்லாகவும் கொள்ளலாம். குரைப்பதும் கடிப்பதும் நாயின் இயல்பென நாம் கொள்ளும்போது, பெரும்பாலான நாய்கள் இந்த 'இயற்கை'யைக் காட்டுவதையே குறிப்பிடுகிருேம். இப்படிக் கொள்ளும்போது, 'இயற்கை வழி நிற்பதுதான், மனிதனின் கடமை'

என்று கூறுவது பொருளற்றதாகும். அதாவது, அவன் இப்போது செய்துகொண்டிருப்பதைச் செய்யச் சொல்வதையே அது குறிப்பிடும். (iii) ஒரு மனிதனையோ, ஒரு பொருளையோ கருத்திற்கொள்ளும் போது, இதனை மிகச் சிறந்த இயல்பு எனக் குறிப்பிடலாம். இப்படிக் கூறுவதைப் பலரும் 'இல்லாத ஒன்றைப்பற்றிக் கூறுவதாக'க் கொள்வர்; அல்லது விளக்க விஞ்ஞானத்தால் அறிய முடியாத ஒன்றைக் குறிப்பிடுவதாகவும் கொள்வர். ஆனால், விஞ்ஞானிகள் கூடப் பொருள்களின் மிகச் சிறந்த இயல்பைப் (ideal nature) பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார்கள். விலங்கியல்பற்றிய சாதாரணப் பாடப் புத்தகத்தில் ஒரு மிருகம் பற்றிய விவரம் வருகிறது என்று வைத்துக் கொள்வோம். ஆனால், இயற்கையைப்பற்றி நடைமுறையில் கண்டறிந்த விஞ்ஞானி (field naturalist) அம் மிருகத்தை நேரில் கண்டு பழகும்போது அந்தப் பாடப் புத்தகத்தில் குறிப்பிட்டிருக்கும் மிருகத்தின் விவரம் யாவும் அப்படியே பொருந்தியிராமல் ஒவ்வொரு வகையில் வேறுபட்டிருப்பதைக் காண்கிறார். பாடப் புத்தகத்தில் கண்டுள்ளபடியே ஒரு சிறுத்தைப் புலியை (leopard) அவர் காணும் போது, 'இதுதான் உண்மையான, நிறைவான சிறுத்தைப் புலி' எனக்கொண்டு சிறுத்தைப் புலியே இப்படித்தான் இருக்கவேண்டும் என்பார். ஒரு வகையில் பார்த்தால், பாடப் புத்தகத்தில் கொடுத் திருக்கும் விளக்கத்தை ஒரு மிருகத்தின் உண்மையான இயல்பு எனக் கொள்ளமுடியாது; அவ் வகையைச் சார்ந்த எல்லா மிருகங்களி லிருந்தும் அறிந்துகொண்ட மிகச் சிறந்த இயல்பையே (ideal nature) அது விவரிப்பதாகக் கொள்ளவேண்டும். அறவிதியை இயற்கை விதி யாகக் கொள்வோர், தாங்கள் அறவிதிக்குப் பணிந்து, அதன் வழி நடப்பதால் மிகச் சிறந்த இயல்பும் (ideal nature) தங்களுக்கும் மற்றவர்களுக்குமிடையே குறிக்கோளாக விளங்கக்கூடிய உறவும் அமையும் எனக் கருதுகின்றனர். இப்படி மூன்றாவது வகையாக 'இயற்கை அல்லது இயல்பு' என்ற சொல்லுக்கு நாம் கூறும் பொருளே, அறவியலுக்குப் பொருந்துவதெனக் கொள்ளலாம்.

அறவழி என்பது மனிதனின் வசதிக்காக ஏற்படுத்திய வழக்க மென்று கிரேக்க 'ஸோஃபிஸ்ட்' (Greek sophists) கூறுவர். நேர்மை அல்லது நியாயம் என்பது மகிழ்வை நோக்கமாகக் கொண்டு மக்கள் அமைத்த ஒரு வகை அமைப்பே எனக்கொள்வர் எபிக்கூரியக் (Epicureans) கொள்கையினர். சாக்ரட்டீஸைக் கடைப்பிடித்தவர்கள் அற வழியை வழியாகக்கொண்டனர். இங்கே இயற்கை என்பதற்கு நாம் மூன்றாவதாகக் கண்ட பொருளைக் கொள்ளலாம். 'நல்லொழுக்க வாழ்வே இயற்கையின்பாற் பட்ட வாழ்வு' எனக் கொள்வர் ஸ்டாயிக்ஸ் (Stoics) கொள்கையினர். அடிப்படையில் அறிவாகக்கொண்டு எங்கும் அமைந்த ஒரு பொது விதியினாலேதான் இயற்கை இயங்குவ

தாக இவர்கள் கூறுவர். ஸ்டாயிக் கொள்கையினர் (Stoics) கொண்ட கருத்தை முழுமையாக ஸிஸிரோ (Cicero) கீழ்க்கண்ட முறையில் விளக்கியிருக்கிருர். 'இயற்கைக்குப் பொருத்தமான அறிவே உண்மையான விதியாகும். இஃது யாவருக்கும் பொருத்த மானது; மாறுதலற்றது; எப்போதும் நின்று நிலவக்கூடியது. தன்னுடைய உரிமை என அது கடமையைச் செய்ய நம்மை அழைக் கிறது. தன் தடைகளைக்கொண்டு (prohibitions) நாம் தீமை செய்வதைத் தவிர்க்கிறது. எந்த வகை (அரசியல்) அமைப்போ, மக்களோ அறிவு விதித்த கடப்பாடுகளிலிருந்து நம்மைப் பிரித்துவிட முடியாது. நேரறிவைத் தவிர நமக்குப் புறத்தே அமைந்த வேறு எதனுலும் உண்மையை விளக்க இயலாது'.[1] ஒழுங்குமுறை அல்லது விதி என்பது ரோமாபுரிக்கு ஒன்றும், ஏதென்ஸுக்கு மற்ருென்றும் எனக் கொள்ளமுடியாது; அஃது எப்போதும் உள்ளது; நிலையான ஒன்று. இறைவனின் ஆணையும் அதிகாரமும் அதனுலேதான் வெளிப்படுகின்றன.[2] ஸ்டாயிக்ஸ் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தவர் களில் சிலர் பழங்காலத்தில் வாழ்வே இவ் வியற்கை வழியில் நடை பெற்றதாகக் கொள்வர். (அதாவது உயர்ந்த குறிக்கோளாக அமைந்த இயல்பையே (ideal nature) பழங்கால மக்கள் தங்கள் இயற் கையாகக் கொண்டதாகக் கொள்வர்.) ஆனுல், ஸ்டாயிக்ஸ் கொள்கை யினரிலேயே மற்றவர்கள் ஆதிகால வாழ்க்கைக்கும், ஸ்டாயிக் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்ட இயற்கை வாழ்க்கைக்கும், இடையே உள்ள வேறுபாட்டை உணர்த்திருந்தார்கள். பகுத்தறிவும் அதனுல் நேர்மையும் பொருந்திய நிலையில் தேர்ந்து தெளிந்த வாழ்வையே அவர்கள் கருத்தில் கொண்டனர். 'பழங்கால மக்கள் அறியாமையினுலேதான் கபடற்று வாழ்ந்தனர்' என்பதை இவர்கள் உணர்ந்திருந்தனர். அறவிதியை இயற்கை விதியாகக்கொள்வதைக் கிறிஸ்துவச் சிந்தனையாளர் தயக்கத்துடனேதான் ஏற்றுக்கொண் டார்கள். நன்மை என்பது இறைவனின் அருளால் கிட்டுவது என இவர்கள் கொண்டார்கள். இருந்தபோதிலும், இந்த இயற்கைவிதி, இடைக்காலத்தில் மிகச் சிறந்த தத்துவ ஞானியாக விளங்கிய தாமஸ் அக்யுனுஸ் (St. Thomas Aquinas, 1225–1274) என்ற பெரியா ருடைய தத்துவங்களின் அடிப்படையாக விளங்குவதைக் காணலாம். இயற்கையின் விதி கடவுளின் விதி என்பது அவரது போதனையாகும். 'இடம், காலம் என்பதைப்பொறுத்து மனிதன் சமுதாய வாழ்வை நடத்துகிருன்; அவனுடைய சமுதாய உறவுகள் இறைவன் பணித்த விதிப்படி அமையவேண்டும்' என்பார் இவர். நேர்மைபற்றி

[1] Cicero: Republic, (iii) 22.

[2] Cicero: Lactantius Divinarum Instutionum vi. 8. என்ற நூலிலிருந்து

யமைந்த முடிபே இயற்கை விதி; அஃது இறைவனிடமிருந்து வெளியான ஒன்று; அஃது இறைவனின் படைப்பிலுள்ள பொருள்களின் இயல்பையொட்டி நிலையாக அமைந்த ஒன்ருகும்.[1] தெய்வச் சித்தத்தின்படி வெளிவரும் கட்டளைதான் இறைவன் விதித்த நிலைபெற்ற விதியாகும். இந்த விதியை மனிதர்கள் தங்கள் பகுத்தறிவால் உணரும்போது அதுவே இயற்கை விதியாகிறது. மற்றப் பிராணிகளும் தங்களுக்குள்ள இயல்பான உணர்வு வழியாக இறைவனின் நிரந்தர விதிக்குட்பட்டு நடக்கலாம். ஆனல், மனிதனுலேதான் இதை உள்ளூர அறிய முடிகிறது. என்றும் நின்று நிலவும் இவ் விதியை நாம் அறிவதைப்பொறுத்தே அதை இயற்கையின் விதியாகக் கொள்கிருேம்.[2] எக் காலத்துக்கும் இயைபுள்ள இவ் விதியை நம் அரைகுறையான அறிவினுல் அறிய முடிவதில்லை. இந்தக் காரணத்தினுலேதான் நம் கடமைகளை உணர்த்த மனிதனுகவே அமைத்துக்கொண்ட விதி (இதை அரசியல் விதியென முன்னர்க் கண்டோம்) தேவைப்படுகிறது. ஆனுல் இந்த மனித விதியினின்றும் பிறக்கும் சட்டங்கள் இறைவனின் விதியாக விளங்கும் இயற்கை விதிகளுக்கு எவ் வகையிலும் முரண்பட்டுவிடக்கூடாது. இக் காலத்தைச் சேர்ந்த தெய்வ நம்பிக்கை உள்ள ஒருவர், 'இந்தப் பௌதிகப் பிரபஞ்சத்தைப் படைக்க இறைவன் கொண்ட விதிகளைத் தெளிவற்ற முறையில் உணர்ந்த விஞ்ஞானிகள் இவற்றை விஞ்ஞான விதிகள் அல்லது இயற்கை விதிகள் என்கிருர்கள்' எனக் கூறலாம். இதுபோன்றுதான் அக்யுனுசும் கூறுகிருர். 'சில அறிவு விதிகளின் அடிப்படையிலேதான் இறைவன் மனிதனையும் அவனுடைய சமுதாய உறவுகளையும் படைத்தான். இவற்றை நாம் பகுத்தறிவுகொண்டு அறிவதைப்பொறுத்து, அவை இயற்கை விதிகள் என்கிருேம்'. 'பேருண்மையை அடிப்படையாகக்கொண்டு அதன் ஒரு பகுதியாக அமைந்தவை அறவிதிகள்' என்று பதினேழாவது, பதினெட்டாவது நூற்ருண்டுகளில் வாழ்ந்த ஆங்கிலேயச் சிந்தனையாளர் சிலர்—கேம்பிரிட்ஜில் வாழ்ந்த பிளேட்டோ கொள்கையினர் (Cambridge Platonists) கொள்வர். அறவியல் 'இயற்கை விதி'யைப்பற்றி மிகத் தெளிவாகவும், நம்பும் வகையிலும் கூறியவர் ஸாமுவேல் கிளார்க் என்பவரே (Samuel clarke, 1675—1729)[3] 'காரண-காரியத் தொடர்புகளால் பௌதிகப் பிரபஞ்சம் அமைவதுபோல் அறத் தொடர்புகளாலும் அமைகிறது' என்ருர் கிளார்க். 'இந்தப் பிரபஞ்சத்தில் உள்ள பலவகைப் பொருள்களிடையே காணும் உறவுகள் இன்றியமையாதனவாகவும், நிலைபெற்றனவாகவும் இருக்கின்றன; இந்த இரண்டு உறவுகளிலுமேகூடக் காரண-காரியத் தொடர்

[1] Gierke: (Tr.) Maitland: Theories of the Middle Ages, p. 172.

[2] Aquinas: Summa Theologica, 11, 1. 91. 1, 2.

[3] S. Clarke: Discourse upon Natural Religion,

புள்ளவை, அறவழித் தொடர்புள்ளவை என இரண்டு வகை உண்டு; இவற்றிலிருந்து மற்ருெரு பொருளுக்கும் அல்லது ஒரு வகைத் தொடர்புக்கும் மற்ருெரு வகைத் தொடர்புக்கும் பொருத்தம் உண்டா இல்லையா என்பதை அறியவேண்டியிருக்கிறது'. இயற்கைப் பொருத்தத்தைக் கிளார்க் நான்கு வகையாக விளக்குவர். அவை கடவுளிடம் பணிவு, யாவரையும் சமமெனக் கொளல், தன்னைப் போன்றவர்களிடம் காட்டும் தயாளம், ஆன்ம அமைதி என்பன. இவை மனிதர்களிடையே அமைந்த தொடர்புகளைப்பற்றிய இயற்கை விதிகளாகும். 'பொருள்களின் இயல்பையும் மக்களின் சிறப்பையும், சில சூழ்நிலைகள் பொருத்தமாகவும், சில பொருத்தமற்றும் விளக்கு கின்றன. இவை இப்படி ஆதியிலேயே அமைந்துவிட்டன' என்கிருர். தாங்கள் ஒரு முடிவுக்கு வரும்போது இத்தகைய பொருத்தமும் பொருத்தமின்மையும் இருப்பதை எல்லா மக்களுமே ஒப்புக்கொள்வர். உதாரணமாக, கதிரவன் ஒளியுடன் விளங்குகிருன், பனி வெண்மை நிறத்தையுடையது என்பவற்றை இங்கே கொள்ளலாம். அறிவுடன் பொருந்தி வாழும் மக்கள் பொருள்களுக்கிடையே உள்ள இந்தத் தொடர்புகள் அல்லது உறவுகளைக்கொண்டு தம் நடத்தையை உருவாக்கிக்கொள்கிருர்கள். இயற்கையிலேயே அப்பழுக்கற்று விளங்கும் ஒருவனுக்கே இது பொருந்தும். ஆனல், சாதாரணமாக நம் உணர்ச்சிகள் நம்மைப் பல தீய வழிகளிலே கொண்டு செல்கின்றன. பெற்ருேர்களுக்கும் அவர்களுடைய குழந்தைகளுக்கு முள்ள உறவுமுறையில் பணிந்துபோவது இன்றியமையாத ஒன்று. அதோடு இஃது இன்றியமையாதது, என்றும் நின்று நிலவுவது என்பதால் கிளார்க் இதை ஒரு தொடர்பாகக் கொண்டிருக்கவேண்டும். பெற்ருேர்களே தம் மக்களுக்குக் கீழ்ப்படியவேண்டும் எனக் கூறும் அறவிதியில் இயற்கைக்கு மாருன ஒன்றைக் காணலாம். மேலும், ஒரு வினுவிற்கேற்ப விடை கூறும்போது, ஓர் இயற்கைப் பொருத்தம் இருப்பதைக் கன்னுறலாம்; ஆனல் காரணம் இல்லாமல் நாம் பொய் சொல்லுவதை ஒரு வகையில் இயற்கைக்கு மாருனது என்றே கொள்ளவேண்டும். 'மணமான பின்னும் பல பெண்களைக் கூடுவ தனல் துன்பம் ஏதும் விளையாதிருக்கும் நிலையில் அது அறவழிக்கு மாருகாது' என்பார்கள் பயன் முதற்கொள்கையுடையோர் (utilitarians)[1]. இந்தக் கூற்றைப் (பொதுவாக) அநுபவ அறிவுபடைத்தப் பெரும்பான்மையினர் வெறுப்பர். காரணம் இதுதான்; மணமான பின்னரும் பல பெண்களைக் கூடுதல் இயற்கைக்கு மாருனதும் நமது சமுதாயத் தொடர்புகளில் பொருத்தமற்றதும் ஆகிய ஒன்ருகும்.

இயற்கை விதியை அறநெறி முறையாக ஏற்கும் கொள்கை யின்படி அறத்தைப் புறநிலையாகக் கொள்வர். நாம் முன்னர்க்

[1] Stace: Concept of Morals, P. 188. ff,

கண்டதுபோல், பலவகை நாகரிகங்கள், காலங்கள் இவற்றில் அறவொழுக்கங்கள் முற்றும் மாறுபட்டதாகத் தெரியவில்லை; சிறிதளவுக்குமட்டும் மாற்றம் இருந்தது. தம் வானொலிப் பேச்சுக்களில் ஸி. எஸ். லூவிஸ் (Mr. C. S. Lewis) என்பவர் கூறியதை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும்.

'போர்க்களத்திலிருந்து ஓடிப்போனவர்களை எந்த நாடாவது மெச்சியதுண்டா? தன்னிடம் அன்பு செலுத்திய மனிதர்களையே ஏமாற்றிய காரணத்தால் பெருமைகொண்ட மனிதன்தான் உண்டோ? இரண்டும் இரண்டும் ஐந்து எனக்கொள்ளும் மக்களைக் கொண்ட நாட்டைப்பற்றிக் கற்பனை செய்யலாமே தவிர அஃது உண்மையாகுமா? சொந்தக் குடும்பத்துக்காகத் தியாகம் செய்வதா, உடன் வாழும் மக்களுக்காகத் தியாகம் செய்வதா, எல்லாருக்குமாகத் தியாகம் செய்வதா—இப்படி ஏதாவது ஒன்றைப் பொறுத்தவரையில் (தன்னலமற்று இருப்பதில்) மக்களிடையே வேறுபாடு இருக்கலாமே தவிரத் தியாகம் புரிவதில் கருத்துவேறுபாடு இருப்பதற்கில்லை. எடுத்ததுமே தான், தன்னலம் என்ற எண்ணத்துக்கு இடம் அளிக்கக் கூடாது என்றுதான் மொத்தத்தில் மக்கள் கருதி வருகிறார்கள். அவர்கள் தன்னலத்தை எப்போதுமே பாராட்டியதில்லை. 'ஒரு மனிதன் ஒரு மனைவியைக் கொள்ளவேண்டுமா? அல்லது பல மனைவியரைக் கொள்ளவேண்டுமா?' என்பதுபற்றித்தான் மக்களுள் கருத்து வேறுபாடு உண்டு. ஆனால், ஒருவன் தான் எந்தப் பெண்ணையும் விரும்பினாலும் அவளை அடையமுடியும் என்று எண்ணிவிட முடியாது. இதில் கருத்துவேறுபாட்டுக்கு இடமில்லை.[1] பல்வேறு வகைப்பட்ட அறவழிச் சட்டங்களை நல்லன எனவும், தீயன எனவும் கொள்வதிலிருந்து அறத்தின் புறநிலைத் தன்மையை இன்னும் விஞ்ஞான வகையில் தெளிவாக்கலாம். லூவிஸ் (C. S. Lewis) என்பவர் கூறுவது இங்கே மீண்டும் உற்று நோக்கத் தக்கது. ஒரு வகை அறக் கருத்துகள் மற்றவற்றைவிட உண்மையாகவும், நல்லனவாகவும் அமையாமல் இருந்தால், நாகரிகமற்றவர்களின் அறத்தைவிட நாகரிகமுள்ளவர்களின் அறத்தைக் கடைப்பிடிப்பதில் சிறிதும் பொருளில்லை என்றுதான் கொள்ளவேண்டும். அப்படிக் கடைப்பிடித்தால் நாஜிகள் கண்ட அறத்தைவிடக் கிறிஸ்துவர்கள் கண்ட அறம் நல்லது என்று கொள்வதற்கே பொருள் இராது போகும்.[2] மேலும், அற முன்னேற்றத்திற்கு இடமிருக்கிறது என்பதும் பொருளற்ற கூற்றாகிவிடும். இப்படிப் பார்க்கும்போது, நமது அற முடிபுகளுக்கு அடிப்படையாய்ப் பிரபஞ்சமெங்கும் சிறப்

[1] C. S. Lewis: Broadcast Talks, p. 11.

[2] S. S. Lewis: Broadcast Talks, p. 17.

பாகப் பொருந்தக்கூடிய அறவிதி ஒன்று இருப்பதாக நாம் கருத வேண்டி வருகிறது. இந்த அறவிதியை நாம் சரிவர உணராமல் இருக்கலாம். இயற்கை விதியை வலியுறுத்திய இடைக்காலத்தில் (கி. பி. 10 முதல் 16 ஆம் நூற்றுண்டுக்குள்) விளங்கிய அறவழி யாளர்கள் இந்தச் சிறப்பான அறவிதியைப்பற்றிக் கூறும்போது அது நாம் இறைவன் வகுத்த விதியை அறிவதைப் பொறுத்தே ஏற்புடைய தாகின்றது என்றும் அதனுல் வரையறைக்குட்பட்டது என்றும் தெளிவாக உரைக்கின்றனர்.

ஈர்ப்பு விதியை (law of gravitation) இயற்கை விதியாகக் கொள்வதுபோல், அற விதியையும் இயற்கை விதியாகக் கொள்ள முடியாது. அறவிதி இன்னபடி செய்தாக வேண்டுமென்பதைக் கூறுகிறதே தவிர இப்படித்தான் நடைமுறையில் இருக்கிறது என்று சொல்லவில்லை. இயற்கையின் சில போக்குகளைச் (natural tendencies) சரியானவை—நேரியவை என்றும், வேறு சில போக்குகளைத் தவருனவை என்றும் அறவிதி வேறுபடுத்துகிறது. (இப் போக்குகளை விஞ்ஞான விதிகளின் மூலமாக விளக்கவும் முற்படலாம்.) அற விதியையும் விஞ்ஞான விதியையும் பிணைக்கும் ஓர் உண்மை யுண்டு. இயற்கை விதியை அறநெறியாகக் கொள்ளும்போது, அறவிதிகள் விஞ்ஞான விதிகளைக் கருத்திற் கொள்கின்றன என்பதும், ஒரு வகையில் அவை விஞ்ஞான விதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கின்றன என்பதும் புலப்படும். ஒரு குழந்தை தன் பெற்றோரை அண்டி வாழ்வதைப்பற்றிப் பொதுவாக விஞ்ஞான முறையில் சில விதிகளை வகுக்கலாம். ஆனுல், அதே குழந்தை தன் பெற்றோர்களுக்குப் பணிந்து நடக்கவேண்டும் என்பதைப்பற்றிய அறப்பொருத்தம் அறவழியின்பாற்பட்டது. இயற்கைச் சூழ்நிலையில் மனித இனத்தில் ஆண்களும் பெண்களும் ஒரே வகைப் பண்புடன் இருப்பதை விஞ்ஞான விதியாகக்கொண்டு, ஒருவன் ஒருத்தி யைத்தான் மணம்புரியவேண்டும் என்ற அறவிதிக்கு (monogomy) அதைத் துணையாகக் கொள்ளலாம். அறநெறி முறைகள் இயற்கை உண்மைகளைக் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும் என்பதைமட்டும் நாம் கூறவில்லை; அறவிதிகள் பல்வேறு வகையாகப் பல்வேறு நாடு களிலும், காலங்களிலும் தென்படுவதற்குக் காரணமாகவும் இந்த இயற்கை உண்மைகள் அமைகின்றன. பிரபஞ்சம் எங்கும் சிறப்பாக அமையும் அறநெறி முறைகள் அதேபோல் மனித இயல்புபற்றிய பொதுமையான உண்மைகளையும், அவர்களுக்கிடையே காணும் தொடர்புகளையும் அடிப்படையாகக் கொள்ளவேண்டும். இதை வேறுவிதமாகக் கூறினுல், அறவிதிகள் என்பவை தற்கால விஞ்ஞானம் கூறும் பொதுவான இயற்கை விதிகளோடும், குறிப்பாக மனித இயல்போடும் பொருந்தித்தான் ஆகவேண்டும். இயற்கையில்

விளங்கும் பொதுமை, அதை அடிப்படையாகக் கொள்ளும் அறத்திலும் விளங்க முற்படுவதால் அறவிதிகளை நிச்சயமான விதிகளாகக் கொள்ள இடம் உண்டு.

அற விதிகளை இயற்கை விதிகளாகக் கொள்வது இதோடு முடிந்துவிட்டதாகக் கருதமுடியாது. அறப் பொருத்தத்தைச் (moral fittingness) சென்ற அதிகாரத்தில் கண்டோம். அறவிதி கூறும் இந்தப் பொருத்தம் தனிச் சிறப்புள்ள ஒன்றெனக் கொள்ளலாம். இதை நல்லுணர்வினுலேதான் உணரமுடியும். பொருத்தமும், பொருத்தமின்மையும் ஒரு செயலுக்கும் அதோடுள்ள பலவகைச் செயல்களுக்குமுள்ள நேரடித் தொடர்பைப் பொறுத்தது எனக் கூறுவர் பேராசிரியர் ப்ராட் என்பார் (Professor C. D. Broad).[1] ஒரு செயல் நல்லது அல்லது சரி என்று கொள்வது, அதன் அறப்பொருத்தத்தை மட்டும் கொண்டன்று. ஒரு முடிபுக்கு வர இது ஒரு வகை வழியே யாகும். அதாவது, இயற்கைத் தொடர்பெனக் கொள்ளும் பொதுமைத் தொடர்பால் இதை நன்கு விளக்கமுடியும். இத் தொடர்பை விஞ்ஞானம் கூறும் காரண காரியத் தொடர்புபோலக் கொள்ளமுடியாது. ஆனுல் அறவிதி கூறும் அறப் பொருத்தத் தொடர்புகள் இதனுள் அடங்கும் எனக் கொள்ளலாம். இந்தப் பொருத்தத்தைப்பற்றி வேறு பல தொடர்புகளால் விளக்கம் தர முயற்சிகள் நடைபெற்றதுமுண்டு. சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் பொருத்தமாகத் தன்னை ஆக்கிக் கொள்வதையே நன்னடத்தையென பரிணமக் கொள்கையினர் (evolutionists) கூறுவர். இதனுல் மனிதன் தானும் நீண்ட வாழ்வு பெறுகிருன். தன் இனமும் அப்படியே வாழ வகை செய்கிருன். ஆனுல் பின்னுல் வரும் ஓர் அதிகாரத்தில் கூற முற்படுவதுபோல, இப்படிப்பட்ட நடத்தையை அறவழியில் நன்னடத்தையெனப் பெரும்பாலோர் ஒப்புக்கொள்ளமாட்டார்கள். அப்படியே அது அற நலன் படைத்ததாக விளங்கினுலும் அதை நன்னடத்தைபற்றிய புதியதொரு உண்மை என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். நன்னடத்தை தரும் பொருத்தத்தைக் கருதும்போது அழகுக் கலையின்படி அது அழகானது எனக் கொள்ளலாம் (நாம் முந்திய அதிகாரத்தில் அவ்வாறுதான் கண்டோம்). ஆனுல் அறப் பொருத்தமும், அழகுப் பொருத்தமும் ஒன்றே எனக் கொள்ள முடியாது என்பதையும் முன்னர்ப் பார்த்தோம். அறப் பொருத்தத்தைப்பற்றிய தொடர்புகள் இப் பிரபஞ்சத்தில் இருந்தால், அவை தனிச் சிறப்புள்ளனவாகத்தான் விளங்கமுடியும். இத் தொடர்புகள் இருத்தல் உண்மை என்பதை நிலை நிறுத்துவதற்காக இப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிய ஓர் அடிப்படைத் தத்துவத்தை நாம் கொள்வது தேவையாகிறது. இக் கொள்கை சட அமைப்பைப்

[1] Broad: Five Types of Ethical Theory, P. 219.

பற்றிய காரண - காரியத் தொடர்பையும் இயற்கையின் ஒரே சீரான நிலையையும் பொறுத்ததாக இருக்கக்கூடாது. வேறு வகையாகக் கூறினல், காரண-காரிய உறவுகளைக் கூறும் விஞ்ஞான விதிகளையே இயற்கை விதிகளாகக் கொள்ள இயலாது. நமக்குத் தேவைப்படுவது இப் பிரபஞ்சத்தை ஆன்மிக வழியில் காணும் கொள்கையே. உதாரணமாக, 'இப் பிரபஞ்சத்தின் நடுநாயகமாக விளங்குவது 'நன்மையே' யாகும்' எனக் கூறும் பிளேட்டோ (Plato) போன்றவர்களின் கொள்கையைப்போல் இருக்கவேண்டும். இதைப்பற்றிக் கடைசி அதிகாரத்தில் முழு அளவுக்கு—விரிவான முறையில்—கூறலாம். அங்கே அறவிதி இயற்கையின் விதியே என்று இந்த நூலில் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கும் கொள்கையை விளக்குவோம்.

இயற்கை விதியே அறநெறி முறையெனக் கொள்பவர்கள் ஒரு கருத்தில் ஒன்றுபடுகிருர்கள். இந்த இயற்கை விதி நம் அறிவாராய்ச்சிக்குப் புலப்படக்கூடியது என்பதையும், இயற்கை வழி வாழ்வது என்பது அறிவு வழி வாழ்வது என்பதையும் ஸ்டாயிக் கொள்கையினர் முதல் கிளார்க் வரையில் கைக்கொண்டனர். இயற்கையின் அறவிதி நம் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்துவதால் அதற்கு அடங்கி நடப்பது பொருத்தமேயாம் எனக் கொள்வர் சிலர். வேறு வகையாகக் கூறினல் அறவிதி என்பது ஈர்ப்பு விதிபோன்ற விஞ்ஞான விதியன்று, அதனை 'முரண்பாட்டு விதி' (law of contradiction) போன்ற அளவை விதி (logical law) எனலாம். இக் கருத்தைத் தான் இந்த அதிகாரத்தின் இனி வரும் பகுதிகளில் காண்போம்.

4. அறவிதியைப் பகுத்தறிவு விதியாகக் கொள்ளல் (The Moral Law as the Law of Reason)

அற முடிபுக்குவரும் ஒருவனுடைய உணர்ச்சிக்கேற்ற வகையிலே தான் அறம் அமைகிறது எனக் கொள்ளும் கருத்துக்கு எதிர்ப்பைக் காட்டும் வகையிலேதான் பகுத்தறிவு விதியை அறநெறி முறையாகக் கொள்ளும் கொள்கை எழுந்ததெனலாம். அறம், உணர்ச்சியைக் கொள்ளாமல், அறிவைக் கொள்ளும்போது அதன் நெறி புறநிலையாகவும், மாறுதல் அடையாத ஒன்ருகவும் விளங்குகிறது. அற விதியை இயற்கை விதியாகக் கொள்ளும்போது, இயற்கையே அறிவு அடிப்படையிலேதான் அமைந்திருக்கிறது என்ற கருத்தைக் கொள்கிருேம். நற்செயல்கள் என்பவை ஒரு வகையில் முரணில்லாத செயல்களே என்னும் கருத்து இக் கொள்கையின் ஒரு வகையாகும். இக் கருத்தைத்தான் கிளார்க்கின் (Clarke) கொள்கையாகக் கொண்ட ஒல்லாஸ்டன் (Wollaston) தீவிரமாகக் கடைப்பிடிக்கிருர்.[1] ஒல்லாஸ்

[1] Wollaston : The Religion of Nature, Section I-IV.

டனின் கொள்கைப்படி தீய செயலென்பது உண்மையான நிலையை எதிர்ப்பது எனவும், நற்செயலென்பது உண்மையான நிலையை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்வதெனவும் கூறலாம். 'ஒரு குதிரையைத் திருடி அதன்மேல் ஏறி ஓடுகிறான் என்றால், அந்தக் குதிரையைப் பிறனொருவனது குதிரை என்ற உண்மைநிலையை அம் மனிதன் ஏற்கவில்லை என்றுதான் ஆகிறது. இப்படி உள்ளதை ஏற்காதிருப்பதால் இயற்கை விதியிலேயே சிறந்த விதியான பகுத்தறிவு விதியை ஏற்காமல் அவன் முரண்பட்ட வழியில் நடந்துகொள்கிறான் என்றுகிறது.[1] தீங்கிழைப்பது என்றால் பொய்ம்மைக்கு உடன்படுவது என்பதுதான் பொருள். இங்கு லெஸ்லி ஸ்டீஃபனின் (Leslie Stephen) கூற்றைக் குறிப்பிடவேண்டும். (கோபப்பட்டாலும்) ஒரு மனிதன் ஏன் தன் மனைவியின் தலையை உடைக்காமல் இருக்கிறான் என்றால் அப்படி செய்தால் அவள் தன் மனைவி என்பதை அவன் ஏற்கவில்லை என்றாகிவிடும்.[2] ஒரு தீய செயல் முரணானது என்பதை உண்மையென மெக்கன்ஸி குறிப்பிட்டார். ஆனால், இந்த முரண்பாட்டைப் புறநிலைச் செயல்களைக்கொண்டு நாம் தீர்மானிக்கக் கூடாது. ஒல்லாஸ்டன் கூறுவதுபோல் மிகச் சிறந்த ஒரு குறிக்கோளைக் (ideal) கொண்டுதான் தீர்மானிக்கவேண்டும்.[3] மற்றொருவன் பொருளை எனதென்று கொள்ளத் துணிவதால் திருடுவது தவறு என்று ஆகவில்லை; ஆனால் எனக்கும் மற்றவர்களுக்கும் இடையே நிலவும் நல்லுறவை அது பாதிக்கிறது என்பதாலேதான் அது தவறாகிறது.

அடுத்த பகுதியில் முரண்பாடுள்ளதாகக் கருதப்படும் வேறொரு வகைத் தவறுதலைக் காண்போம். காண்டின் கருத்துப்படி, ஒரு மனிதன் தீமை செய்யும்போது முரண்பட்ட வகையில் நடந்துகொள்கிறான். அதாவது அவன் அவ்வாறு நடப்பதற்குக் காரணமாக விளங்கிய கோட்பாட்டை (principle) அவனைப்போல் மற்றவர்களும் தங்கள் கருத்தாகக் கொள்வதை அவன் ஏற்பதில்லை. இதிலேதான் தவறான செயலில் உள்ள முரண்பாடு தென்படுகிறது.

இயல்பாக விரும்பிப்புரியும் மனநிலையில் அமைந்த பொருத்தத்தை அல்லது இயைபைப் (coherence in willing) பேராசிரியர் பேட்டன் (Professor H. J. Paton) தம் நூலான 'நல்லியற்றி நிலை' (நல்ல எண்ணம்) (The Good Will) என்பதில் வலியுறுத்துகிறார்.

[1] Wolloston, quoted by Sorley: History of English Philosophy, p. 158.

[2] Stephen: English Thought in the Eighteenth Century, Vol. I, p. 130.

[3] Mackenzie: Manual of Ethics, Book II, Ch. 3, Pt. 11-21.

நலனைப்பற்றிய கீழ்த்தர நிலைகளைக் கருதும்போது (lower forms of goodness) ஒரு மனிதனின் செயல்கள் அவை மொத்தத்தில் தம்முள் இயைந்து விளங்குகின்றன. ஆனால் நலனைப்பற்றிய உயர்ந்த நிலைகளில், இச் செயல்கள் சமுதாய மக்களின் செய்கைகளுடன் இயைந்து முழுமையான அமைப்பாக (coherent system) மாறு கின்றன. மிக உயர்ந்த நிலையிலுள்ள நலனில் இச் செயல்கள் பிரபஞ்ச இயற்றி நிலைகளுடன்—எங்கும் எதையும் விரும்பிப் புரியும் மன நிலைகளுடன்—இயைபுபெறுகின்றன. பேராசிரியர் பேட்டன் கூறும் கொள்கையில் இரண்டு அமிசங்கள் உள்ளன. ஒன்று, இயற்றி நிலையின் அல்லது இயல்பாக விரும்பிப் புரியும் மன நிலையின் பண்பே நலனெனக் கொள்வது; நாம் இந்த இயற்றிநிலைச் செயலால் மற்றைப் பொருள்களை விரும்புவதைப் பொறுத்தே, மற்றப் பொருள் களும் இந் நலனை அடைகின்றன என்பது. இரண்டாவது, 'ஒரு வகையில் நம் இயற்றி நிலைச் செயல்களின் நலன் அவற்றிடையே நிலவும் இயைபைப் பொறுத்தது' எனக் கொள்வது. இயற்றி நிலைகளின் இயைபுகளால் வரும் நலனிலிருந்து இயற்றிநிலையில் அமைந்திருக்கும் நலன் வேறுபட்டதா என்பதைப்பற்றிப் பேராசிரியர் பேட்டன் தெளிவாகக் கூறவில்லை. அவ் வியற்றிநிலை தன்னுள் இயைந்தும், தான் ஓர் அங்கத்தினனாக வாழும் சமுதாயத்திலுள்ள இயற்றிநிலைகளுடன் இயைந்தும் இருந்தால், அதனால் வரும் நலன், குறிப்பிடத்தக்க அற நலனாக அமையும் எனத் துணியலாம். இயற்றி நிலையின் இயைபைத் தவிர்த்து, இயைபைமட்டும் தனியாகக்கொள்ளும் போது, அது எந்த வகையில் அறப்பயனையுடையது என்பது ஐயத்தின் பாற்படும். இயற்றிநிலை அல்லது இயல்பாய் விரும்பி ஒன்றைப் புரியவேண்டும் என்ற மன நிலை நல்லதாக அமைவதற்கு நாம் விரும்பிப் புரியும் அச் செயலும் நலனுள்ளதாக அமையவேண்டியது இன்றியமையாததாகும். மேலும் அந்த இயற்றிநிலை மற்றைச் செயல்களின் இயற்றிநிலைகளுடன் இயைபு பெற்றிருத்தல் வேண்டும். அரசியல் குழப்பத்தை நாடுவோர் (anarchists) தங்கள் கொள்கையில் இயைபு கொள்வதால் அவர்கள் கொள்கை தீமையைத்தான் பெருக்கும் என்பது வெளிப்படை. ஒரு கொள்கையை வகுக்கும் இயற்றி நிலைகள் (volitions) தாமாகவே நலனாக விளங்கவேண்டும்; அல்லது அவை தமக்குள்ளே கலக்கும்போது சிற்றளவிலாவது நலன் அமையப்பெற்றிருத்தல் வேண்டும். இந்த வகையில் வரும் இயைபினால் மட்டிலுமே அக் கொள்கையின் நலன் பெருக இடமிருக் கிறது. ஓர் இயற்றிநிலையின் நலன் அது மற்றைய இயற்றிநிலைச் செயல்களுடன் கொள்ளும் இயைபைமட்டிலும் பொறுத்திருப்பதாகக் கொள்ள முடியாது; கூறப்போனால் (ஓர் இயற்றிநிலையின் நலன்) பெரும்பான்மையும், அவ் வியற்றிநிலையிலுள்ள உட்பொருளைச் (contents) சார்ந்திருக்கிறது என்று கூறவேண்டும். செயல்களின் அல்லது

இயற்றிநிலைகளின் இயைபையும், அளவை வழி (logical consistency) முரணில்லாதிருக்கும் நிலையையும் ஒன்றெனக் கொள்வதற்கில்லை. குறிக்கோள் கொள்கையுடையவர் (idealists) இத்தகைய ஒரு குழப்பத்தை அறவியலில் ஏற்படுத்தும்நிலை இதனுல் நேரலாம். சாதாரணமாக, இரு செயல்கள் இயைபு பெறுகின்றன எனக் கூறுகிறோமே அதன் பொருள் இதுதான். ஒன்று செயல்படும்போது அடுத்ததும் செயல்படுகிறது; அல்லது ஒன்று செயல்படும்போது இப்படிச் செயல்படுவதற்கு அடுத்தது தடையாக இருப்பதில்லை. இப்படி அவை ஒன்றுக்கொன்று இன்ன அளவில் துணை புரிவதைப் பொறுத்தே அவற்றின் இயைபுநிலையைப்பற்றிக் கூறமுடியும். முரண்பட்ட முடிவுகளோ, செயலுக்குரிய கருத்துகளில் முரண் பாடோ இன்றி இரு செயல்களை ஒருவன் செய்கிருன் என்ருல் அந்தச் செயல்கள் இயைபுடையன என்றும் சொல்லலாம். இப்படிப் பார்க்கும் போது அளவை முறைப்படி இயைபு அல்லது பொருத்தம் இருப்பதைக் காணலாம்.

ஒரு செயலை நல்லதெனக் கொள்ளவோ அறத்தின் வழிநலன் எனக்கூறும்போதோ, அச் செயல், அதைச் செய்தவனின் மற்றைச் செயல்களுடன் இயைபு பெற்றிருக்கவேண்டும், மேலும் அதே செயல் மற்ற நல்லவர்களின் செய்கைகளுடனும் பொருந்தும்படி அமைய வேண்டும். இதைத் தவிர இன்னும் இன்றியமையாத சில கட்டு திட்டங்களுக்கும் அடங்கி நடக்கவேண்டியிருக்கிறது.

இந்தக் கட்டுதிட்டத்தைப்பற்றி முன்னர்க் குறிப்பிட்டிருக்கிறோம். இயற்கை விதிக்கு ஏன் நாம் பணிந்து நடக்கவேண்டும் என்பதற்குக் கொள்ளும் காரணத்தைத்தான் இங்கும் நாம் கொள்ளல் வேண்டும். அதாவது, இந்தப் பிரபஞ்சம் பகுத்தறிவை அடிப்படையாகக் கொண்டது. எனவே, ‘நாம் இயற்கை வழி வாழவேண்டும்’ என்ருல் நாமும் அறிவு வழியில் செயல்புரியவேண்டும் என்ருகிறது.

5. காண்டின் கொள்கை (The Theory of Kant)

‘நல்லியற்றிநிலை அல்லது நல்ல எண்ணத்துடன் செய்யும் மனநிலையைத் தவிர, உலகத்தினுள்ளும் வெளியிலும் நலன் என வேறெதையும் கூறமுடியாது.’ இதுதான் காண்டின் முக்கியமான முதற் கருத்தாகும். இக் கருத்தைக் காண்ட் (Kant) இரு வகையாக விளக்குகிருர்.[1] (i) நம் செல்வம், திறமை, உலக அறிவு இவை எல்லாம் நல்லியற்றிநிலை அல்லது நல்ல எண்ணமுள்ள மனநிலையைக் கொண்டு பயன்படுவதைப் பொறுத்துத்தான் நல்லனவாக அமை

[1] Kant: Fundamental Principles of Meta-physics of Morals, Sec. I. (Abbott's Translation, p.9).

ன்றன. அவை தனியாக இருக்கும்போது நலன் எனக் கூற முடியாது. மேலும், செல்வம், அறிவு ஆகியவற்றைத் தீய விருப்பம் அல்லது தீய இயற்றிநிலையைக்கொண்டு பயன்படுத்தும்போது அறச் சூழ்நிலையில் எங்கும் தீமை குறையாமல் பெருகுவதையே காணலாம். சாதாரணமாக செல்வம், அறிவு இவற்றை நல்லன எனக் கொள் கிறோம். ஆனால் காண்ட் இவற்றை ஒரு நல்லியற்றி நிலையால் — நல்ல எண்ணத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு பயன்படுத்தும்போது தான் இவை நல்லன என்கிறார். (இங்கு நல்லன எனக் கூறும் போது அறவியல் கூறும் பொருள்படி இல்லாமல் வேறு பொருளிலும் அந்த நலம் அமையலாம். நல்லியற்றிநிலைமூலம் பயன்படுத்தும் அறிவும் செல்வமும் நல்லனவே ; 'காண்ட் கூறுவதிலிருந்து நலனையே தம்மகத்துக்கொண்ட பொருள்களில் (அத்தகைய பொருள் கள் தனியே இருந்தால்) நல்லியற்றிநிலை அவற்றின் ஓர் உட்பகுதி யாக அமைந்திருக்கிறது என நாம் தெளியலாம்' என்பார், பேராசிரியர் ப்ராட் (Professor C. D. Broad)[1]. ஒழுக்கத்தின் விளைவாக மகிழ்வு வருமென்றிருந்தால் அம் மகிழ்வை நலனாகக் கொள்ளலாம். மேலும், 'ஒழுக்க-மகிழ்வை' (virtue-cum-goodness) நலன் படைத்த முழுப் பண்பாகவும் கொள்ளலாம். இங்கே 'நல்ல தன்மை' என்பது நல்லியற்றி நிலை அல்லது நல்லெண்ணமுள்ள மனநிலையை ஆதாரமாகக்கொண்டு அமைந்துவிடவில்லை ; மகிழ்ச்சி யடைவது இங்கே தகுதியுடன் விளங்குவதால்தான் பொருத்தமாக அமைவதாலேதான்—நலனாகிறது. இதைத்தான் காண்டின் சொற் கள் விளக்குகின்றன. மேலும், ஒழுக்கத்தில் நல்லியற்றிநிலை அமைந்திருப்பதையும் நாம் அறியலாம். (ii) காண்டின் விளக்கம் இன்னும் பலவற்றை நமக்கு விளங்க வைக்கிறது. நல்லியற்றி நிலை, தனித்து நின்றாலும், அது தன்னகத்தே நலன் படைத்து முழுமையாக விளங்குகிறது. காண்ட் இவ்வாறு கூறுகிறார்: 'பெருமுயற்சி எடுத்துக்கொண்டபோதிலும் எதையும் அடைய முடியாமலிருந்தாலும் நல்லியற்றிநிலை தன் நிலையிலேயே அமைகின்றது. (நல்லியற்றி நிலையை ஒரு விருப்பமாகவே கொண்டுவிடக் கூடாது; நம் ஆற்றல் களுக்குரிய சாதனங்களைக் கொண்டு இயக்கும் தன்மை என்றுதான் இதைக் கொள்ளல் வேண்டும்.) தன்னியல்பாகவே அருமணி ஒளிர்வதுபோல் நல்லியறறி நிலையும் தன்னியல்பான ஒளியால் சுடர் விடும் தன்மைவாய்ந்தது. இப்படிக் கொள்ளும்போது தன்னியல் பாகவே-உள்ளூற-முழுமைப் பயன்படைத்த பொருளை இது ஒக்கும். தன்னியல்பாகவே அமையும் நலனைப்பற்றிக் காண்ட் முக்கியமாகக் கருதியதாகத் தெரியவில்லை. நல்லியற்றி நிலை அவருக்கு முழுமையின் பகுதியாகவோ, அல்லது ஒரு முழுமையாகவோ பட்டிருக்கலாம். அவர் நலனைப்பற்றிக் கூறும்போது அதைத் தடையற்ற ஒன்றாகவும்

1. C. D. Broad : Five Types of Ethical Theory, P. 117.

எப்போதும் விளங்கும் நலனாகவுமேதான் கொண்டார். தடையற்ற நலன் என்னும்போது அந்த நலனுடன் இயைந்துவரும் பொருள்களையும் அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

'நல்லியற்றி நிலையை நல்லதாக்குவது எது?' என்பதுதான் காண்ட் எடுத்துக்கொண்ட பிரச்சினையாகும். அவர் இயற்றிநிலைக்குக் கூறும் பொருளைக் கருத்திற்கொள்ளும்போது அது மறையும் தன்மை வாய்ந்த ஒரு விருப்பத்தைக் குறிப்பிடுவதாகத் தெரியவில்லை; ஒரு செயலை நாடுகிற நோக்கத்தையே கொள்கிறார் எனலாம். 'நம் ஆற்றலுக்குட்பட்ட எல்லாச் சாதனங்களையும் பயன்படுத்துவதையே அவர் குறிப்பிடுகிறார். 'ஓர் இயற்றிநிலை நல்லதெனக் கொள்ள, அது தரும் நல்ல விளைவைப் பார்க்கவேண்டும்' என்பது சாதாரணமாக நல்லியற்றி நிலைக்குத் தரும் பல விளக்கங்களில் ஒன்றாகும். இயற்றி நிலையால் வரும் விளைவுகள் வேறுபட்ட சூழ்நிலைக்குத் தக்க வகையில் வேறுபடுகின்றன என்பதையும் காண்ட் அறிவர். ஓர் இயற்றிநிலை நல்லதென்பது அதன் விளைவைப்பொறுத்தது என்ற கருத்தைக் கொண்ட விதியைப் படைக்கும்போது அது சார்புள்ள (hypothetical) ஒன்றாகத்தான் இருக்கமுடியும், அல்லது, வற்புறுத்தப்பெறும் (assertorial) ஒன்றாகத்தான் விளங்கமுடியும். ஆனால், காண்ட் அறவிதியின் சார்பற்ற தன்மையைக் கருதும்போது, அதை மதக் கோட்பாடுகளில் காணும் உண்மைபோலத்தான் கொள்ள விழைகிறார். இந்தச் சார்பற்ற தன்மையை ஏற்காவிட்டால் அறவிதிக்குரிய தனிச் செல்வாக்கைக் குறைப்பதாகத்தான் அவர் கருதுகிறார். அப்போது நாம் விரும்பும் குறிப்பிட்ட விளைவுகள் தோன்றுமென்றிருந்தால் மட்டிலுமே அறவிதியை நாம் கடைப்பிடிக்கவேண்டும் என்ற நிலை ஏற்பட்டுவிடும். நல்லியற்றிநிலைக்குக் கொடுக்கும் விளக்கத்தில், விளைவைப்பற்றி எதையும் நாம் குறிப்பிடாமல் இருந்தால் அதே போல் இயற்றிநிலைச் செய்கை அமையும் சூழ்நிலையைப்பற்றியும் குறிப்பிடத் தேவையில்லை என்றாகிவிடும். இச் சூழ்நிலைகள் செயலுக்குச் செயல் மாறுபடும். அறவிதியைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது தற்செயலானதும் மாறுபடக் கூடியதுமான ஓர் அமிசத்தை நாம் (a varying and contingent element) கைக்கொள்ளவேண்டி வரும். இதிலிருந்து 'நம் செயல் எவ்வாறு அமையவேண்டும் என்பதை அறவிதியினால் ஆணையிட முடியாது' என்றாகிறது. உதாரணமாக, குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில் பிச்சை கொடுக்கும்படி மக்களுக்கு ஆணையிடும்போது காண்ட் தவிர்க்கப்பார்த்த அமிசங்களுக்கு—தற்செயலாயும் மாறுபடக் கூடியனவாயும் அமையும் அமிசங்களுக்கு—இடம் ஏற்பட்டுவிடும்.

பகுத்தறிவுக் கருத்தை அடிப்படையாக்கொள்வதுதான் இயற்றி நிலையை நல்லதாக்கும் பண்பெனக் காண்ட் கொள்வர். இந்த

வகையிலேதான் காண்ட் அறநெறி முறையை அறிவுநெறியாகக் கொண்டார் எனக் கொள்ளலாம். மனிதன் அடிப்படையிலே பகுத்தறிவு படைத்தவன். இந்த மனிதன் பகுத்தறிவுக்கொத்த விதிகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைந்த இந்த உலகத்துடன் பழகுகிருன். காண்டின் கொள்கை பகுத்தாராயும் இயல்பில்லாதவருங்கூட ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க வகையில் கூற வழியிருக்கிறது. அதாவது, '(அறிவுக்குப்) பொருத்தமான காரணம் இல்லாதபோது ஒரு செயல் நல்லதெனக் கருதமுடியாது' என்று கொள்ளலாம். இரக்கம்போன்ற உணர்வால் ஒரு செயலைச் செய்யும்போது அது நல்லதாக அமையலாம்; ஆனல் அதை (அறிவுக்குப்) பொருத்தமானது என்ற உணர்வு அல்லது ஊக்கியை (motive) அடிப்படையாகக்கொண்டு செய்யும் போதுதான் அது நல்லதாகும் என்ற அவரது கூற்றிலிருந்து அறிகிருேம். அவர் அடிப்படையாகக்கொண்ட நிலையை மிகைபடக் கூறுவதாகத்தான் பொருள்படும்; (காண்டின் கருத்துப்படி சார்பற்ற கடப்பாட்டுக்குப் (categorical imperative) பணிவதுதான் செயலை உண்மையிலே நற்செயலாக்கும் வழியாகும்) அதோடு இத்தகைய கூற்று 'நல்லது' அல்லது 'நேர்மையானது' என்பதைப்பற்றி நாம் சாதாரணமாகக் கொள்ளும் கருத்துடன் நிச்சயமாகப் பொருந்தாது. இரக்க உணர்வு காரணமாகச் செய்யும் செயல்களைப்பற்றி நாம் சாதாரணமாகத் தீர்மானிக்கும்போது அவை நம் அறிவுக்கு ஒத்தவை தாமா என்றும் பார்க்கிருேம். செயலைத் தரும் மனவெழுச்சி இல்லாமல் இருந்தபோதிலும் கடமையுணர்ச்சியால் அச் செயலைச் செய்யவேண்டும் என்பதே பொருத்தமானது எனக் காண்ட் கொண்டிருக்கவேண்டும்; இது பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்திய கூற்றேயாகும்.

நல்லியற்றி நிலை தன் செயலை இயற்றும்போது அது கொள்ளும் கருத்தில் அச் செயலால் வரும் விளைவுகளைப்பற்றியோ சூழ்நிலையைப் பற்றியோ எவ்வகைக் குறிப்பும் இருத்தல் கூடாது. அவ்வாறு இருப்பின் முன்பு குறிப்பிட்ட தற்செயலாக விளங்கும் அமிசத்தை அவை தோற்றுவிக்க நேரிடும். இதைத் தவிர்க்கத்தான் காண்ட் பெரிதும் முயன்ருர். இத்தகைய கருத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு அமைந்த ஒரு நல்ல செயல் எல்லாருக்கும் (அவர்களுடைய சுவை, விருப்பம், சூழ்நிலை ஆகியவை எப்படி இருந்தாலும் சரி) பொருந்துவதாக விளங்கவேண்டும். இத்தகைய அமிசங்களுக்கு இடங்கொடுத்தால் அறவிதியை உண்மையில் பகுத்தறிவு விதியாக நாம் கொள்ள முடியாது; மேலும் முற்றும் சார்பற்ற நிலையில் அது விளங்கவும் முடியாது. சார்பற்ற கடப்பாட்டைப்பற்றி முதன்முதலில் அவர் சொல்ல விழைந்தபோது இத்தகைய கருத்தைத்தான் அவர் மனத்திற் கொண்டிருக்கவேண்டும். 'உன்னல் முடியக்கூடியதும், அதே வேளையில் இயற்றிநிலையால் பொதுவிதியாகக் கொள்ளத் தகுந்தது

மான நெடுநாளைய அறிவுரை அல்லது வாக்கை ஆதாரமாகக் கொள்வாய்' என்பதுதான் காண்ட் முதலில் கொண்ட கருத்து. 'நாம் ஒரு செயலைச் செய்யும்போது மேற்கொள்ளும் விதியை மற்றவர்களும் தம் செயலுக்கு ஆதாரமாகக் கொள்வர்' என்று நாம் ஏற்பதைப் பொறுத்துத்தான் நற்செயல் என்ற ஒன்றைக் கொள்ள வேண்டும். 'காண்ட் முதலாகக் கொண்ட கருத்தை உண்மையில் ஓர் அறவிதியாகக் கொள்ள இயலாது; அறவிதிகளைச் சோதனை செய்யும் கருத்தாகத்தான் அதைக் கொள்ளவேண்டும் என்பர் பேராசிரியர் ப்ராட் (Professor C. D. Broad).[1] இந்த விதியின்படி பார்த்தால் அளவை வழி முரணாகத் தெரியும் எதையும் அறிவுள்ள ஒருவன் எப்போதும் தவிர்ப்பான் என்று கொள்ளலாம்; காண்டின் கருத்துப்படி, நமக்கென்று தனியான ஓர் அறக் கருத்தும் அக் கருத்து மற்றவர்களுக்கு ஒவ்வாதது என்று கொள்வதுந்தான் அளவை வழி முரண்பட்டதாகும். 'நீ இயல்பாகவே விரும்பலாம்' என்ற காண்டின் சொற்றொடர் தெளிவற்றிருக்கிறது. காண்ட் எடுத்துக் கொண்ட இரண்டு உதாரணங்களிலும் இது வெவ்வேறு வகையாகப் பொருள்படுவதைக் காணலாம். (i) 'நீ இயல்பாகவே விரும்பலாம்' என்பது 'அளவை வழி முரண்பாடற்ற நிலையில் நீ இயல்பாக விரும்பலாம்' என்றும் பொருள்படலாம். கடன் வாங்கிய பணத்தைத் திருப்பிக் கொடுக்க மறுப்பதைக் காண்ட் எடுத்துக் காட்டாகக் கொள்வர். ஒவ்வொருவரும் தாம் வாங்கிய பணத்தைத் திருப்பிக் கொடுக்க மறுத்தால் கடன் கொடுக்கும் வியாபாரமே நடக்க முடியாது என்கிறது. ஆனால், இதே அளவுக்கு முரண்பாடு வறியவர்களுக்குப் பிச்சையிடுவதிலும் இருப்பதைக் காணலாம்; இப்படியே எல்லாரும் கொடுக்க முன்வரும்போது கொடை என்பது (தற்போது விளங்கும் பொருளிலாவது) மறைய ஏதுவாகிறது. ஆனால், சாதாரணமாக உலவும் கருத்துப்படி கடனைத் திருப்பிக் கொடுக்காதிருப்பதைத் தீதாகக் கொள்கிறோம். வறியவர்களுக்கு ஈவதை நல்லதெனக் கொள்கிறோம். (ii) 'நீ ஒரு செயல்புரிய விரும்பிடலாம்' என்பதற்கு 'இன்ன விளைவுகள் கிட்டும் எனக் கருதியபின்னர், நீ ஒன்றைப் பற்றி விரும்பலாம்' என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். இதைக் காண்ட் தம் இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டால் விளக்குகிறார். எல்லா மக்களும் பிறருடைய இன்பம் அல்லது மகிழ்ச்சிபற்றி அக்கறையற்றவர்களாக இருந்தால் அதனால் விளையும் துன்பம் கொடியதாக இருக்கும்; ஆகவே, பிறரது இன்பம்பற்றி அக்கறை காட்டாமல் இருக்கவேண்டும் என்பதை ஒருவருமே பொதுமை விதியாகக் கொள்ளார். தாம் கொண்ட கருத்துப்படி விளைவுகளைப்பற்றி காண்ட் குறித்திருக்கவே வேண்டாம். அவரது கூற்றுப்படி, அறவிதியை மீற நேர்ந்தால் விளையும் விளைவுகளைப்பற்றிக் கருத்திற்கொள்ளாமல் இருந்தாலும்

[1] Broad: Five Types of Ethical Theory, p. 120.

அறவிதி தன்னியல்பாகவே ஏற்புடையதாகத்தான் விளங்கும். நாம் ஒரு விதியை ஏற்று அதை மற்றவர் செயல்முறையில் கொள்ளக் கூடாது என்றால் அதனை அறவிதியாகவே கொள்ளமுடியாது. இந்தக் கருத்தில் காண்டுடன் நமக்கு உடன்பாடு உண்டு. ஆனால், இந்த விதியில் ஒரு தவறு இருக்கிறது. ஆயினும் செயல்முறையில் அளவை வழி அறியும் முரண்பாடு என்று இதனைக் கூறமுடியாது. நம்முடைய சுய காரியத்தில் ஈடுபாடு காரணமாக, மற்றவர்களைத் தவிர்த்து நாம் நம்மையே வேறு நிலையில் இருந்தபடி பார்ப்பதுதான் இதிலுள்ள தவறாகும்.

காண்டின் கொள்கையைக் கீழ்வருமாறு திறனாய்வாளர் ஆராய்வர்:

(அ) காண்ட் கூறும் நெறி முறை வழக்கத்திற்கியைந்த நெறி முறையே (formal) எனச் சிலர் கூறுவர். அப்படி வழக்கத்திற் கியைந்த நெறி முறையைத்தான் அவர் வகுத்தார் என்றாலும் அதில் தவறு ஏதுமில்லை. உண்மையில் இதையேதான் அவரும் கருத்தில் கொண்டு வகுக்க முனைந்தார் எனலாம். அளவையில் முக்கூற்று வாதத்துக்கு அளவையியல் வல்லுநர் இடம் அளிப்பதுபோல் அற வியல் எல்லா அற விதிகளும் ஒப்புக்கொள்ளும் ஓர் அடிப்படைக் கருத்தைத் தமது முதற் கருத்தால் காண்ட் கொள்ள விழைந்தார். இந்த முயற்சியை அவர் நிறைவேற்றியிருந்தால் அறக் கொள்கைக்கு அவர் மகத்தான சேவை செய்தவர் என்று பெயர் பெற்றிருப்பார்; எவரும் இந் நிலையை மறுப்பதற்கே இடமிருந்திராது. நுண்ணிய கருத்திலிருந்து சில விதிகளைக் காண்ட் உய்த்துணர முயன்றாரா என்று பார்த்தால் அவருடைய கருத்துகளை விரித்துரைத்த எவரும் இதில் ஒத்துப்போகவில்லை. காண்ட் இவ்வாறு உய்த்துணர்ந்தார் எனக் கொள்வர் ராஷ்டால் (Rashdall)[1]; ஆனால் சேத் (Seth) இதை மறுப்பர்.[2] அப்படிக் காண்ட் உய்த்துணர்ந்திருந்தால் தம்மால் முடியாத ஒன்றையே அவர் செய்ய முயன்றதாகக் கொள்ள வேண்டும். இப்படிக் கொள்வது நுண்ணியதாயிருக்கும். முக்கூற்று உண்மையிலிருந்து வேறு எவ்வகை ஆதாரங்களுமின்றி தெள்ளத் தெளிவான வாதங்களைக் கொள்வதுபோலாகும். தெள்ளத் தெளிவாய் அமைந்த சூழ்நிலைகளைக் (concrete circumstances) காண்டின் கருத்துகொண்டிருக்கவில்லை என்பதாக நாம் கொள்ள லாம். மேலும், தெள்ளத்தெளிவாக அமைந்த சில சூழ்நிலைகளைப் பொறுத்தவரையில் காண்ட் கூறும் கருத்தை ஏற்றால் இப்போதுள்ள அறக் கருத்துக்களுக்கு முரணான முடிவுகளுக்கே வர நேரும். காண்ட்

[1] Rashdall: Theory of Good and Evil, vol. I., p. 108.

[2] Mind: vol. XVI, p. 596.

முதலில் கூறிய உதாரணத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். கடன் வாங்கிய பணத்தைத் திருப்பிக் கொடுக்காதிருக்கும்போது அங்கே தோன்றும் முரண்பாடு (contradiction) முற்றும் அளவை வழியான தென்றே வழக்கமாக அமையும் ஒன்றென்றே கொள்ளவேண்டிய தில்லை; தற்காலத்துப் பொருளாதார, சமுதாயச் சூழ்நிலைகளில் கடன் வாங்கிய பணத்தைத் திருப்பிக் கொடுக்காதிருந்தால் எவரும் கடன் கொடுக்கத் துணியார். (மலைமேல் செய்த அறவுரையில் கிறிஸ்துநாதர் வேறு சூழ்நிலைகளைக் குறிப்பிடுவர்.) இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டில் மற்றவர் நலனை விழையும்போது தோன்றும் தெள்ளத்தெளிந்த விளைவாகவே மகிழ்வு அமைகிறது. இதை யொட்டித்தான் மேற்சொன்ன 'பொருத்தமில்லா நிலை' எழுந்திருக்க வேண்டும். காண்டின் கருத்தைக்கொண்டு சில செயல்முறைகளை மட்டும் உய்த்துணரலாம். பல நிலைகளில் அது செயல்முறைக்கு ஒவ்வாது என்பதும் அறியக்கிடக்கிறது. சில செயல்களைத் தடை செய்யும் சில விதிகளைப்பற்றிக் காண்டின் கருத்து, நம் பொதுவான அறக் கருத்துகள்போல, நமக்கு வழிகாட்டலாம். உதாரணமாக, திருட விரும்பும் கள்வன் ஒருவன் எல்லாரும் தன்னைப்போல் திருடராகவேண்டுமென்று பெரும்பாலும் விரும்பான். ஏன், இப்படிச் சில செயல்களைத் தடை செய்வதிலுங்கூட காண்டின் கருத் தைக்கொண்டு எதையும் உய்த்துணரமுடியாது எனலாம். உதாரண மாக, கடன் வாங்கிய பணத்தைத் திருப்பிக் கொடுக்காமலிருக்கவே யாவரும் விரும்பவேண்டுமெனக் கடன் வாங்கியவன் சாதாரணமாகக் கருதலாம். இதனாலேதான் அகப்பட்டுக்கொண்ட பொருளாதாரச் சிக்கல்களிடமிருந்து அவன் விடுதலை பெறலாம்; மேலும் கடன் கொடுக்கும் ஓர் அமைப்பே அழிந்துபோவதை நலமெனக் கருதும் சமுதாயச் சீர்திருத்தவாதியும் அவனை ஆதரிக்க முன்வரலாம். செயலைப்பற்றி வற்புறுத்தும் விதிகளை நாம் கொள்ளும்போது, காண்டின் கருத்தின்படிச் சாதாரணமாக நன்னடத்தை என நாம் கொள்வதை மறுக்கவேண்டி வரும். உதாரணமாக, வறியவர்களுக்கு ஈயவேண்டும் என்பதை எல்லோருக்கும் ஏற்புடைய ஒன்று எனக் கொள்ள முடியாது. எனவே, அதை நாமாக விரும்பிப் புரியும் மன நிலை ஏற்படாது போய்விடும். அதை எங்கும் பொதுவாக அமைக்க முனைந்தால் வறியவர்களே இல்லாமலாகிவிடலாம். இக் கருத்தை இன்னும் குறுகிய முறையில் நோக்கும்போது அதனால் ஏற்படும் விளைவுகளை ஓர் எடுத்துக்காட்டு மூலம் விளக்கலாம். ஒவ்வொரு தத்துவ அறிஞனும் மற்றவர்களும் தன்னைப்போல் தத்துவ அறிஞர் களாக வரவேண்டும் என்பதை விரும்பமாட்டான் என்ற காரணத் தால் தத்துவத்தைக் கற்பிப்பதே தவறெனக்கொள்ள நேரிடுகிறது. நம் அறவிதிகளை ஏற்றவகையில் பொதுப்படையானவையாக ஆக்கிக் கொள்ள வேண்டுமென்று காண்டின் வழிச் சார்ந்தோர் கூறலாம்;

உதாரணமாக ஒருவன் மெய்யறிவைத் தன் இயற்றிநிலை அல்லது தானே விரும்பிப் புரியும் மனநிலை காரணமாக நாடும்போது அவன் மற்றவர்களும் தன்னைப்போல் மெய்யறிவை நாடவேண்டும் என்று கொண்டாகவேண்டும். இப்படிக் கொள்ளும்போது சமுதாயத்தில் ஒரு சிலர் சமுதாய நலனுக்காக மெய்யறிவைத் தவிர மற்றைக் கலைகளிலும் [உதாரணமாக ஆக்கக் கலை (creature art)] தாங்கள் ஈடுபட வேண்டி வருகிறது. இதிலிருந்து ஒரு முடிவைக் கொள்ளலாம்: நிலைபெற்ற பொது விதியாகக் கண்டிப்பான முறையிலும் பொருந்தும் விதத்திலும் அமையக்கூடியது அவனவன் தன் தன் கடமையைச் செய்வது அல்லது அற விதிக்குப் பணிந்து நடப்பதுதான். காண்டின் கொள்கையில் உள்ள தவறு, அது வழக்கமான முறையில் ஒப்புக்கு அமைந்த கொள்கை என்பதன்று; அதைச் செயல் முறையில் பயன்படுத்த முடியாது என்பதுதான்.

(ஆ) காண்டின் கருத்து வழக்கமான முறையில் அமைந்தது என்ற எதிர்ப்பு வாதத்தை வேறு வகையாகவும் கூறலாம். காண்டின் கருத்துப்படி ஒரு நல்லியற்றி நிலை சூழ்நிலையையும் விளைவுகளையும் கருத்திற் கொள்ளாமல் தானகவே செயல்படலாம். சில செயல்களைப் பொறுத்தமட்டில் இயற்றிநிலை தானகவே நன்மையாக விளங்குவதைக் கருத்திற் கொண்டு, காண்டுடனும் நோக்கமில்லாக் கொள்கையுடையோருடனும் (deontologists) நாம் ஒன்றுபடலாம். (இங்கே குறிப்பிடும் நோக்கமில்லாக் கொள்கைப்படி நலன் என்பது சூழ்நிலைக்கேற்ற வகையில் அல்லது பொருத்தமாக அமைந்திருப்பது என்று கூறவேண்டும்.) நம்மியற்றி நிலை நாம் கொள்ளும் மற்றைச் செயல்களுடன் இயைபு பெற்று அல்லது நாம் வாழும் சமுதாய மக்களின் இயற்றிநிலைகளுடன் இயைபு பெற்று விளங்குவது நல்லியற்றி நிலைக்குத் தேவையான ஒன்றுதான்.

காண்டும் பகுத்தறிவு விதியைக் கொள்வோரும் கூறும் இக் கூற்று நமக்கும் உடன்பாடுதான். ஆனல் 'நன்மை' என்பதற்கும் பொருத்தமான நிலைகளில் இதுவும் ஒன்று அல்லது வழக்கமாக அமையும் ஒன்று என்றே கொள்ளவேண்டும்.

ஒரு செயல் நலமாக விளங்கவேண்டும் என்ருல் இன்னும் பல பொருத்தமான நிலைகளும் அமையவேண்டும். ஆனல், காண்ட் இவற்றை ஏற்கவில்லை. இந்தப் பொருத்தமான நிலைகள் எவை என்பதைத்தான் நாம் அற ஆராய்ச்சியில் கவனிக்கிறேம். அதாவது, ஒப்பற்ற (unique) அறப் பொருத்தமென்பதும் இயற்கை விதிகளுடன் இயைவது என்பதும் இந்தப் பொருத்தமான நிலைகளையொட்டியதாகும். ஆனல், காண்ட் 'நல்ல எண்ணம்' ஏற்படுவதற்கு அவ்வெண்ணம் செயல்பட எங்கும் எவரும் முரண்பாடின்றி ஏற்கக்

கூடிய ஒரு நிலை — கற்பனையான ஒரு நிலை — அமையவேண்டும் என்றார். ஆனால், காண்ட் சொல்லும்படி பார்த்தாலும் இத்தகைய ஒரு நிலை பொதுவாகப் பொருந்துமென்று தெரியவில்லை.

(இ) காண்டினுடைய கருத்து மிகவும் கண்டிப்பானதென்றும் செயல் முறையில் சிறிதும் வளைந்துகொடுக்காத ஒன்றென்றும் கடுமையானதென்றும் பலர் கருதிவந்திருக்கிறார்கள். காண்டின் கருத்தை இங்கு இருவகையாக விளக்க முற்படலாம். நீ இயல்பாக விரும்பி ஒன்றைச் செய்யும் மனநிலையினால் அமையக்கூடியபடி ஒரே சூழ்நிலையில் வாழும் மக்களுக்கேற்ற பொதுவான கோட்பாட்டைக் கொண்டு நடந்திடு. உன் செயலுக்கு அடிப்படையாகக் கொண்டு நடந்திடு. 'ஒரே வகையான செயலில் ஈடுபட்டிருக்கும் மக்களுக்குப் பொதுவாக அமையவேண்டிய விதி இன்னதென்று நீயே விரும்பி ஏற்று அதன்படி நடந்து வா!'

முதலில் கொண்டபடி (i) ஒரே சூழ்நிலை என்பது ஒருபோதும் தொடர்ந்து வர இயலாத காரணத்தால் (அதாவது, சூழ்நிலை மாறுவதால்) காண்டின் கருத்தை ஏற்றுக்கொண்ட பின்னரும் ஒரு மனிதன் எல்லா வகைச் செயல்களிலும் ஈடுபட வழியிருக்கிறது. குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலை அற விதியினின்றும் பிறழ்ந்து, குற்றம் புரியக் காரணமாயிற்று எனக் கூறவும் ஒரு குற்றவாளிக்கு இதனால் வாய்ப்பிருக்கிறது. 'எவரேனும் என்னுடைய சூழ்நிலையில் இருந்தால் அவர் பொய்யே சொல்லியிருப்பார்' என்று தனது நடத்தைக்குக் காரணமாக ஒரு பொய்ச் சாக்குக் கூறி அதைத் தனக்கு ஆதரவாகக் காட்டலாம். இக் கூற்றிலிருந்து தெரிவது இதுதான்: ஒருவரும் அதே சூழ்நிலையில் இருந்ததில்லை; அல்லது இருக்கப் போவதில்லை. இப்படிக் கொள்ளும்போது காண்டின் கருத்தைக் கடுமையானது என்று கூற வழியில்லை. ஆனால், அதில் எந்த வகைக் கண்டிப்புமில்லை; எனவே, அதைப் பயனற்றது என்றுகூடக் கொள்ளலாம். இரண்டாவதைப் (ii) பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அதுதான் காண்ட் கொள்ளும் கருத்தென்பதில் எவ்வித ஐயமோ மாறுபாடோ இருக்க முடியாது. இங்கேதான் காண்ட் கொள்ளும் கருத்து செயல்முறைக்கேற்றபடி முற்றும் வளைந்துகொடுக்காத ஒன்றாக விளங்குகிறது. ஐயப்பாடுள்ள செய்கைகளையும் விலக்காக விளங்கும் செய்கைகளையும் கருத்தில் கொள்ளும்போது, சாதாரணமாக வழங்கும் அறவிதியை எதிர்ப்பதும் நல்லதாகத்தான் தென்படுகிறது. தன்னுடன் பிறந்தவனின் சடலத்தைப் புதைக்க முன்வந்த வீரச் செயலில் நாட்டின் அரசாங்க விதிகளை எதிர்க்கத் துணிந்தாள், ஆண்டிகான் (Antigone). 'இந்தச் செயல் எங்கும் எவருக்கும் பொருந்துவது. ஆகவே, இதைப் பொது விதியாக ஏற்கவேண்டும்' என்று எவரும் விரும்பார்.

மற்றவர்களின் உயிரைக் காக்க ஒரு பொய்யைக் கூறுபவன் பொய் சொல்லுவதையே இப் பிரபஞ்சம் வழக்கமாகக் கொள்ளல்வேண்டும் எனக் கருதான். ஆனல், தான் இருந்த ஒரு சூழ்நிலையில் பொய் சொன்னதுதான் சிறந்த செயல் என்று அவன் தன்னைப் பொறுத்த வரையில் திருப்தியடைய இடம் இருக்கிறது. காண்டின் கருத்துக் கொத்தவாறுதான் ஒரு செயலின் நல்லது தீயதை அறிய முடியு மென்பதில்லை. இதைப்பற்றி இன்னும் பலவற்றையும் நாம் கருத்திற் கொண்டு ஆராயவேண்டி யிருக்கிறது.

காண்டின் கருத்து வேறெரு வகையில் மிகக் கடுமையாக இருப் பதைக் காணலாம். அதாவது, அறவகையில் நற்செயல்களாக விளங்குபவற்றை அற விதியின்மேலுள்ள நன்மதிப்பால் செய்த தாகவே அது கருதுவதுபோல் தோன்றுகிறது. செய்பவனின் விருப்பப்படி ஒரு செயலைச் செய்வதால் அந்தச் செயல் அறவழியில் நன்மையானது என ஒருபோதும் கொள்ளுதல் கூடாது. இதைக் காண்டின் பல கூற்றுகளைக்கொண்டு தெளிவாக உணரலாம். ‘விருப்பம் இருப்பது, இல்லாதிருப்பது இவற்றுக்கும் அறவழி என்பதற்கும் சம்பந்தம் ஒன்றுமில்லை’ எனக் காண்டின் கருத்தை விளக்குவதுதான் பொருந்துமென்று படுகிறது. ‘ஒரு செயலைச் செய்ய விருப்பம் இல்லாதபோதும், அதைக் கடமையுணர்வினுல் ஒருவன் செய்வதால் அச் செயல் நலன் படைத்ததாகிறது’ என்று காண்ட் கொண்டதாகக் கருதலாம். வறியவர்களுக்கு அன்புடனும் இரக்கத்துடனும் நாம் உதவ முன்வரலாம். நம் மனத்தில் இத் தகைய விருப்பமில்லாத நேரங்களிலும், நாம் கடமையுணர்வின் காரணமாக (வறியவர்களுக்கு) உதவ விழையவேண்டும் என்பது அவர் கருத்து. இந்த விருப்பங்களுக்கு அல்லது ஊக்கிகளுக்கு (motives) தனியாகவே அற நலன் (moral value) அமைந்துள்ளது என்பதைக் காண்ட் சிந்திக்கவில்லைபோலும்! தற்காலத்தில் இந்த அற நலனைப் பல அறவழியாளர்களும் ஏற்றுக்கொள்கிருர்கள்.

இங்கு ஒரு செயலின் நலனையும், அதைச் செய்யும் திறமைக் குள்ள சிறப்பையும்பற்றிக் காண்ட் குழப்பமாகக் கருதுவதாய்க் கொள்ளலாம். ஒரு செயலில் பெருஞ் சிறப்பு (merit) அடங்கியிருப்ப தாகக் கொள்ளலாம்; அல்லது நாம் அதைச் சிறிதும் விரும்பாத நிலையிலும் அதைச் செய்யும்போது, சிறப்பாகப் பாராட்டப்பெறத் தகுதியுடையவர்களெனவுங் கொள்ளலாம். உதாரணமாக ஒரு நண்பனுக்கு உதவும்போது இயல்பாகவே அவ்வாறு உதவவேண்டும் என்று நமக்கு ஊக்கம் ஏற்படுகிறது. ஆனல், அதைவிட நம் பகை வனுக்கு உதவி செய்வதில் பெருஞ்சிறப்பு அமைகிறது. ஏனெனில் பொதுவாக நாம் அவனது துன்பத்தைப் பெருக்கவே விரும்புவோம்;

குறைக்க விரும்பமாட்டோம்; இதுதான் இயல்பு. செயலைப் புரிபவன் கொள்ளும் நற்குணத்தைப்பற்றிச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும்போது ஒரு வேறுபாட்டைக் காணலாம். மன்னித்தல் போன்ற குணங்களை இயற்கையாகவே மகிழ்வுடன் செய்யும் பண்பைத்தான் பெரும்பான்மை மக்களும் மிக நல்லதெனக் கொள்வர்; இத்தகைய செய்கையை ஏதோ பிடிக்காமல் கடமைக்காகவென்றே செய்வதை மக்கள் பெருமையாகக் கொள்வதில்லை. உளமாற உவந்து செய்யும் செய்கை கண்டிப்பாகக் கடமையை மட்டுமே எண்ணிச் செய்யும் செய்கையைவிட மிக மேன்மையானது; நல்லது; சூழ்நிலைக்கு மிகப் பொருத்தமானது; மேலும் அதனுல் வரும் விளைவுகளும் மிக நல்லனவாகவே விளங்கும். நல்ல மனிதன் என்பவன் ஒரு செய்கையைச் செய்யும்போது விருப்பத்துடன் 'செய்தாகவேண்டும்' (ought); இந்த விருப்பமில்லாதபோது, மொத்தத்தில் அச் செய்கைக்குள்ள மதிப்பு குறைவுபட நேரிடுகிறது. சில நல்ல செயல்களைச் செய்யும்போது அவற்றைச் செய்பவனின் மனத்தில் அதில் விருப்பமின்மையும் சில சமயம் ஏற்பட்டாக வேண்டியிருக்கிறது. உதாரணமாகக் கடுமையான தண்டனையை வெளிப்படுத்தும் ஒரு நீதிபதி, தன் விருப்பத்தைக் காட்டாமல், தன் கடமையைச் செய்வதே அற வழிக்குப் பொருத்தமானது. எனவே, நம் மன விருப்பங்களை அற வழியில் பொருத்தமற்றவை எனக் கொள்ளமுடியாது. ஒரு செயலைப்பற்றி முடிபு கூறும்போது அச் செயலை மொத்தமாகக் கொள்கிறோம். அந்த மொத்தச் செயலில் அதைச் செய்யவைத்த உணர்வும் (spirit) அடங்கியிருக்கிறது. இந்த உணர்வினுள்ளேதான் நம் விருப்பங்களும் சரி விருப்பமின்மையும் சரி அடங்கியிருக்கின்றன.

(ஈ) செய்பவனின் விருப்பம் எப்படியிருந்தபோதிலும் ஒரு நற்செயல் எப்போதும் நற்செயலாகவே இருக்கவேண்டுமெனக் காண்ட் கொள்ளுவதைப் பேராசிரியர் ப்ராட் தவறு என்பார்.[1] சில வேளைகளில் (உதாரணமாக, ஒரு நீதிபதி தண்டனையை வெளியிடும் போதோ பொது நிறுவனம் ஒன்றில் அங்கத்தினராக இருப்போர் கூடி ஒரு வேலையைப்பற்றி முடிவு செய்யும்போதோ) நம் விருப்பக் குறைவு நம் செயல்களுக்கு நன்மை பயப்பதாகவும் அமையும். இங்கெல்லாம் இயல்பாக எழும் விருப்பங்களில் ஒரு வகை மாறுதல் ஏற்படுவதால், செயலின் 'நலன்' எவ்வகையிலும் மாறுதல் அடைய வழியில்லை. ஆனுல், ஒரு மனைவியைத் தேர்ந்தெடுக்கும்போது நமது விருப்பத்திற்கு முக்கிய இடம் அளிக்கவேண்டும். விருப்பத்திற்குச் சிறிதும் இடம் அளிக்காமல் தனித்த அறிவை மட்டும் கைக்கொள்ளும் ஒருவன் இன்னவள் தன் மனைவியாகவேண்டும் என்பதில் தவருன முடிவுக்கு வரலாம். இதேபோன்றுதான் ஒருவன் தனக்கேற்ற வேலையைத் தேடுவதும், தன் விருப்பத்தைக் கருதி அதற்கேற்ற

[1] Broad: Five Types of Ethical Theory, p. 124.

வேலையைக் கொள்வதும் நலன் பயக்கும்; விருப்பம் இல்லாவிட்டால் எத்தகைய சிறந்த வேலை இருந்தபோதிலும், அதில் நல்லபடியாக அவனால் ஈடுபட முடியாது.

(உ) பகுத்தறிவு விதியைப்பற்றி (law of reason) நாம் முன்னர் அலசி ஆராய்ந்தோம். காண்டின் கொள்கையை அலசி ஆராய்ந்த தாகவே இதைக் கொள்ளலாம். மற்ற நற்செயல்களுடன் இயை புடையதாக மட்டும் ஒரு நற்செயல் இருந்தால் போதாது; (இப்படி இயைபு பெறுவது காண்டின் கொள்கைப்படி பொருந்தலாம். அதாவது, செயலின் கருத்து எங்கும் அமையக்கூடிய பொதுக் கருத்து எனக் கொள்ளும் வகையில் இருக்கலாம்; வேறு பொருள்களி லும் இருக்கலாம்.) ஒரு செயலில் அமைந்திருக்கும் உட்பொருளும் நலனாகவே அமையவேண்டும். 'இந்த நலன்தான் என்ன?' என்பது பற்றி நாம் இதுவரையிலும் எதையும் கொள்ளவில்லை. சூழ்நிலைக் குகந்த அறப் பொருத்தத்தில் இந் நலன் அமைந்துகிடக்கிறதா, அல்லது இயற்கை விதியுடன் இசைவு பெறுவதால் இந் நலன் கிடைக்கிறதா, அல்லது நல்விளைவுகளைத் தருவதால் இந் நலன் கைகூடுகிறதா?—காண்ட் குறிப்பிடுவதுபோன்ற ஓர் இயைபு அமைவதால்மட்டுமே ஒரு செயல் நற்செயலாகிவிடும் என்பதற் கில்லை. ஒரு செயலின் கருத்து தானாக அதைப்புரியும் மன நிலை அல்லது—இயற்றிநிலையால் யாவருக்கும் பொருந்துமாறு அமைய வேண்டும் என்ற காண்டின் கருத்து எல்லா நற்செயல்களுக்கும் பொருந்தும் பண்பு எனக் கொள்வதற்கில்லை. இதற்கும் பல காரணங்கள் உண்டு என முன்னர்க் கண்டோம். ஒரு நற்செயலில் தனிப்பட்டு விளங்கும் ஒப்பற்ற அமிசம் (unique element) ஒன்று உண்டு; அதேபோன்று பொதுமையாக விளங்கும் அமிசமும் (universal element) உண்டு. தனித்த சூழ்நிலைக்கு ஏற்றதாகவும் அது அமையவேண்டும்; அதே வேளையில் பொதுமை விதிக்கும் உட் பட்டதாதல் வேண்டும். இந்த வகையில் பார்க்கும்போது ஒரு நற் செயல் கலைஞனின் செயல்போல் காட்சியளிக்கிறது. தன் ஒவ்வொரு செயலிலும் கலைஞன் தன் கலையின் விதிகளுக்குட்பட்டு நடக்கிறான்; அது மட்டுமன்று; அதே வேளையில் எவ்வகைச் சார்புமற்ற ஆக்க வுணர்வும் அவனை ஊக்குவிக்கிறது. மேலும், கூறப்போனால் இன்னும் ஒரு வகையான சார்பற்ற கடப்பாட்டையும் காண்ட் கைக் கொண்டார் எனக் கொள்ளலாம்; அல்லது அறவிதிக்கு இன்றியமை யாத இன்னும் இரண்டு நிபந்தனைகளைப்பற்றிக் கூறுகிறார் என்றாலும் பொருந்தும்.

(அ) 'உன்னையும் சரி உன்னுடன் சேர்ந்த அறிவுபடைத்த மக்களையும்சரி நிறைவுபெற அமைபவர்களாகவே கருதவேண்டும். அவர்களை ஒருபோதும் வெறுங் கருவியாக எண்ணாதே' — இது

காண்டின் கூற்று. 'எப்போதும் நாம் மற்றவர்களைக் கருவியாகவே பயன்படுத்துகிறோம் என்பதைச் சுட்டிக்காட்டி இந்தச் சார்பற்ற கடப்பாடு பொருத்தமுடையதன்று என்று கூறியிருக்கிறார்கள். நாம் நமது சுமையைத் தூக்கக் கருவியாகக் கூலியாளைப் பயன்படுத்து கிறோம்; ஓர் ஆசிரியனை நம் கல்வியை வளர்க்கப் பயன்படுத்து கிறோம்; ஒரு பொருளாளரை (Banker) நம் பொருளைக் காக்கும் கருவியாகக் கொள்கிறோம். ஆனால், மற்றவர்களைத் தவறான வகையில் கருவியாகக் கொள்ளும்போதுதான் அறவழியில் தவறு செய்தவர்களாவோம். உதாரணமாக ஒரு பெண்ணை வேசியாகக் கொள்வதையும் சிறுவர்களை மலிவான கூலிகளாகக் கருதுவதையும் தவறெனக் கொள்ளலாம். மற்றவர்களின் உதவியை நாம் கொள்ளக் கூடாது என்றோ, நம் உதவியை மற்றவர்கள் கொள்ளக்கூடாதென்றோ காண்ட் ஒருபோதும் கூறவில்லை. 'மக்களை வெறுங் கருவிகளாக ஒரு போதும் கொள்ளலாகாது' என்பதைத்தான் அவர் வற்புறுத்தினர். அவர்கள் நிறைவுபெற்று அமையவேண்டியவர்கள் என்று எப்போதும் கொள்ளவேண்டும். அவர்கள் மற்றவர்களுக்குக் கருவிகளாக உதவினாலும், தம்மைப் பொறுத்தும் (நிறைவுபெற்றுப்) பயனுள்ளவர்களாகவே திகழ்கிறார்கள். அறவாழ்வின் நோக்கமே 'விளைவுகள் அல்லது முடிவுகள் மேலோங்கி விளங்குவதுதான்' என்றார் காண்ட்; இதிலிருந்து அவரது கருத்து நன்கு புலப்படும். இப்படிக் கூறும்போது செயலின் பயனைப்பற்றி விழையாது தனித்து நிற்கும் நோக்கமில்லாக் கொள்கையை (pure deontology) அவர் கடைப்பிடிக்கவில்லை எனலாம். விளைவுகள் அல்லது முடிவுகள் மேலோங்கி விளங்குவதுபற்றிக் குறிப்பிடும்போது நமது நலனையும் மற்றவர்களின் நலனையும் (welfare) தரத்தக்க செயல்களையே நல்ல செயல்கள் எனக் கொண்டார் என்று துணியலாம். இந்த நலன் என்ன என்பதைப்பற்றிப் பின்னர்க் கூறலாம். ஒழுக்கமும் மகிழ்வும் கொண்ட ஒன்றாகத்தான் காண்ட் இதைக் கொண்டார் என்று தோற்றுகிறது. அவர் தந்த இரண்டாவது வகைச் சார்பற்ற கடப்பாட்டைப்பற்றி நன்கு ஆராயும்போது அவர் மனிதனையே முடிவாகக் கொள்ளவில்லை என்பதும், உருவற்று விளங்கும் அறவிதியை உணர அவனை ஒரு கருவியாகவே கொண்டார் என்பதும் கருத்தறிவாளர்கள் கொண்ட பொருத்தமான முடிவென அறியலாம்.

(ஆ) 'அற நடத்தையைப்பற்றிய ஒரு கருத்தை நான் விதியாகக் கருதி வலிந்து ஏற்றால் மட்டிலுமே, அஃது அற வழியில் என்னைக் கட்டுப்படுத்தும்.' 'சார்பற்ற கடப்பாட்டை' இவ்விதம் கொள்வது, 'அறவிதி என்பது நம் விருப்பங்களுக்கு மாறாக வெளியிலிருந்து நம்மேல் திணிப்பது' (காண்டின் சில கூற்றுகள் இப்படித்தான் பொருள் தருவனவாகக் கருதவேண்டியிருக்கிறது)

என்று கூற்றுக்கே இடமிராதபடி தடுத்துவிடுகிறது. அறவிதி அறிவுக்குப் பொருத்தமாகத் தெரிவதால் அதை விதியாகக் கொண்டு அதற்கு அடங்கி நடப்பதை நம் அறிவே விரும்பும் என்று உணரலாம். ஆனாலும் ஒரு வகையில் இவ் விதியை நாமே நம்மேல் சுமத்திக் கொண்டதாக (self imposed) கூறமுடியாது. நாமாகவே ஏற்கும் கடப்பாட்டை ஏன் நாமே மாற்றியமைத்துக் கொள்ளக்கூடாது? ஆனால், இதைக் காண்ட் உட்படப் பலரும் ஒப்ப மாட்டார்கள். ஒரு மனிதன் அறவிதிக்கு அடங்கி நடப்பதைத் தவிர வேறு எவ்வகையிலும் செல்லுவதற்கு உரிமையில்லை எனக் கூறுவர். இங்கே பேராசிரியர் ப்ராட் (Professor Broad) இருவகை நிலைமைகளைப்பற்றிக் கூறுகிறார். இந் நிலைகளில் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தாவிடினும் அறவிதிக்கு அடங்கி நடக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம்,[1] என்பதை ஏற்கிறோம். (i) அறவிதியின் உண்மையை நம் உணர்வினால் உணர நேரிடுவதை நாம் குறிப்பிடலாம்; அந்த உணர்வையும் அறிவாகக் கருதி அதற்கு அடங்கி நடப்பதே கடமை எனக் கொள்வர் காண்ட். (ii) சில அறவிதிகளுக்கு நாம் அடங்கி நடக்கும் போது அவை நம் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்துவன என எண்ணி அப்படி அடங்கி நடப்பதில்லை; அறம் வகுத்த தலைவரின் கட்டளையாக அமைவதாலேயே அவற்றுக்கு அடங்கி நடக்கிறோம். அத்தகையோரின் முடிபை நாம் முற்றும் நம்புகிறோம். இதற்கும் இப்படிக் காண்ட் பதில் கூறலாம்: 'சிறப்பான அறவுணர்வு பெற்ற பெரியார்களுக்கு அடங்கி நடப்பதை நம் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்துமெனக் கொள்வதால் அவர்கள் கூறுவதைச் செயலாக்க நாம் அற வழியில் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம். மூன்றாவது வகை 'சார்பற்ற கடப்பாடு' நம் பகுத்தறிவினால் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க அறவிதியே அறிவு விதி என்ற உண்மையை நன்கு வலியுறுத்துகிறது.

'தாமாகவே விரும்பிச் செயல்புரியும் (நல்லியற்றி) மனநிலை தான் முழுமையான—சார்பற்று விளங்கும்—தனிநலன்' என்பது காண்டின் கொள்கை. அதாவது; அது தன்னில் தானே நலனாக விளங்குகிறது அல்லது எந்த நிலையிலும் அது நலனாகவே விளங்குகிறது. இப்படிக் கொள்ளும்போது அவர் கூறும் வேறு கருத்துகள் உற்றுநோக்கத்தக்கன. நிறைந்த நலன்படைத்த ஒரு பிரபஞ்சத்தில் நலனுடன் (good) அதற்கியைபுள்ள மகிழ்வும் (happiness) அடங்கியிருப்பதாகக் கொள்வர் காண்ட்.[2] நல்லியற்றி நிலை (நாமாக விரும்பி ஒரு செயல்புரியும் மனநிலை)யுடன் அதற்கேற்ற மகிழ்வைத் தரும் ஒரு பிரபஞ்சம், அத்தகைய மகிழ்வைத் தராத

[1] Broad: Five Types of Ethical Theory p. 133

[2] Kant: Critique of Practical Reason., Pt. 1, Bk. II, Ch. 2 (Abbott's translation, P. 206.)

பிரபஞ்சத்தைவிட நன்மை பயக்குமென்று கூறும் காண்டின் கொள்கையை நம் பொதுஅறிவும் ஒப்புக்கொள்ளும். ஆனால், இங்கு ஒரு முரண்பாடு தென்படுகிறது: நல்லியற்றி நிலைதான் சார்பற்ற நலனாகுமென்று முதலில் கொண்டு, பின்னர் நல்லியற்றி நிலையும் அதனுடன் விளங்கும் மகிழ்வும் தனித்த நல்லியற்றி நிலையைவிட நல்லவை எனக் கொள்ளும்போது இந்த முரண்பாடு நன்கு தெரிகிறது. இன்றேல் 'நலன்' என்பதற்குக் காண்ட் இரு பொருள் கொண்டிருக்கவேண்டும். அப்போதுதான் இவ்வாறு கூற முடியும். இந்த நிலையிலேதான் 'இறைவன் உள்ளான்' (the existence of god) என்பதைக் காண்ட் இன்றியமையாத குறிக்கோளாகக் (postulate) கொள்ள விழைகிறார்.[1] நல்லொழுக்கத்துக்கு மகிழ்வுதான் ஏற்ற வெகுமதியாக வேண்டுமென்றால் நாமும் காண்டின் கொள்கைப்படி நல்லொழுக்கத்துக்கு மகிழ்வுதான் வெகுமதி என்று கொள்ளவேண்டியிருக்கும். இப்படிக் கொள்ளும் போது இப் பிரபஞ்சத்தில் அப்படி நல்லொழுக்கத்துக்கு மகிழ்வே வெகுமதி என்பதற்கு வேண்டிய நிலைகள் முன்னரே அமைந்துள்ளன எனப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். நன்கு அமைந்த இந்தப் பிரபஞ்சத்தில் நல்லொழுக்கத்திற்கேற்ற வகையில் மகிழ்வு கிடைக்கும்படி செய்ய எல்லாவற்றையும் தன்னகத்துக்கொண்டு ஆளும் தன்மையுடைய இறைவன் மிகவும் இன்றியமையாதவன் என அறிந்த காண்ட், 'இறைவன் கட்டாயம் உள்ளான் எனக் கொள்ளவேண்டும்' என்ற முடிவுக்கு வரலானார். மகிழ்வை ஒரு நலனாக இந்த ஓரிடத்தில் மட்டும் அவர் கொண்டார் எனக் கூற முடியாது. வேறோர் இடத்திலும் இதைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். நாம் நமது நிறைவையும் (அதாவது, நிறைவான நல்ல எண்ணத்தை நாம் பெறவேண்டும் என்பதையும் அதே வேளையில்) மற்றவர்களின் மகிழ்வையும் பெறுவதையே நோக்கமாகக் கொள்ளல் வேண்டுமென வேறோர் இடத்தில் காண்ட் கூறுகிறார்.[2] இந்த விதியை நடைமுறைச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்புடையது என நாம் மனமாரக் கொள்ளலாம். வாழ்க்கை நிலைகளைப் பார்க்கும்போது மற்றவர்களின் மகிழ்வை நம்மால் இயன்றவரையில் பெருக்கப் பாடுபடுவதால் நாம் நம்மையே அற வழியில் முன்னேறும்படி செய்துகொள்ள வழியிருக்கிறது. ஆனால், அற வழியில் இரு வேறு நெறிமுறைகளைக் கொள்வதை (வழக்கமாக அமைந்த கொள்கையும் அதே வேளையில் செயலின் நன்மைக்கும் அதனால் ஏற்படும் விளைவான மகிழ்வுக்கும் எத்தகைய தொடர்புமில்லை எனக் கொள்ளும் கருத்தும்)

[1] Kant: Critique of Practical Reason Pt. 1, Bk. II, Ch. II (Abbott's translation) P. 221.

[2] Kant: Preface to the Metaphysical Elements of Ethics, IV—VI (Abbott, pp. 296—302).

காண்ட் போன்ற தத்துவ அறிஞரிடம் காணும்போது நமக்கு வியப்புத்தான் தோன்றுகிறது. நிறைவு அல்லது நல்லதையே நாடும் நல்லியற்றிநிலை என்பதுதான் ஒரே நலன் என்றோ மிகச் சிறந்த நலன் என்றோ நமக்கு விளங்கலாம். ஆனால், அது மற்றவர்களுக்குப் பொருந்தும் நலனாகவும் விளங்கவேண்டும். மற்றவர்களின் நிறைவுக்காக நாம் பாடுபடுவது சிறிதளவாகவே இருக்கலாம்; ஆனால், அவர்களுக்காகச் சிறிதளவு நிறைவையேனும் நாம் நாடுவது, அவர்களது மகிழ்வுக்காகப் பாடுபடுவதைவிட அற வழியில் மிகவும் முக்கியமானதாகும். மகிழ்வை மற்றவர்களுக்குப் பொருந்தும் நலனாகக் கருதும்போது, அது நமக்கும் நலனாகவே விளங்கும் என்பது உறுதியாகும். நம் மகிழ்வைவிட மற்றவர்களின் மகிழ்வையே நாடவேண்டும் என்று சாதாரணமாகக் கூறுவதுபற்றிப் பின்னர்க் காண்போம்.

மனிதனின் அழியா நிலையை (human immortality) வேறொரு முதற்கோளாகக் (postulate) காண்ட் கருதினார். நிறைவான நற்செயல் புரியும் மனநிலை அல்லது நல்லியற்றி நிலையை நாம் பெற வேண்டுமென்றிருந்தால், அது ஆகக்கூடிய ஒன்றாயிருத்தல் வேண்டும். நாம் இயல்பாகவே புலன்களின் ஆதிக்கத்தால் தாழ்ந்த நிலையில் இருந்துவருவதால் இந் நிலையிலிருந்து மீண்டும் நல்லறிவும் நிறைவும் பெற இவ்வளவென்று வரையறுக்க இயலாத காலம் தேவை. இந்த நிலையில் மனிதனின் அழியா நிலையை முற்கோளாகக் கொள்வது இன்றியமையாததாகப் படுகிறது. பல காலஞ் சென்றாலும் நாம் அடையமுடியும் என்ற ஒன்றிற்கும் அடைய முடியாத ஒன்றிற்குமுள்ள வேற்றுமையைக் காண்ட் நன்கு எடுத்துக் காட்டுகிறார். சாதாரண மனிதனுக்கு இந்த இரண்டுக்குமிடையே எத்தகைய வேறுபாடும் தெரிவதில்லை. மேலும் நல்லியற்றி நிலை அல்லது நல்லதை விரும்பிப் புரியும் மனநிலை என்பது அருவமாகவும் நிறைவாகவும் விளங்கும் ஒன்றாக இருக்கமுடியாது; குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் நம்மால் இயன்ற அளவு நன்மையை நாடும் மன நிலையாகத்தான்—நல்லியற்றி நிலையாகத்தான் - அது இருக்கவேண்டும். அந்த இயற்றிநிலை இங்கும் எப்போதும் இயங்க வழியுண்டு. இப்படிக் கூறும்போது காண்ட் தவிர்க்க விரும்பிய பல சூழ்நிலைகளை நாம் கருதவேண்டி வருகிறது. காண்டின் கொள்கைக்கு இதிலிருந்து தோன்றும் அடிப்படையான எதிர்ப்பு 'நல்லியற்றி நிலை என்பது ஒன்றுமில்லாத ஒரு நிலையிலிருந்து தோன்றியதாகக் காண்ட் கொண்டார். ஆனால், உண்மையில் நல்லியற்றி நிலை என்பது சூழ்நிலையையும் விளைவுகளையும் கருத்திற் கொண்டே தோன்றுகிறது' என்பதுதான்.

6. முடிவுரை (Conclusion)

அற விதியை இறைவனது கட்டளையாகவும் அறக் கடப்பாட்டை அவனது ஆணையின்படி அமைந்ததாகவும் நாம் ஏற்றுக்கொண்டா

லும் அதே சமயம் அவை இறைவனின் கட்டளைகளாகவே இராவிட்டாலும் ஏற்புடையனவே எனக் கொண்டோம். புறநிலை வகையாலும், பொதுமை வகையாலும், இப் பிரபஞ்ச அமைப்புக்களின் அடிப்படையிலே அறவிதியை ஏற்புடையதாகக் கொள்வதாலும், அஃது ஒரு வகையில் இயற்கை விதியே என்பதை நாம் நம் பகுத்தறிவின்படி ஏற்றுக்கொள்ள முடியுமென்பதையும் கண்டோம். அதே வேளையில் இது காரண—காரியத் தொடர்பைக் கூறும் விஞ்ஞான விதிபோன்றதன்று என்பதையும் கண்டோம். அறவிதி என்பது இயற்கை விதியாக இருக்குமானல் இயற்கையென்பது காரிய—காரணத் தொடர்புகளையும், அறப்பொருத்தத் தொடர்புகளையும் கொண்ட ஓர் ஒழுங்கமைப்பாகத்தான் விளங்கவேண்டும். இயற்கையின் அடிப்படையாக விளங்கும் பகுத்தறிவைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, அற விதியை அறிவு விதியாகக் கருத இடமிருக்கிறது. ஒரு வகையில், நம் செய்கைகளில் அளவை வழியில் அமையும் பொருத்தம் (logical consistency) வேண்டும் என்பதையே அறம் குறிக்க முற்படுகிறது எனலாம். முன்னர்க் கூறிய வழக்கமான ஒழுங்கமைப்பால் மட்டும் (formal consistency) நம் செய்கைகளில் நலனைப் பெற்றுவிட முடியாது. நம் செய்கைகளின் அடிப்படையாக விளங்கும் அறக் கருத்துகளும், நம் இயற்றி நிலைகளில் அடங்கியிருக்கும் முடிபுகளும் நம்முள் முரணற்று விளங்கவேண்டும். இது மட்டுமன்று. நாமே விரும்பி ஒரு செயலைப் புரியும் மனநிலை அல்லது இயற்றி நிலையினல் விளையும் செயல்களும் அச் சூழ்நிலைகளில் நலமாகவே அமைதல் வேண்டும். இதைக் கருத்திற்கொள்ளாத காரணத்தாலும் (நல்ல எண்ணத்துடன் செயல்புரியும்) நல்லியற்றி நிலையை அதன் உட்பொருளுக்கும் (content) அதன் அமைப்புக்கும் ஏற்ற வகையில் பொருள் கொள்ளவேண்டும் என்பதை அறியாத காரணத்தாலுமே காண்டின் கொள்கை தவருகிவிடுகிறது; விதியையோ அல்லது பொதுமையாகப் பயன்படுத்தத் தகுந்த விதிகளைத் தன்னகத்தே கொண்ட நலனையோ நெறிமுறையாகக் கொள்வதை மொத்தமாகப் பார்க்குமிடத்து அது பெருங் குறைபாடுகளைக் கொண்டிருப்பதாகத் தெரிகிறது. குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் செய்யும் ஒப்பற்ற செயல்களைப்பற்றி அது கூறவில்லை. எல்லா நற்செயல்களும் ஒரே மாதிரியாக அமைவதையே அது கொள்கிறது. ஆனல், அற வாழ்வின் சிறந்த பண்பு அது பலவகையான அமைப்புடன் விளங்குவதுதான்; இத்தகைய ஒரேமாதிரியான நற்செயல்களையே செய்துகொண்டிருப்பதாக அற வாழ்வு அமைவதில்லை. பொதுவாகத் தீமை பயக்கும் செயல்கள் புரியாதபடி அற விதி (moral law) தவிர்த்து நமக்கு உதவலாம்; ஆனல், மனித நலனில் காணும் பல்வேறு நிலைகளுக்கும் அல்லது வகைகளுக்கும் அது வழிகாட்டும் என்பதற்கில்லை.

9. இன்பம் என்னும் நெறிமுறை

(The Standard as Pleasure)

1. இன்பத்தின் தன்மை (The Nature of Pleasure)

மனத்தின் நியதியில் இன்பம் அல்லது துன்பம் என்பது ஒரு பண்பாக இருந்தாலும், இன்னும் பல பண்புகளும் அதற்கு உண்டு. இனிப்பான ஒன்றை நாம் உண்ணுவதால் வரும் மன எழுச்சி நமக்கு இன்பத்தைத் (pleasantness) தருகிறது; இன்பத்தைத் தவிர இனிமை போன்ற (sweetness) எழுச்சிகளையும் இது தரலாம். ஏன், அதன் பெரும்பான்மை இன்பமும் இனிமையிலேதான் அடங்கியிருப்பதாகக் கொள்ளலாம். இன்பமும் துன்பமும் உள்ளத்தில் மட்டும் நிகழ்வ தாகக் கருதவேண்டாம். சிக்கல் நிறைந்து விளங்கும் மனநிலை களின் பகுதியாகவே எப்போதும் அவற்றைக் கருதவேண்டும். இதிலிருந்து வரும் விளைவு ஓர் அறக் கொள்கைக்கு வழிகோலுவதைக் காணலாம். அதாவது, இன்பம் என்பது நலனு அல்லது பயனு என எந்த நேரடியான உள்முக ஆராய்ச்சியாலும் அறியமுடியாது. ஆனுல், இன்பம் தரும் எல்லா நிலைகளுமோ, சில நிலைகளோ நேரடி யாகவே நலனுக விளங்குவதை உள்முக ஆய்வால் நாம் அறியலாம். மேலும் அவற்றில் அடங்கியிருக்கும் இன்பத்திற்கு ஒத்தவாறு நலனும் அமைந்திருப்பதாகவும் கொள்ளலாம்; ஆனுல், இது உண்மை தான் எனக் கூற இயலாது. பேராசிரியர் ப்ராட் (Professor Broad) கொள்வதுபோல உட்பகை (malice) போன்ற மனநிலையில் ஒருவ னுக்குப் பெருத்த இன்பம் கிடைப்பதாயிருந்தால் அதனுல் பெருத்த விபரீதந்தான் விளைய வழியிருக்கிறது.[1] மற்றவர்கள் துன்பத்தில் ஒருவன் இன்பங் காணும்போதுதான் உட்பகை தீமையாக விளங்கு கிறது. சில மனநிலைகளில் இன்பம் மிகுந்த அளவில் காணப் படுவதால் அவற்றை 'இன்பங்கள்' என்றே குறிப்பிடுகிறேம். இத் தகைய இன்பத்தை ஒரு மனிதன் தன் செய்கையின் நோக்கமாகக் கொள்ள வழியிருக்கிறது. பல சூழ்நிலைகளில் நம் மனத்தில் இன்பம்

[1] Broad: Five Types of Ethical Theory p. 234.

தோன்றுகிறது. (அ) புலனால் வரும் உணர்வின் தன்மையாக, அல்லது காட்சிப் பொருளின் தன்மையாகத் தோன்றலாம். உதாரண மாக, இனிமை தரும் உணர்வையும், அழகுப் பொருள்கள் தரும் உணர்வையும் கொள்ளலாம். (ஆ) உடலாலோ, உள்ளத்தாலோ செய்யும் வேலைகள் புற நிலையிலிருந்து நம்மேல் திணிக்கப் பெரும லிருக்கும்போதும் இவ் வேலைகளைச் செய்ய முடியும் என்ற (விருப்போடு கூடிய) நிலையில் உள்ளபோதும், தளர்வு போன்ற வேறு காரணங் களால் இவை தடைப்படாமல் இருக்கும்போதும், இன்பமும் இச் செய்கைகளுடன் சேர்ந்து வருவதை அறியலாம். (மலையேறும்போது நமக்கு ஏற்படும் துன்பங்களைச் சமாளிக்க முடியும் என்னும்போது, அத் துன்பங்கள்கூட இன்பத்தைத் தரவல்லனவாயிருக்கின்றன.) (இ) ஒரு செயல் வெற்றியில் முடியும்போதும் இன்பம் உடன் வருவதை அறியலாம். (ஈ) ஒரு விருப்பம் நிறைவேறும்போது–முக்கியமாக, ஒரு செயல் முடியும்போது–உடன்வரும் இன்பத்தை இங்கே குறிப் பிடவேண்டும். ஏனெனில், இதனால் வரும் இன்பம் மிகவும் முக்கிய மானதாகும். ஓர் அநுபவத்தை (experience) நாம் நாடும்போது தொடர்பின் காரணமாக அதனுடன் அமைந்த இன்பத்தையும் நாம் விரும்ப நேரிடுகிறது. இதைக் கூறும் உளவழி மகிழ்வுக் கொள் கையை (psychological hedonism) முன்னரே ஆராய்ந்தோம். உணவை நாடும் இயல்பான விருப்பம், உண்ணும்போது ஏற்படும் இன்ப உணர்வை நாடும் விருப்பமாக வளர வழியிருக்கிறது.

2. அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை (Ethical Hedonism)

இன்ப உணர்வான ஒரே பண்பால் ஓர் அநுபவத்தை நலனாகவோ, பயனாகவோ கொள்ளலாம் எனக் கூறுவதுதான் அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின் கருத்தாகும். இன்ப அநுபவத்தைத் தரும் ஒரு செயலை நற்செயலெனக் கூறவேண்டும். எந்தக் கணத்திலும் சரியான அல்லது நேரான செயல் என்பது மேன்மேலும் இன்ப அநு பவங்களைத் தரவல்லதாகவோ, (நாம் சாதாரணமாகக் கூறுவதுபோல் மற்ற எந்தச் செயல்களையும்விட) அந் நிலையிலே நாம் எவ்வளவுக்கு அநுபவிக்க முடியுமோ அவ்வளவு அதிக இன்பம் தரவல்லதாகவோ அமையவேண்டும். ஒரு செயல் நல்லதெனக் கூறுவதற்குரிய பல காரணக் கூறுகளில் (factors), அச் செயல் தரும் இன்பமும் ஒன்று என்று மட்டுமே கூறுவதோடு அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை அமைய வில்லை. அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையைத் தமதாகக் கொள்ளாத பலருங்கூட இக் கருத்தை ஆதரிக்கிறார்கள். எனவே, அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை திட்டமாகக் கொள்வது என்னவெனின், 'ஒரு செயலினால் விளையும் இன்ப உணர்வையும் துன்ப உணர்வையும் தவிர (இவற்றை அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின் விளைவுகள்

எனலாம்) செயலுக்கும் அச்செயலின் நலனுக்கும் ஏற்றவிதத்திலும் பொருத்தமேயில்லை' என்பதுதான்.

அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை, மனிதர்கள் எவ்வகையில் செயல் புரியவேண்டும், எவ்வெவற்றை விரும்பவேண்டும் என்பதைப்பற்றிக் கூறும் அறவியலின்பாற்படும். இந்த வகையில் பார்த்தால், இக் கொள்கை உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினின்றும் மாறுபடுகிறது. உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின்படி, மனிதர்கள் எப்போதும் இன்ப விளைவுகளைத் தரும் செயல்களையே செய்கிறார்கள் என்றும், அவர்கள் இயல்பாகவே மகிழ்ச்சி உணர்வைத் தவிர வேறெதையும் விரும்புவதில்லை என்றும் தெரிகிறது. இவ் வுளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பவன் வழக்கமாக அக் கொள்கையினர் கொண்ட கருத்தை விடச் சற்று முன்னேற விரும்பி, பெரும்பான்மை இன்பந்தரும் செயல்களையே மனிதர்கள் எப்போதும் செய்கிறார்கள் எனக் கொண்டால், எந்த வகை அறக் கொள்கைகளுக்கும் இடமில்லாமற் போய்விடும். அதாவது, மனிதர்களால் ஒரு குறிப்பிட்ட வகையாகத் தான் செயலாற்றமுடியும் எனக் கொள்ளும்போது, வேறு எந்த வகையிலும் செயல்புரிய முடியாது என்றாகிவிடும். எனவேதான், உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் பொதுவாக, இவ் வகையில் தம் கொள்கையைக் கொள்வதில்லை. 'மனிதன் எப்போதுமே இன்பத்தை விரும்புகிறான்' என்பது இவர்களது கருத்து. இவ் வின்பத்தை, 'கிடைக்கக்கூடிய மிக அதிக இன்பம்' (greatest possible pleasure) எனக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. ஒவ்வொரு செயலின் நோக்கமும் இன்பத்தை நாடுவதாகவே இருந்தாலும், இப்படிக் கிடைக்கும் இன்பவுணர்ச்சி ஒருவனிடம் தீவிரமானதாகவோ (intersity) நீண்ட காலம் (duration) நின்று நிலவக்கூடியதாகவோ இராது போகலாம். இந்தக் கருத்திலிருந்து மனிதர்கள் சாதாரணமான இன்பத்தை மட்டுமன்றி, மிகத் தீவிரமானதும் நீண்டகாலம் நின்று நிலவக்கூடியதுமான இன்பத்தை நாடுகிறார்கள் எனக் கூறும் அறக்கொள்கை பிறக்க வழி அமைகிறது. இக் கொள்கையைத் தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை (egoistic ethical hedonism) எனலாம். உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை உண்மையெனக் கொண்டால், அறவியலில் இதைத்தான் ஒரே கொள்கையாகக் கொள்ள வேண்டியிருக்கும். அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் பலர், அதேசமயம் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினராகவும் இருக்கின்றனர். அவர்கள் தம்முடைய உளக் கொள்கையை உண்மையெனத் தெளிவு செய்வதில் வெற்றி பெற்றால், தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையைத் தவிர வேறு எந்த வகை அறவியற் கொள்கைகளையும் தவறெனக் கூறமுடியும்.

தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையை (egoistic hedonism) ஒரு சிலரே தம் கொள்கையாகக் கொள்வர். அறவழி மகிவுக் கொள்கையை இரு

வகையாகப் பிரிக்கலாம்: (அ) தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை (Egoistic hedonism). இக் கொள்கைப்படி ஒவ்வொரு மனிதனும் தனக்கேற்ற மிகுதியான அளவு இன்பத்தை (maximum pleasure) அடைந்தாக வேண்டும். (மிகுதியான அளவு என்னும்போது மற்ற எந்த அநுபவ நிலைகளையும்விடத் துன்பத்தைக் கடந்து மிகுதியாக இன்பம் தரவல்ல அநுபவ நிலைகளையே இது குறிப்பிடும்). (ஆ) பிரபஞ்ச மகிழ்வுக் கொள்கை: (Universalistic hedonism). இதைச் சாதாரணமாகப் பயன்முதற்கொள்கை (utilitarianism) எனக் கூறுவர். இக் கொள்கைப்படி ஒரு மனிதன் எல்லா மனிதர்களுடைய—ஏன், இன்ப துன்பத்தை அநுபவிக்கவல்ல எல்லா உயிர்களுடைய-மிகுதியான அளவு இன்பத்தையே நாடியாகவேண்டும்.

ஒரு செயலால் விளையும் இன்ப உணர்வை மதிப்பிடும்போது, இரு வேறு அமிசங்களை (factors) மனத்திற் கொள்ளவேண்டும். ஒன்று, தீவிர உணர்வு (intensity). அதாவது, இன்ப உணர்வின் நிலைகளை இது குறிக்கும். இரண்டாவது, காலம் அல்லது நேரம் (duration)- அதாவது, இன்ப உணர்வு நம்மிடம் நிலவும் கால அளவு. இவ் விரண்டு அமிசங்களுக்குமிடையே உள்ள ஒப்புமைகளின் முக்கியத்துவத்தைப்பற்றிக் கூறுவது சிக்கல் நிறைந்ததொன்றாகும். இனிப்பை உண்ணுவதால் வரும் குறுகிய காலத் தீவிர இன்ப உணர்வு, படுக்கையில் படுத்திருப்பதால் எழும் தீவிரம் நிறைந்த உணர்வைவிட, நீண்டகால இன்ப உணர்வையும்விடப் பெரிதென்று கூறமுடியுமா? ஒரு ஷில்லிங்குக்குக் கிடைக்கும் 'நாவல்' ஒன்றிலிருந்து வரும் தீவிரங் குறைந்த, நீண்ட கால இன்ப உணர்வைவிட, அதே ஷில்லிங்குக்குப் படக் காட்சிச் சாலையில் கிடைக்கும் தீவிரமான குறைந்த கால உணர்வு, கூடுதல் எனக் கொள்ள முடியுமா? இரண்டு இன்ப நிலைகளைப்பற்றியும் கருதும் போது நாம் இன்னும் பலவகை அமிசங்களையும் கருதுதல் வேண்டும் எனக் கொள்வர் அறிஞர் பெந்தம்.[1] அவையாவன: (அ) உறுதி (certainty). ஒரு செயலிலிருந்து உறுதியெனக் கொள்ளும்படி வெளிவரும் இன்ப உணர்வு நிலைகள். (ஆ) அண்மை (propinquity). அதாவது, ஒரு குறுகிய காலத்தில் விளையும் இன்ப விளைவு. (இ) தொடர்ந்து பெருக்குதல் (fecundity). ஓர் இன்ப உணர்வு இன்னும் பல இன்ப உணர்வுகளைத் தொடர்ந்து பெருக்கும் ஆற்றல். (ஈ) கலப்பற்ற தன்மை (purity) அல்லது துன்ப நிலைகளுடன் கலவாதிருத்தல். (உ) பரப்பு (extent)-இதனால் பாதிக்கப் பெறும் மனிதர்கள். ஒரு செயலின் விளைவுகளைப்பற்றிச் செயல் முறையில் கருதும்போது, குறிப்பிட்ட ஒரு வகை விளைவு ஏற்படுவதை முக்கியமாகக் கவனிக்கவேண்டும். உதாரணமாக, தன் சிற்றப்பன்

[1] Bentham: Principles of Morals and Legislation, Ch. 4.

இறைவனை வழிபடும்போது அவனைப் பழிவாங்குவது நேர்மையான செய்கையன்று என்று ஹாம்லட் (Hamlet) கூறுவதை, இங்கே கவனிக்கவேண்டும். அப்படிப் பழிவாங்கினால்தான் தன் சிற்றப் பனைக் கொன்றதற்குரிய தண்டனை 'நிச்சயமாக'த் தனக்குக் கிட்டாது போய்விடுமே என்று வாதிக்கிறான் ஹாம்லெட்.[1] இன்னது நிகழலாம் என்பதைப் பொறுத்தே அண்மை முக்கியமெனத் தெரி கிறது. பொதுவாக, கிடைக்குமென்ற நிச்சயம் இருப்பதால் கால தாமதமாகக் கிடைக்கும் இன்பத்தைவிட உடனே கிடைக்கும் இன் பத்தையே நாம் விழைகிறோம்; கிடைத்த வாய்ப்பைக் கைநழுவ விடாதபடி உடனே காரியத்தை முடித்துக்கொள்ளவேண்டும் என்று பார்க்கிறோம். கைக்கெட்டியது வாய்க்கு எட்டாது போய்விடக் கூடுமோ என்ற பழமொழிப்படி ஆகிவிட்டால் என்னசெய்வது என்பதே இதற்குக் காரணம். தொடர்ந்து பெருகுதலும், கலப்பற்ற தன்மையும், இனிய விளைவுகள் பின்னும் ஓங்குவதற்கும் கால அள வுக்கும் உதவியாக அமைகின்றன என்று கூறலாம். பல இன்பங் களைப் பெருக்கும் ஓர் இன்பம் தீவிரத் தன்மையிலும், கால அளவிலும் அல்லது இரண்டிலுமே மிகுதிப்படும் எனக் கொள்ளலாம். துன்பத்தை விட மிகுதியாக அமையும் இன்பத்தைக் குறைக்க, வேறு துன்ப நிலைகள் இல்லாத காரணத்தால், கலப்பற்ற தன்மை என்பது தீவிரமாக உள்ள ஒரு பண்பாகும்.

அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கும் அறவழியாளர் கீழ்க்காணும் மூ வகைக் காரணங்களில் ஏதாவது ஒன்றைக் கொள்ளலாம். (அ) 'நலன்', 'இன்ப உணர்வு' போன்ற சொற்கள் பொருளில் அல்லது பண்பு வகையில் ஒன்றே எனக் கொள்ளும்போது, ஒன்றை மற்றொன்றிற்காகப் பயன்படுத்த நேரிடுகிறது; அல்லது 'நலன்'என்பது இன்பவிளைவுகளை உண்டுபண்ணுவது எனப் பொருள் கொள்ளவும் வாய்ப்புண்டு. (இங்கு 'நலன்' என்பதை அறவழிக்கே அமைந்துள்ள பொருளில் அவர் கொள்ளலாம்.) இந்தக் கருத்து சரியாக இருக்குமானால் மகிழ்வுக் கொள்கை உண்மையான கொள்கையா அல்லவா என்று எப்படி விவாதிக்கமுடியும் என்பதே சிக்கலாக மாறுகிறது. மேலும் அவர்கள் நடத்தும் விவாதங்கள் வெறுஞ் சொற்களின் பொருள்களைப்பற்றிய விவாதமெனவும் கொள்ளமுடியாது. பேராசிரியர் ப்ராட் (Professor Broad) கூறுவது போல நாமும் இக் கொள்கையினரைப் பகுமுறை மகிழ்வுக் கொள்கையி னர் (analytic hedonist) எனக் கொள்ளலாம்.[2] (ஆ) 'நலன்' (good), 'இன்ப விளைவுகளை உண்டுபண்ணத் தக்கது' என்னும் சொற்றொடர்கள் ஒரு பொருளையே குறிப்பிடுவன அல்ல என்று அற

[1] Hamlet, Act III, Sc. iii, 73-95.

[2] Broad : Five Types of Ethical Theory, p. 90.

வழியாளர் கொள்ளலாம். ஆனால் மனித இனத்தின் அநுபவத்தை நாம் கருதும்போது நற்செயல்கள் உண்மையில் இன்ப விளைவுகளையே தருவனவாகத் தெரிகிறதே! (இதை எவ்வாறு மறுப்பது?) எனவே, 'நற்செயலை நன்மையாக்குவது எது?' என்ற அடிப்படை வினா மகிழ்வுக் கொள்கையினருக்கு எப்போதுமுள்ள எதிர்ப்பாகவே விளங்குகின்றது. இதனாலேதான் மகிழ்வுக் கொள்கையினர் இத்தகைய வினாவிற்கு விடையிறுத்தல் முடியாத காரியமென ஐயங்கொள்கின்றனர் போலும்! பேராசிரியர் ப்ராடின் குறிப்பிட்ட சொற்றொடரின்படி இவர்களை 'நுகர்ச்சி நிலை' (அல்லது தொகுப்பு நிலை) மகிழ்வுக் கொள்கையினர் (empirical synthetic hedonists) எனலாம்.[1] (இ) அறவழியாளர் ஒருவர் இப்படியும் கொள்வர்: 'நலனு'க்கும், 'இன்ப விளைவுகளை உண்டுபண்ணத்தக்கது' என்பதற்கும் வேறுபட்ட கருத்துகள் இருக்கலாம் என்பர். ஆனால், அதே வேளையில் அவற்றுக்கிடையே ஒரு முக்கியமான தொடர்பும் அமைந்திருக்கிறது. ஒரு நல்ல செயல் வெறும் இன்பவிளைவுகளை உண்டுபண்ணுவதோடு அமையவில்லை; இயல்பாகவே இன்ப விளைவுகளை அது தந்தாக வேண்டும். அறிவியக்கத்தின் தன்மைக்கும் பகுமுறை மகிழ்வுக் கொள்கை தவறான வழியில் பொருள் விரிப்பதாகக்கொண்டு நாம் பகுமுறை மகிழ்வுக் கொள்கையைத் தவிர்க்க முற்படும்போது, மகிவுக் கொள்கையைப்பற்றி அறவியல் நன்கு ஆராய வாய்ப்பேற்படுகிறது. இதைத்தான் பேராசிரியர் ப்ராட் (Professor Broad) 'புலன்களின் சார்பற்ற தொகுப்பு முறை மகிழ்வுக் கொள்கை' (a priori synthetic hedonism) எனக் கொள்வர்.[2]

3. தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை (Egoistic Ethical Hedonism)

இக் கொள்கையினர், மிக அதிக இன்பத்தைத் (செய்பவனுக்குத்) தரவல்லது என்ற காரணத்தால் ஒரு செயலை நல்ல செயலாகக் கருதுகிறார்கள். ஒரு செயலில் மற்றும் பல விளைவுகள் இருந்தாலும் (உதாரணமாக, மற்றவர்களுக்குத் துன்பம் செய்தல் போன்றவை) செயலின் நலனைப்பற்றிக் கவனிக்கும்போது, இவை எவ்வகையிலும் பொருத்தமற்றவையே எனக் கூறவேண்டும். இதிலிருந்து தெரிவது என்ன? மனிதனின் அறக் கடமை என்பது அவன் வாழ்நாள் முழுவதும் தனக்கென்று பெரும்பான்மை இன்பத்தைக் தேடுவதே யாகும். பின்னால் வரும் விளைவுகளை எண்ணாமல் மனிதன் ஒவ்வொரு கணமும் இன்பத்தை நாடக் கடமைப்பட்டுள்ளான் எனக் கொள்வர் கிரேக்க சிரனியாக்கள் (Greek Cyrenaics). ஆனால், எபிக்குரியக் கொள்கையுடையவர்கள் (Epicureans) இதினின்றும் சிறிது வேறு

[1] Broad: Five Types of Ethical Theory p. 90.
[2] " " . "

படுவர். விளைவுகளைப்பற்றி முன் யோசனையுடன் இருப்பதால் வாழ்க்கை முழுதும் ஒருவன் மிருதியான இன்பத்தை அடையமுடியும் என்பது இவர்களது கருத்தாகும். முன் எச்சரிக்கையுள்ள மனிதன் கணப் போதே இருப்பினும் தீவிரமாக அமையும் இந்த இன்பத்தைத் (தீயொழுக்கம் போன்றவைகளினால் வரும் இன்பம்) தவிர்க்க முற் படுவான். (இத்தகைய தீயொழுக்கத்தால் வரும் இன்பம், அமைதி யான இன்ப நிலையைக் குலைக்க முற்படுகிறது). தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை இவ்வாறு வற்புறுத்திய காரணத்தினாலேதான் எபிக்குரியக் கருத்துடையவர்கள் இன்பத்தைவிட 'அமைதி குலைவதி னின்றும் விடுதலை பெறுவதை'யே தங்கள் அற முடிவாகக் கொண் டனர் போலும்! சில இன்பங்கள் அவற்றை அநுபவிக்கும்போது தீவிரம் குறைந்திருந்தபோதிலும், மன அமைதியைப் பெருக்கி வாழ்வையே இனிமையாக்க முயலுங் காரணத்தாலேதான், தோழமை, தத்துவ அறிவு போன்றவற்றை எபிக்குரியக் கருத்துடையவர்கள் வலி யுறுத்தி யிருக்கவேண்டும். அதாவது, நேர்மை என்பது தன்னியல் பாகவே, நலனாக இருக்கவில்லை என்றும், அது சமுதாயத்தால் சூழ் நிலைக்குத் தக்க வகையில் அமைந்த ஒன்றெனவும் கொள்ளுதல் அவரது கூற்றாகும். இந்த நலனால் மக்கள் தமக்குள்ளேயே தீங்கு விளைத்துக்கொள்வதையும் தங்களுக்கிடையே நிலவும் அமைதி சீர் குலைவதையும் தவிர்க்கமுடியும். இக் கருத்து எபிக்குரியர்கள் கூறும் முற்கூறிய கருத்தை ஒட்டியதென நமக்கு நன்குவிளங்கும். தன்னையே தியாகம் செய்யக் கூறும் கிறிஸ்துவ நெறியைத் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைக்கு உற்ற சூழ்நிலையாகக் கொள்ளமுடியாது. கிறிஸ்துவ நெறி தோன்றியபின்னர்த் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையை விடாமல் கடைப்பிடித்தவர்கள் அக் காலத்து அற நெறிகளை எதிர்த்து வந்தவர்களெனக் கொள்ளலாம். மனிதன் முழுமையாகவே தன்னலம் படைத்தவன் என்றும், இயற்கையில் தனக்குச் சாதகமானவற்றையே விரும்புபவன் என்றும் ஹாப்ஸ் (Hobbes) கூறும்போது, அவரது கொள்கையில் தன்னல மகிழ்வுக் கருத்து அடங்கியிருப்பதைக் காணலாம். ஆனாலும், தன்னல உணர்வுகளால் விளையும் இன்பத்தை அவர் வலியுறுத்தவில்லை. ஸிட்ஜ் விக்கும் (Sidgwick) மற்றைப் பயன் முதற் கொள்கையுடையோரும், (utilitarians) விரிந்த அல்லது பரந்த பயன்முதற் கொள்கையில் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைக்கும் ஓரளவு இடம் அளித்திருக் கிறார்கள்.

உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை உண்மையாக இருக்குமானால், தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைதான் அறவியலில் விளங்கும் ஒரே கொள்கை என்று கருதமுடியும். இதை நாம் முன்னரே குறிப் பிட்டோம். எனவே தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையினரின் வலுவான

எந்த வாதமும் உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின் உண்மையையே விளக்கிக்காட்ட வகை செய்யும். ஒரு செயலே நாமாகவே விரும்பிப் புரியும் மனநிலே அல்லது இயற்றிநிலேயை உளவியல் வழியாக நாம் ஆராய்ந்தபோது, உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை ஓர் உண்மை யற்ற கொள்கை என்றும், ஆகவே, உளநூல் வல்லுநர்களால் ஏற்றுக் கொள்ள முடியாதது என்றும் உரிய காரணத்துடன் கண்டோம். இப்படிப் பார்க்கும்போது தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைக்குரிய ஆதரவு அடிப்படையிலேயே இல்லாது போய்விடுகிறது. தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைக்கு எதிராக விளங்கும் வலிமைமிக்க வாதம் இதுதான்: அது தரும் கருத்துகள் நம் உள்ளுணர்வு ஏற்கக்கூடியனவாக அமையவில்லே; மேலும் மனித இனம் பொது அறிவைக்கொண்டு ஏற்று, நீண்ட காலமாக அமைந்த அறவழக்கங்களுக்கும் எதிராக அது விளங்குகிறது. மற்றவர்களின் இன்பத்தை விழைவதிலேயே நேரடியான நன்மை அடங்கியிருப்பதைப் பலரும் ஒப்புக்கொள்வர். தம் இன்பத்தை விழைவதே அறவழியென எவரும் ஒப்புக்கொள்ள இசையார். உதாரணமாக, ‘இன்ன உணவைவிட எனக்கு மிகுதி யாக இன்பந்தரும் குறிப்பிட்ட ஓர் உணவை உண்ணவேண்டுமா?’ என்பது உண்மையிலேயே அறவழியைச் சார்ந்த வினவெனக் கூற முடியாது. இப்படிக் கொள்ளவேண்டுமென்ருல், நான் விரும்பும் உணவினுல் என் இன்பம் மிகுதியாவதைத் தவிர, வேறு விளேவுகளும் கட்டாயம் இருக்கவேண்டும். இந்தப் பொது அறிவுக் கருத்தை வலி யுறுத்துவதற்குப் போதிய சான்றுஉண்டு. வெளிப்படையாக இன்பத்தை நாடுவோரின் (அவர்கள் எந்த வயதினராயினும் சரி) அநுபவத்தைக் கவனித்தால் வாழ்வில் வரும் இன்பங்கள் எதிர்பார்த்த அளவுக்கு அவர்களுக்கு மனநிறைவை அளிக்கவில்லேயென்றும், அவற்றைப் பின்பற்றுவோருக்குக் கடைசியில், ‘இன்பங்கள் எல்லாம் நிலேயற்றவை; துன்பம் தருபவை’ என்னும் எண்ணத்தையே உண்டு பண்ணுகின்றன என்றும் அறியலாம். மனிதனின் உள்ளத்தை மொத்தமாகக்கொண்டு பார்த்தால் அவன் அடைய விரும்பும் நோக் கங்களே இந்த இன்பத்தால் பெற்று மனநிறைவு அடைய முடியாது என்பது தெரியும். வரலாற்றையொட்டிக் கவனித்தால், ‘மனிதன் தனக்கு மிகுதியான இன்பத்தையே நாடும்போது அவன் நடந்து கொள்ளும் விதத்தால் மற்றவர்களுக்கும் அத்தகைய மிகுதியான இன்பங் கிடைக்க வழியிருக்கிறது’ என்ற தன்னல மகிழ்வுக் கொள் கையைக் கடைப்பிடிப்போர் பெரிதும் சிரமப்பட்டு விளக்க முற்பட்டி ருக்கிருர்கள். இக் கருத்துக்கு உண்மையிலே எந்த வகைச் சான்றும் கிடையாது என்பதை நாம் பின்னர்க் காண்போம். ஆனல் மகிழ்வுக் கொள்கையினர் இவ்விதமாகக் கூறுவதினின்றும் ஒன்றுமட்டும் விளங்குகிறது. ‘ஒரு மனிதன் தன் இன்பத்தைவிட மற்றவர்களின் இன்பத்தையே விழைதல் வேண்டும் என்று சாதாரணமாகக்

கொள்ளும் பொதுஅறிவுக் கருத்துக்கு எதிராகச் செல்ல மகிழ்வுக் கொள்கையினர் விழையவில்லை' என்பதுதான் அது. மேலும், ஒழுக்க மற்றவனுங்கூடச் சில வேலைகளில் கடமையை நினைந்து (இன்ப விளைவுகளை எண்ணாமலே) செயலில் இறங்குவதும் உண்டு. இதிலிருந்தேகூடத் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை ஓர் உண்மையான கொள்கை என்று கொள்ள வழியில்லாமற் போகிறது.

சிலவகைத் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைகளுக்குச் சாதகமாக அமையும் ஒரு வாதம் உண்டு; சாதாரணமாக, மனிதன் தன் அநுபவங்களையே (அவற்றில் அமைந்த இன்பம் உட்பட எல்லா அநுபவங்களையும்) கருதுகிறான். ஆனாலும் அந்த அளவுக்கு மற்றவர்களின் அநுபவங்களை அவன் கருதுவதில்லை. பயன்முதற் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல் மனிதர்களின் மொத்த இன்பத்தைப் பெருக்குவதை நாம் நம் நோக்கமாகக் கொண்டால், அதை நடைமுறையில் ஆக்க ஒவ்வொரு மனிதனும், அவனவன் இன்பத்தைப் பெருக்குவதை ஒரு வழியாகக் கொள்ளலாம். ஆனால், எப்போதுமே இன்பத்தை விழைபவனின் அநுபவத்தைக்கொண்டு பார்த்தால், இக் கருத்தை உண்மையெனக் கொள்ளமுடியாது. மேலும், இப்படியும் இக் கொள்கையை விளக்க முயலலாம்; ஒரு மனிதன் தனக்குப் பயனுடையதாக விளங்கும் தன் உடல் நலம், கல்வி இவற்றில் தன் கருத்தைச் செலுத்தும்போது, இவற்றால் மற்றவர்களுக்கும் பணிபுரிய வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. மேலும், அவர்களின் இன்பத்தையும் இதனால் பெருக்க வழி உண்டாகிறது. மற்றவர்களுக்காகத் தான் செய்யும் செயலில் இன்பம் காண்பவன் இன்னும் பல நற்பணிகள் புரிய வகை இருக்கிறது. ஆனால், தன் வேலையில் இன்பம் காணாதவனுக்கு இது முடியாத காரியமாகும். இங்கு இதை ஒப்புக்கொள்ளலாம்: ஒரு பரந்த, உயர்ந்த அற முடிவை அடைவதற்கு உள்ளத்தில் ஒருவகை மகிழ்வோ, இன்ப உணர்வோ இருக்குமானால், அது நல்ல பயனை அளிக்கும் எனலாம். ஆனால், இப்படிக் கூறுவதற்கும், இன்பமே அறத்தின் முடிவெனக் கொண்டு அதை அடைவதே நம் கடமையெனக் கூறுவதற்கும் பெருத்த வேறுபாடுண்டு.

4. பயன்முதற் கொள்கை (Utilitarianism)

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த பட்லர் (Butler), ஷாப்டிஸ்பரி (Shaftesbury) போன்ற அறவழியாளர்கள், தயாளம், அடுத்தவர் நலனைப் பேணல், அந்த நலன் அறவாழ்வில் விளங்கும் நிலை இவை போன்றவை இயல்பானவை எனக் கொள்வர். ஹட்சிஸனின் கூற்றுப்படி மக்களுக்குக் கிடைக்கும் மிக அதிக 'மகிழ்வே நன்னடத்தையின் குறிக்கோளாகும் அல்லது அற முடிவாகும்' மிகப் பெரும்பாலானோருக்குக் கிடைக்கும் மிக அதிக மகிழ்வு (the

greatest happiness for the greatest number) என்ற இச்சொற்ருெடர் பின்னர் எழுந்த ஆங்கிலேயப் பயன்முதற் கொள்கையினரின் கோட்பாடாக விளங்கியது.[1] பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டின் முதற் பகுதியில் இக் கொள்கை தழைத்தோங்கியது. அப்போது இந்தத் துறையில் பெருந் தலைவர்களாக விளங்கியவர்கள் பெந்தம் (Bentham),ஜேம்ஸ் மில் (James Mill), அவர் மகன் ஜான் ஸ்டீவர்ட் மில் (John Stewart Mill) முதலியோராவர். மகிழ்வென்பதுதான் ஒரே நலன் என்னும் மகிழ்வுக் கொள்கையை இவர்கள் கொண்டிருந்தால் இவர்கள் கொள்கைக்கு மக்களிடையே பெருத்த ஆதரவு ஏற்பட்டிருக்க முடியாது. ஆனல், இவர்கள் மனித இனத்தின் நலனுக்குச் சேவை செய்யும் சமுதாயச் சீர்திருத்தவாதிகளாக விளங்கினர்கள் என்பதை எவ்வகை அறக்கொள்கையுடையவர்களும் ஒப்புக்கொள்வர். 'பயன் முதற் கொள்கை' என்ற (utilitarianism) சொற்ருெடர் இன்பத்தைப்பற்றி அதிகமாக வலியுறுத்தாமல், பயனையே (utility or usefulness) வலியுறுத்துவதை நோக்கும்போது உணர்வு காரணமாக எழுந்தது இந்தச் சொற்ருெடர் எனலாம். இதனல் இக் கொள்கையைப்பற்றிப் படிப்பவர்களுக்கு இதில் ஈடுபாடு ஏற்படவேண்டும் என்று கருதினர்கள், பயன் முதற் கொள்கையோர். மனித இனமெல்லாம் அடையத்தக்க மிக அதிக இன்பமான (greatest possible pleasentness for all mankind) ஒன்றை நம் நோக்கமாகக் கொள்வதைவிடப் பிறருக்குப் பயன்தரும் வகையில் நடப்பது நம் அறிவுக்குப் பொருத்தமாய் அமையும்; பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் இந்த நல்ல சொற்ருெடரை நன்கு பயன்படுத்த முடிந்தது என நாம் துணியலாம். மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிக அதிக மகிழ்ச்சி என்னும் இச் சொற்ருெடர் இன்பம் எங்கும் பரவலாக அமைந்திருப்பதையும், அந்த நிலையில் அதன் உச்ச நிலையையும் குறிப்பிடுகிறது. இந்த இன்பத்தை மிக அதிக அளவாக நாம் அடைய முடியும் என்பதுதான் தீவிர மகிழ்வுக் கொள்கையினரின் கருத்து. மனித இன்பம் பரவலாக எங்கும் விளங்குகிறது என்று கொள்வதைப்பற்றியோ ஒரு சிலரிடம் குவிந்திருக்கிறது என்பதைப்பற்றியோ தீவிர மகிழ்வுக் கொள்கையினர் அக்கறை கொள்ள மாட்டார்.

பயன்முதற் கொள்கையை எடுத்துக்கொண்டால், ஜான் ஸ்டீவர்ட் மில் (இவர் மகிழ்வுக் கொள்கையைத் தீவிரமாகக் கொண்டவர் எனக் கொள்ளமுடியாது) ஹென்ரி ஸிட்ஜ்விக் (Henry Sidgwick, 1838-1900) (இவரைத் தீவிரமான பிரபஞ்சவாதி எனவுங் கொள்ள முடியாது.) இவர்களின் கொள்கைகளை நாம் அலசி ஆராய

[1] இதை இப்படியும் கூறுவர்: 'The greatest happiness of the greatest number'

வேண்டும். 'பயன்முதற் கொள்கை' என்னும் சொற்றொடரை 'நோக்கக் கொள்கை'களுக்கும் வழங்கும் ஒருவகைப் போக்கு (tendency) இருந்துவருகிறது. அதாவது, ஒரு செயலின் நல்லது அல்லது தீயது அச் செயலில் அடங்கியதில்லை; அது தரும் விளைவுகளையே பொறுத்தது என்னும் கொள்கையையும் பயன்முதற் கொள்கையாகக் கொள்வதுண்டு. ராஷ்டால் (Rashdall) கூறும் 'உயர்ந்த குறிக்கோள் கொண்ட (இலட்சியப்) பயன் முதற்கொள்கை (ideal utilitarianism) என்பது இச் சொற்றொடரைத் தவருகப் பயன்படுத்துவதற்கு ஒரு சான்ருகும்.[1] பயன்முதற் கொள்கையைப்பற்றி விளக்கந் தரும் இக் கொள்கையினர் இன்பத்திற்குப் (pleasure) பதிலாக மகிழ்வைக் (happiness) குறிப்பிடுவார்கள். மகிழ்வு எனக் கொள்வதால் அற வழியில் அடையவேண்டும் எல்லா 'முடிவுகளை'யும் இந்தத் தொடரில் எளிதில் அடக்கமுடியும்; ஆனுல், 'இன்பம்' என்ற குறிப்பிட்ட உளநிலைப் பண்பால், எல்லா 'முடிவுகளையும்' நம்மால் கொள்ளமுடியாது. மனிதனின் இன்பத்தைப் பெருக்குவதே அற வழியின்பாற்பட்ட ஒரே முடிவு என்ற கொள்கையைத்தான் இந்த அதிகாரத்தில் நன்கு ஆராயவேண்டியிருக்கிறது.

5. ஜான் ஸ்டீவர்ட் மில்லின் கொள்கை (The Theory of John Stewart Mill)

கீழ்வரும் ஐந்து கூற்றுகளால் மில்லினுடைய பயன்முதற் கொள்கையைச் சுருக்கமாகக் கூறலாம். (அ) இன்பம் ஒன்றுதான் நாம் விரும்பவேண்டுவது. (ஆ) மற்றவர்கள் ஒரு பொருளை விரும்புகிருர்கள் என்பதால் அப் பொருளை நாமும் விரும்பக் கடமைப்பட்டிருக்கிருேம் என்பது தெளிவுபெறுகிறது. (இ) ஒவ்வொரு மனிதனின் இன்பம் அல்லது மகிழ்வு அந்த மனிதனுக்கு நலனைத் தருகிறது (இங்கு மில் வழக்கமாகக் கூறும் சொல்லையே பயன்படுத்துகிருேம்). எனவே, யாவருக்கும் பொதுவான மகிழ்வு, ஒவ்வொருவருக்கும் நலன் பயக்கிறது. (ஈ) மனிதர்கள் வேறு பலவற்றையும் விரும்புகிருர்கள்; அப்படி விரும்பும்போது அவற்றை இன்பந்தரும் சாதனம் அல்லது கருவியாகத்தான் விரும்புகிருர்கள். (உ) இருவகை இன்பங்களில் ஒன்றைச் சிறந்ததெனத் திறமையுள்ளோர் தேர்ந்திடும்போது, இந்த இன்பம் நாம் தேர்ந்துகொள்ளாத இன்பத்தைவிடப் பண்பில் மிக உயர்ந்தது எனக் கூறுவது ஏற்புடையதாகும். மில்லின் கொள்கையை நன்கு ஆராய மேற்குறித்த கூற்றுக்களை உள்ளடக்கிய சில கருத்துகளைக் கூறி அவற்றை எவ்வகையில் ஒப்புக்கொள்ளமுடியும் அல்லது ஒப்புக்கொள்ளமுடியாது என்பதைக் காண்போம்.

[1] Rashdall: Theory of Good and Evil, Vol. I. pp. 184-221.

(i) மக்கள் எதை உண்மையில் விரும்புகிறார்களோ அதுதான் நலன் படைத்தது. (What is good is what men actually desire) மக்கள் எதை விரும்புகிறார்கள் என்பதிலிருந்து 'நலன்' என்னவென்று வரையறுத்துக் கூற விழைவதால், இந்தக் கூற்று டாக்டர் மூர் கூறும் 'இயற்கைநிலைப் போலி' என்னும் குற்றத்தின்பாற்படும் என்றாகிறது. மனிதர்கள் எப்போதும் நலனையே நாடுகிறார்கள் என்பதை உண்மை எனக் கொண்டாலும் (துரதிருஷ்டவசமாக இப்படி இல்லை) ஒன்றை நலன் என்னும்போது இந்த உண்மையை நாம் கருத்திற் கொண்டதாகத் தெரியவில்லை. டாக்டர் மூர் எதிர்ப்புத் தெரிவிக்கும் பொருளில் 'நலனைப்' பற்றி மில் வரையறுத்துப் பேசவில்லையென்றே வைத்துக்கொள்வோம். அதைப்பற்றி ஓர் உண்மை என்ற முறையில் கூறுகிறார் என்றும் வைத்துக்கொள்வோம். இப்படிக் கொண்டாலுங் கூட, மில் தம் சொற்களில் இரு பொருள் மயக்கத்தைத் தருகிறார் என்பதை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டிவருகிறது. சாதாரணமாக, 'விரும்பத்தக்கது' (desirable) என்று கூறும்போது, 'விரும்பியாக வேண்டியது' (ought to be desired) என்ற பொருளைத்தான் கொள்கிறோம். இப்படிச் சாதாரணமாகக் கொள்வதாலேதான் மேற் சொன்ன மில்லின் கொள்கையைப்பற்றியுள்ள கூற்று நாம் நம்பக் கூடியதாக விளங்குகிறது. ஆனால் மில் இண்டாவது (ஆ) கூற்றில் கூறுவதுபோல் 'விரும்பத்தக்கது' (desirable) என்ற சொற்றொடரை 'மக்கள் நடைமுறையில் விரும்புவது' (what people actually desire) என்ற பொருளில் கொள்கிறார். இங்கே குறிப்பிடவேண்டியது இது தான்: சொற்களைப் பொறுத்தமட்டில் 'மக்கள் நடைமுறையில் விரும்பு' வதால், 'அது விரும்பவேண்டுவது' எனக் கொள்ளமுடியாது. ஆனால், இதை மில் வெளிப்படையாகவே கொள்கிறார். ஒப்புமையால் 'விரும்பத் தக்கது' (desirable) என்பதைப் 'பார்க்க முடிவது' (visible), 'கேட்க முடிவது' (audible) முதலியவற்றுடன் தெளிவாகவே தொடர்புபடுத்தியிருப்பதையும் காணலாம். இந்த நிலையில் உண்மையிலே பார்க்க முடிவதனாலும், கேட்க முடிவதனாலும் அந்த செயல்களே சான்றுகளாக அமையும். ஆனால், விரும்பத்தக்கது (desirable) என்ற சொற்றொடரை முன்னர்க் கூறிய 'பார்க்க முடிவது', 'கேட்க முடிவது'போல் கொள்ளமுடியாது. வேறோர் ஆங்கிலச் சொல்லைக்கொண்டும் இதை அறியலாம். 'வெறுக்கவேண்டுவது' detestable) என்ற சொல் ஒரு பொருளை வெறுக்கவேண்டும் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப்பெறவில்லை. சில பொருள்களை வெறுக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம். எனவே, அவற்றை வெறுத்தாகவேண்டும் (ought) என்ற பொருளில்தான் இதைப் பயன்படுத்துகிறோம். மனிதர்கள் சாதாரணமாகச் செய்யும் செயல்களிலிருந்து, அவர்கள் செய்யவேண்டும் செயல்களை உய்த்துணர முடியாது என்ற பொது விதியை மில் மீறியதற்குக் காரணம் அவர் தவறான பொருள் கொண்

டதுதான்; இத்தகைய விதியை மீறும் எச் செய்கையும் 'இயற்கை வகைப் போலி' (naturalistic fallacy) யின்பாற்படும்.

(ii) மனிதர்கள் எப்போதும் இன்பத்தையே விழைகிறார்கள். (Men always desire pleasure.) உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையின் அடிப்படையில், தம் அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையை மில் கொள்கிறார் என்பது இதனால் நன்கு விளங்கும். நாம் முன்னர் விளக்கியதுபோல், உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை உண்மையாக இருந்தால் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைதான் அறவழிக் கொள்கையாக அமைய வேண்டும்; இது பயன்முதற் கொள்கையாக இருக்கமுடியாது. மனிதன் அமைப்பிலேயே வேறெதுவுங் கொள்ளாமல் தன் இன்பத்தைமட்டும் நாடவே படைக்கப்பெற்றிருந்தால், பயன் முதற் கொள்கை கூறுவதுபோல் மற்றவர்களின் இன்பத்தை நாடவேண்டுமென்பது இயலாத காரியமாகிவிடும். எப்படி இருந்தாலும், முன்னர் நாம் கண்டதுபோல், உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை கூறுவது உண்மையன்று என மறுத்துரைக்க ஏற்புடைய பல காரணங்கள் உள்ளன. மனிதர்கள் எப்போதும் இன்பத்தை நாடுவதில்லை. மில் கூறும் கூற்றுகள் சில வேளைகளில் முரண்பாடுபோல் காட்சியளிக்கின்றன. இன்பத்தைத் தவிர வேறு பொருள்களையும் மனிதர்கள் விரும்புவதுண்டு என்பதை மில்லே ஒப்புக்கொள்கிறார். ஆனால் இப் பொருள்களை மனிதர்கள் விரும்பும்போது இவை 'இன்பத்தின் பகுதிகளாக' (parts of pleasure) அல்லது 'இன்பத்தை அடையும் கருவியாக' (means to pleasure) விளங்குகின்றன எனக் கூறுகிறார். 'இன்பத்தின் பகுதிகள்' என்ற சொற்றொடர் தெளிவற்று விளங்குகிறது. மில் ஒருவேளை இப்படியும் கொண்டிருக்கக்கூடும். பரந்த அநுபவ நிலையாக விளங்கும் இசை போன்றவற்றில் இனிமை ஓர் அமிசமாக விளங்கி, இன்பத்தின் பகுதியாகத் தோன்றுகிறது. மற்றைப் பகுதிகள் இசைவு (harmony) தொனிகளின் நயம் (timbre of the music) முதலியனவாம். மில், 'இன்பத்தைத் தரும் கருவியாக நாம் விழையும் பொருள்கள், தொடர்பின் காரணமாக (association) நாம் விழையும் இன்பமாகவே மாறுகின்றன. நல்ல பொருள்களை வாங்குவதற்கென்று முதலில் பணம் சேர்க்கும் ஓர் உலோபி பின்னர்ப் பணத்தைப் பணத்திற்காக வேண்டியே தேட விழைவதை இங்கு ஓர் உதாரணமாகக் கொள்ளலாம்' என்றார். இந்த வாதம் தற்கால உளவியல் உண்மைகளை நேர்மாறாக உரைப்பதுபோலத்தான் இருக்கிறது. உண்மையில் கூறப்போனால், குறிப்பிட்ட பொருள்களைப் பற்றிய விருப்பந்தான் முதலில் தோன்றுகிறது. இன்பத்தைப்பற்றிய விருப்பம் (இப் பொருள்களின்றும்) பின்னர்தான்-அதாவது தொடர்பினால் அல்லது பழக்கத்தால் (conditioning) ஏற்படுகிறது. மனிதன் பசித்தால் உணவைத்தான் முதலில் தேடுகிறான். பசியைத்

தணிப்பதைவிட இன்பத்தை விரும்பி உணவை உட்கொள்வது பின்னர்த்தான் தோன்றுகிறது.

(iii) இன்பங்கள் தம் தன்மையைப் பொறுத்துத் தம்முள் வேறுபடுகின்றன (Pleasures differ from one another in quality) மில்லின் கருத்துப்படி. சில இன்பங்கள் மற்ற இன்பங்களைவிடத் தன்மையில் மேலானவையாகக் கருதப்பெறுகின்றன. இதனால் தம் கருத்துக்குப் பொதுமக்களின் ஆதரவையும் மில் தேடிக்கொண்டார் என்று கூறலாம். உண்ணும்போது தோன்றும் இன்பத்தைவிட இசையின்பம் மேலானது என்று பொதுவாக எவரும் கூறுவர். தன்னலத்தை விழைவதில் வரும் இன்பத்தைவிடக் கருணையால் வரும் இன்பம் மேலானது. பல அறவழியாளர் மேலான இன்பத்தில் காணப்பெறும் பல பயன்களுள் (values) இனிமையும் ஒன்றெனக் கொள்வர். ஆனால் தீவிர மகிழ்வுக் கொள்கையுடையோர் இவ்வாறு கூறுவதற்கில்லை. இனிமை தவிர வேறெதுவும் பயனற்றவை என்றே அவர் கொள்வர். 'இந்த இனிமையின் அடிப்படையிலே தான் நாம் ஓர் இன்பத்தை இவற்றினின்றும் மேலானதாகக் கூற முடியும்' என்பர். உண்ணுவதையும்விட, இசையைக் கேட்பது மேலான இன்பமென்று கூறும்போது அது தரும் (அந்த இன்பந் தரும்) தீவிர உணர்வையும் அது நீடிக்கும் கால அளவையுமே மகிழ்வுக் கொள்கையினர் நமக்குக் காரணமாகக் காட்டுவார்கள். ஆனால், நம் பொது அநுபவத்தால் இக் கருத்து உறுதிபெறவில்லை. ஆண்-பெண் புணர்ச்சி இன்பமும் (கூடுதல்), கால்பந்து விளையாடுமிடத்தில் காணும் பெருங் கூட்டத்தோடு பரபரப்பும் உற்சாகமுமாக இருக்கும் இன்பமும் தீவிரமான இன்பங்கள்தாம். ஆனால், அந்தக் காரணத்திற்காக அவை மேலான இன்ப வகையைச் சார்ந்தவை எனக் கொள்ளல் முடியாது.

இனிமை என்ற சொல்லை நாம் பயன்படுத்தும்போது, அதனால் பொதுவாகப் பல உள நிலைகளையே குறிப்பிடுகிறோம். இவ் வுள நிலைகளிற் சில, தம் தன்மையில் மற்றைய நிலைகளைவிட மேலானவையாகவும் விளங்கலாம். இக் கருத்துப்படிப் பார்த்தால், இசையால் எழும் இனிமை, உண்ணுவதால் எழும் இனிமையைவிட வேறுபட்டு விளங்குவதைக் காணலாம். இந்தப் பலவகை உள நிலைகளில் எழும் இனிமையை அல்லது மகிழ்வுப்பண்பை விளக்க நாம் பல ஆங்கிலச் சொற்களைப் பயன்படுத்துகிறோம். இன்பம் (pleasure) எனக் கொள்ளும்போது புலனுணர்வால் விளையும் இன்பத்தைத்தான் குறிப்பிடுகிறோம். அதாவது, புலனுணர்வுடைய அவயவங்களின் அவா அல்லது பசி நிறைவு பெறுவதால் கிடைக்கும் இன்பத்தையே குறிப்பிடுகிறோம். மேலும் அழகான சித்திரங்கள், இசை போன்றவை நம்

புலன்களுக்கு இன்பந் தருவதையும் குறிப்பிடுகிறோம். ஆனால், 'மகிழ்வு' அல்லது 'ஆனந்தம்' (happiness) என்ற சொல்லை நாம் பயன்படுத்தும்போது, நிலையானதும், நீடித்து நிற்கக்கூடியதுமான இன்பத்தையே குறிப்பிடுகிறோம். இத்தகைய இன்பம் மனிதனின் இயற்கையைச் சார்ந்து நிற்கும். உதாரணமாக, ஒருவன் தன் வீட்டில் மனைவி மக்களோடு மகிழ்வுடன் அல்லது ஆனந்தமாக வாழ்கிறான். அல்லது தனக்கு அமைந்துள்ள வேலையில் மகிழ்வுடன் இருக்கிறான் என்று கூறும்போது, இத்தகைய இன்பத்தைத்தான் குறிப்பிடுகிறோம். நோக்கக் கொள்கைப்படி இது விவாதத்திற்குரிய சிக்கலாகவே விளங்குகிறது. அதாவது, 'நல்லொழுக்கம் தரும் குணங்கள்' இன்பந்தரும் சாதனம் அல்லது கருவியாக அமைகின்றனவா? அல்லது, அவை மகிழ்வென்னும் நிலையின் பகுதியாக விளங்குகின்றனவா? என்ற வினாக்கள் எழுகின்றன. சாதாரணமாக, மகிழ்வுடைய ஒருவனை நல்லொழுக்கமுடையவனாகத்தான் நாம் கொள்கிறோம். ஆனால், இன்பம் துய்ப்பதிலேயே தன் வாழ்நாளைக் கழிக்கும் ஒருவனை, ஒழுக்கமுடையவன் எனக் கூற விழையோம். சில இனிமையான அநுபவங்களைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது மகிழ்வு என்ற சொல்கூட அந்த அநுபவங்களைக் குறிப்பிடும் அளவுக்குப் பொருந்தாத ஒன்றாகத்தான் நமக்குத் தென்படுகிறது. உதாரணமாக, படைக்கும் தொழிலில் ஒரு கலைஞனுக்குக் கிடைக்கும் மகிழ்வையும், இறைவனுடன் கலந்த நிலையில் அருட்பேற்றையும், இங்கே நாம் குறிப்பிடலாம். இங்கு 'ஆனந்தம்' (joy) அருட்பேறு போன்ற சொற்களையே பயன்படுத்துகிறோம். இன்பம் (pleasure), மகிழ்ச்சி (happiness) போன்ற சொற்களைப் பயன்படுத்துவதில்லை. இன்பத்தின் தன்மையில் வேறுபாடு ஏற்படுவதற்கும், இப்படி வெவ்வேறு சொற்களைப் பயன்படுத்துவதற்கும் இரு வகை விளக்கங்களைக் கொடுக்கலாம். (அ) 'இனிமை' என்ற சொல்லைத் தெளிவற்ற ஒன்று எனக் கண்டோம். இதன்படி, நம் விருப்பங்களைப் (உடல் விருப்பங்களைப்) பூர்த்தி செய்வதால் விளையும் இனிமை, தோழமை பூணுவதால் விளையும் இனிமையைவிடவோ, படைப்புக் கலையில் ஒரு கலைஞனுக்குக் கிடைக்கும் இனிமையைவிடவோ வேறுபடுவதாகக் கூறுகிறோம். விருப்பத்தையே நலனாகக் கொள்ளும் மகிழ்வுக் கொள்கையினர், இங்கு மேலான வகை இன்பந்தரும் பொருள்களையே நலனெனக் கொள்வர். ஆனால், இது ஏற்றுக்கொள்ள முடியாத ஒன்றாகும். தாழ்ந்த நிலையிலுள்ள இன்பங்களையும், அவர்கள் (கொள்கைப்படி) நலனாகவேதான் கருதவேண்டியிருக்கிறது. அவ்வகை நலன் தாழ்ந்த நிலையில் இருக்கலாம்; ஆனால், அதையும் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டியதுதான். இரண்டிலும் நலன் அமைந்திருக்கிற காரணத்தால், இரண்டையுமே இனிமையாகத்தான் கொள்ள

வேண்டும். (ஆ) இன்னும் பொருத்தமான விளக்கம் கூறலாம்: நலன் என்று கூறக்கூடிய எவ்வகை அநுபவ நிலைகளிலும் இனிமையும் அமைந்திருக்கிறது; இதனாலேதான் இவ் வகை அநுபவங்களில் இனிமைதான் ஒரே பயன் எனக் கொள்வதற்கில்லை. 'இனிமை' என்பதே அருவமாக (abstraction) விளங்குவதை நோக்க, இக் கருத்து ஏற்றுக்கொள்வதற்குரியதே எனக் கொள்ளலாம். உண்மையில் நாம் அநுபவமாக உணருவது நம் உள நிலையையே யாகும். இவ் வுள நிலையை, நன்கு ஆராயும்போது அதில் விளங்கும் இனிமையை ஓர் அமிசமாகக் (element) கொள்ளலாம். இப்படிக் கொள்வதற்குக் காரணம் உண்டு. மனத்தில் விளங்கும் பகைமை, தீவிர இன்பத்தைக் கொடுக்கக் கொடுக்க, அது பெருந் தீமையாக விளங்குவதை முன்னர்ப் பார்த்தோம். மேலும், இனிமையைத் தவிர இன்னும் பல அமிசங்களும் உள்ளன எனவும், அவை மேலான இன்பங்களைத் தரும் நலனுக்குக் காரணமாக விளங்குகின்றன எனவும், நம் அறிவால் உய்த்துணரலாம். உதாரணமாக, கலையுணர்வால் விளையும் இன்பத்தையும், இறைவனுடன் இணைவதால் வரும் இன்பத்தையும் இங்கே குறிப்பிடலாம். இவ் வுண்மைகளின் மூலமாக மில் கொள்வதுபோல், உயர்ந்த இன்பத்திற்கும், தாழ்ந்த இன்பத்திற்குமுள்ள வேறுபாட்டை ஏற்புடையதாகக் கொள்ளலாம்; ஆனால், தீவிர மகிழ்வுக் கொள்கையைக் கைக்கொள்பவரால் இந்த வேறுபாட்டைக கொள்ளமுடியாது. காரணம் இதுதான்: இவ் வேறுபாட்டைக் கொள்ள முற்பட்டால் இன்பத்தை அல்லது இன்பத்துக்குக் காரணமான பொருள்களைத் தவிர இன்னும் பல பயனுள்ள அமிசங்கள் உள்ளன என்பதைக் கட்டாயமாக ஏற்றுக்கொள்ள நேரிடும்.

iv இன்பங்களை ஒன்றோடொன்று கூட்ட முடியும் (Pleasures can be added to one another). மில், தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையிலிருந்து பயன் முதற் கொள்கையைச் சாரும்போது, அளவை வகையில் ஒரு போலி (logical fallacy of composition) யைக் கைக்கொள்வதைக் காணலாம். ஒரு மனிதனின் மகிழ்வு, அந்த மனிதனுக்கு நலனைத் தருவதால், பொது மகிழ்வெனப்படுவதும் எல்லாருக்கும் நலன் பயப்பதாகும் எனக் கொள்வது ஏற்புடையதென எப்படிக் கொள்ள முடியும்? உதாரணமாக ஒவ்வொரு மனிதனும், தன் வீட்டுக் கதவைத் திறக்க உரிமையுண்டு என்ற காரணத்தால், ஒரு நகரத்தில் வாழும் எல்லா மனிதர்களும், தாங்கள் விரும்பும் எல்லா வீட்டுக்கதவுகளையும் திறக்க உரிமையுண்டு எனக் கொள்வது எப்படிப் பொருந்தும்? மில் கொள்ளும் முடிவு, விரும்பத் தக்கதாக அமைவதாலேதான், அது நம்பக்கூடியதாகக் காட்சியளிக்கிறது; இந்த நிலையில்லாத காரணத்தால்தான், ஒரு திருடன் கூறும் வாதம் வலுவற்றுப்

போகிறது. மேலும் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையையும், பயன் முதற் கொள்கையையும் பொருத்தமுறச் செய்ய வேறு வழிகள் உள்ளன. பொதுமகிழ்வைக் குறிக்கோளாகக் கொள்ளும்போது, அதனால் தனக்கும் மகிழ்வு ஏற்படுகிறது என்று வாதிக்கலாம். பெருநோக்கங்கொண்ட தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையினர், இந்த வாதத்தின் உண்மையைத் தேர்ந்து தெளியும்போது மற்றவர்களின் மகிழ்வையே நாட முற்படுவார்கள். இன்னும் ஒரு வகையாகவும் இவற்றைப் பொருத்தலாம்: அதாவது, மற்றவர்களின் மகிழ்வும், நம் மகிழ்வுபோன்ற பயனையே உடையது என உள்ளுணர்வினால் உணர வழியுண்டு. இதைப் புரிந்துகொள்ளாதிருந்தால், தன்னலம் என்பது பயன்முதற் கொள்கைக்கோ, பயன் முதற் கொள்கைக்குத் தன்னலமோ பணிந்தே ஆகவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. மற்றவர்களின் மகிழ்வு, தம் மகிழ்வுக் கொப்பானது என்பது தானாகவே நமக்கு விளங்குகிறது. ஆனால், இக் கருத்தைக் கொள்ளும் அறவழியாளர் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையை விட்டு வேறொரு கொள்கையை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டிவருகிறது. அதாவது இன்பம் எவ்விடத்தில் விளைந்தாலும் சரி (location of pleasure) என்று இருக்கவேண்டும் நிலை ஏற்படுகிறது. இந்தக் கருத்திலேதான் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையினருக்கும், பயன்முதற் கொள்கையினருக்கும் வேறுபாடு ஏற்படுகிறது.

தற்போது, வேறொரு பரந்த கருத்தை ஆராய முற்படுவோம். அதாவது, தனிப்பட்ட மனிதர்களின் மகிழ்வை நாம் ஒன்றுசேர்த்து, பொது மகிழ்வாக ஆக்க முடியுமா? இதனால் பல வினாக்கள் எழும்புகின்றன; 'இனிமையின் அளவுகளை அறிந்திட முடியுமா? மில் கொண்டதுபோல, அளவுகளை ஒன்றோடு ஒன்று சேர்க்க முடியுமா?' என்பவைதாம் அவை. ஒரு செயலால் விளையும் மொத்த இனிமையைப்பற்றி, நாம் எதையும் கூறமுடியாது என்பது உண்மையாயிருக்கலாம்; மேலும், இதை வேறொரு செயலால் விளையும் மொத்த இனிமையுடன் நாம் ஒப்பிடுவது என்பதும் முடியாத காரியமாயிருக்கலாம். இந்த நிலையில் இரு வினாக்களை வேறுபடுத்திக் காட்டவேண்டிய அவசியம் ஏற்படுகிறது. மக்களின் 'கூட்டு இன்பம்' (sum of pleasures) என்று ஒன்றை நோக்கமாகக் கொள்ளமுடியுமா? இது கொள்கைப்படியுள்ள வினா. இரண்டாவது வினா, செயல்முறையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. ஒரு செயலிலிருந்து மொத்தமான அதன் கூட்டு இனிமையின் விளைவைக் கணக்கிட முடியுமா? இவ் விரு வினாக்களையும் வேறுபடுத்த இயலாதென்றால், பயன்முதற் கொள்கை போன்ற அறவழிக் கொள்கையைக் கொண்டு, செயல்முறையில் எவ்வகைப் பயனும் விளைய வழியில்லை; 'இப்படிக் கூறுவதனால், இக் கொள்கையின் நிலை அது உண்மையா, பொய்யா என்பது-எவ்வகை

யிலும் பாதிக்கப்பெறுது. ஒரு செயலின் இனிமைதரும் விளைவுகளைப் பற்றிக் கருதும்போது, செயலிலிருந்து, உடனடியாக விளையும் இனிமையுடன் பின்னர் நம் மனநிலைகளில் மறைமுகமாகத் தோன்றும் இனிமையின் அளவுகளையும் கொள்ளவேண்டும். மேலும், செயலைச் செய்தவன் அநுபவித்த இனிமையுடன், மக்களனைவரும் நனவறிந்து அச் செயலின் காரணமாக அநுபவித்த இன்பத்தையும் சேர்த்தல் வேண்டும். மேலும்,இவ் வினிய விளைவுகளையெல்லாம் ஒன்று சேர்க்கும்போது' அதினின்றும் விளைந்த இனிமையற்ற (துன்பமான) விளைவுகளையும் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். அப்போதுதான் மொத்த விளைவிலிருந்து, இந்த இனிமையற்ற விளைவுகளைக் கழித்துப் பார்க்க முடியும். அதனாலேதான் ஒரு செயலினுடைய இனிய விளைவுகளின் மொத்த நிலையை நாம் காணமுடியும் (total sum of pleasant consequences of an action). இனிய விளைவுகளின் அளவு நிலைகளைப் பொறுத்தமட்டில், நாம் சாதாரணமாக இரண்டு அநுபவங்களை ஒன்றோடொன்று ஒப்பிடலாம். 'புளிப்பு நிறைந்த பழத்தைவிட ஆப்பிளைச் சாப்பிடுவது மிக இன்பம் அல்லது இனிமை தருவதாகும்'; அல்லது 'அந்த நாவலைவிட இந்த நாவலில் நான் மிகுந்த இன்பங்கண்டேன்' என நாம் சாதாரணமாகக் கூறுவதுண்டு. இப்படியெல்லாங் கூறும்போது எடைகளைக்கொண்டும் நீளத்தை அளக்கும் அளவுகளைக்கொண்டும் இனிமையையும் அறிவதுபோல் அளந்து மொத்தமாகக் கூறமுடியும் என்று பொருள்கொள்ளக் கூடாது. கலை ஆய்வாளர் ஒருவர் (art critic) ஒரு பொருளை வேறொரு பொருளைவிட அழகு மிகுந்தது எனக் கூறுவதை இதனுடன் ஒப்பிடலாம். அல்லது தேர்வாளர் (examiner) ஒருவர் மாணவர்கள் எழுதிய கட்டுரைகளைத் தேர்வு செய்வதை ஒப்பிடலாம். இங்கெல்லாம் கலை ஆய்வாளரோ தேர்வாளரோ ஒரு பொருளோ அல்லது ஒரு கட்டுரையோ மற்றப் பொருள்களைவிடவோ கட்டுரைகளைவிடவோ நன்றாக இருப்பதாக எளிதில் கூறி அதற்கேற்றபடி அவற்றை முறைப்படுத்தி வைக்கலாம்; ஆனாலும், ஒரு பொருள் மற்றவற்றைவிட எவ்வளவு அதிகம் அழகுடையது என்று விவரித்துரைப்பதோ, ஒரு கட்டுரைக்கு மதிப்பீட்டு எண் குறிப்பிடுவதோ மிகவும் சிரமமான காரியமாகும். இரு தேர்வாளர்கள் மாணவர்களின் கட்டுரைகளை ஆயும்போது ஒரே வகைத் திறமை அடிப்படையில் அவற்றை முறைப்படுத்தி வைக்கலாம். ஆனால், அவர்கள் இருவரும் ஒரே கட்டுரைக்கு இரு வகையான மதிப்பெண்களைக் கொடுப்பர் என்பது வெளிப்படை. இவ்வாறு இருந்தாலும், நம் அநுபவங்களிலிருந்து உடனடியாக வெளிவரும் இனிமையைமட்டும் கருத்திற்கொள்ளும் போது, அவற்றுக்குள்ளேயே ஒன்றைவிட மற்றொன்று இனிமையைத் தரவல்லது என்பதை உறுதியுடன் கூறலாம்.

ஆனால், பெருத்த அநுபவங்களை மனத்திற் கொள்ளும்போது சிக்கல் ஏற்படுகிறது. முக்கியமாக, பின்னர் ஏற்படும் விளைவுகளைக் குறிப்பிடலாம். முன்பு குறிப்பிட்டபடி, தீவிரம் குறைந்ததாய் அதே சமயம் நெடுநேரம் நிலவக்கூடிய ஓர் இன்பத்தையும் (நாவல் ஒன்றைப் படிப்பதை இங்கே குறிப்பிடலாம்) தீவிரம் மிக்கதாய் அதே சமயம் குறைந்த நேரத்துக்கே நிலவும் இன்பத்தையும் (பனிக்கட்டியில் தயாரித்த பண்டத்தை உண்ணுதல்) ஒப்பிடுவது மிகவும் சிரமமான காரியம். ஆனால், நாம் சாதாரண வாழ்வில் இந்த வகையாக ஒப்புமை காட்டுவதுண்டு. அடிப்படிக் காட்டும்போது இவ் விரண்டினின்றும் உடனடியாகக் கிடைக்கும் விளைவுகளையே கருத்திற்கொள்கிறோம். ஆனால், மகிழ்வுக் கொள்கையினரைப் பொறுத்தமட்டில், அவர்கள் உடனடியாக விளங்கும் இனிய விளைவுகளை மட்டுமன்றி, அநுபவத்தில் தோன்றும் எல்லாவகையான இனிய விளைவுகளையும் கருத்திற்கொள்ள வேண்டியது அவசியமாகும். மேலும், இனிய விளைவுகளுடன் இனிமையற்ற விளைவுகளையும் கொள்ளவேண்டும். இங்கு ஒரு சிக்கல் எழுவதைக் காணலாம். இரண்டு இனிய அநுபவங்கள் தனியாக விளையும்போது ஏற்படும் தனியான இன்பத்தைவிட அவற்றின் இன்பத்தை மனத்தால் ஒன்றுசேர்த்து மொத்தமாகக் கொள்ளும் போது தோன்றும் இன்பம் மேலானதாக, அல்லது கூடுதலாகத் தெரிவதில்லை; ஏன், குறைவானதாகவேகூடத் தெரிகிறது! உதாரணமாக, ஒரு குழந்தைக்குப் பொம்மைகளையும், இனிப்புகளையும், தனித் தனியாகக் கொடுக்கும்போது, அதன் விளைவாக வரும் தனித்தனியான இன்பத்தை இணைத்துப் பார்ப்பதால் வரும் மொத்த இன்பம், அதே குழந்தைக்கு (கிறிஸ்துமஸ் பண்டிகையின்போது கொடுப்பதுபோல) ஒரே வேளையில் பொம்மைகளையும், இனிப்புப் பண்டங்களையும் ஏராளமாகக் கொடுக்கும்போது விளையும் மொத்த இன்பத்தையும்விட அளவில் கூடுதலானது என்பது நன்கு விளங்கும். குறிப்பிட்ட ஒரு வேளையில், ஒரு மனிதனல் குறிப்பிட்ட ஓர் அளவுவரையிலுந்தான் இனிமையையும் அநுபவிக்கமுடியும்; இந்த அளவுக்கு மேல் இனிமையைத் தோற்றுவிக்கச் செய்யும் எந்தப் பொருள்களும், மனத்தினின்றும் அந்த இனிமையைக் குறைக்கத்தான் வகை செய்கின்றன. இது பொருளாதாரத்தில் கூறும் குறைந்துவரும் விளைவு விதியை (law of diminishing returns) ஒக்கும் எனலாம். பொதுவாக, அறிவும் அநுபவமுமுள்ள பெற்றோர் இதை நன்கு அறிவர். அதனாலே தான் வழக்கங்களுக்கு ஒத்தவகையில் தங்கள் மக்களுக்குப் பரிசு வழங்கும்போது, மொத்தத்தில் அவர்கள் இனிமை மிகுதியாக வேண்டுமென்றே பார்க்கிறார்கள். சில வேளைகளில், இரண்டு இன்ப அநுபவங்கள் ஒன்றோடொன்று நன்கு பொருந்தி இணைவதால் ஏற்படும் இன்பம், அவற்றைத் தனியாகக்கொண்டு இரண்டையும் சேர்த்தால் வரும் இன்பத்தைவிடக் கூடுதலாக இருப்பதும் உண்டு.

இங்கிலாந்தில் நாடகங்களைப் பார்ப்போர், நாடகத்தைப் பார்ப்பதால் வரும் இன்பமும், அதே வேளையில் 'சாக்லேட்' போன்றவற்றைச் சுவைப்பதால் வரும் இன்பமும் ஒன்றோடொன்று பொருந்தி இணைபவை என்று கூறுவர். ஆனால் இதற்கு மாறாக, இசையைக் கேட்பதால் வரும் இன்பத்தையும், அதே வேளையில் தம் நண்பர்களுடன் அளவளாவுவதால் வரும் இன்பத்தையும் மனத்திற் கொள்ளும் போது ஓர் இன்பம், மற்ற இன்பத்துக்குத் தடையாக இருப்பதால் மொத்தத்தில் கிடைக்கும் இன்பம் இவற்றுள் ஏதாவது ஒன்றிலிருந்து கிடைக்கும் இன்பத்தைவிடக் குறைவாகவே அமைகிறது. இனி அடுத்த வினாவைப் பார்ப்போம்: ஒரு செயலினால் மொத்தமாகக் கிடைக்கும் இன்பந் தரும் விளைவுகளிலிருந்து, அதனால் விளையும் துன்பந் தரும் விளைவை அல்லது விளைவுகளை எப்படிக் குறைக்க முடியும்? நாம் சாதாரணமாகக் கணிதத்தில் கருதுவதுபோல் கழிக்க முடியும் என்று எண்ணுவதற்கில்லை. சில வேளைகளில் இதை எப்படித்தான் செய்யமுடியும் என்பதே மிகச் சிரமமாகிவிடுகிறது. மலைச் சிகரம் ஒன்றை அடைந்து வெற்றிகாண இருக்கும் ஒருவனுக்குக் களைப்பும், கைகால் முதலியவற்றில் நோவும் ஏற்படும். இவை துன்பந் தருவனவாக இருக்கலாம். ஆனால், அவனது அநுபவங்களை மொத்தமாகச் சீர்தூக்கும்போது, அவை மிகுதியான இன்பத்தைத் தருவன என்றே கொள்ளமுடியும். இதற்கு மாறாக, இன்பந்தரும் இசைகூடச் சில வேளைகளில் பெருந்துன்பம் தரும் ஒன்றாக மாறிப் பெருகுவதையும் காணலாம். இன்பமும், துன்பமும் விரவி நிற்குங்காலை, நாம் மொத்த இன்பத்தின் அல்லது துன்பத்தின் சமநிலையை அறிய முயல்வதுண்டு. முன்னாள் இரவு நன்றாகக் குடித்துவிட்டுப் படுத்த குடிகாரன் காலையில் விழித்தெழும்போது உடலில் பெரிதும் ஓய்ச்சல் இருப்பதை உணருகிறான். ஆயினும், 'முந்திய நாள் இரவு குடித்துவிட்டு அநுபவித்த இன்பமே இன்பம். முன்பு குடித்துவிட்டுக் கண்ட அந்த இன்பம் இப்போது படும் வேதனையைவிடப் பல மடங்கு அதிகமாயிற்றே' என்று தனக்குத் தானே சொல்லித் திருப்தி அடையப் பார்க்கலாம். நம் இன்பத்தைச் சேர்க்கவும், துன்பத்தை அதினின்றும் கழிக்கவும் முயல்வது இயலாத ஒன்றாக இருந்தாலும், ஒரு செயலின் இன்ப விளைவுகள், அல்லது துன்ப விளைவுகள், மற்றொரு செயலின் இன்ப விளைவுகளைவிடக் கூடுதலானவை அல்லது குறைவானவை என்று ஏதோ ஒருவிதமாகச் சொல்லிக்கொண்டுதானே இருக்கிறோம்.

இப்படிக் கொள்ளும்போது, தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையினரை விடப், பயன் முதற் கொள்கையினரின் நிலை மிகச் சிக்கல் நிறைந்ததாகத் தென்படுகிறது. இதற்கும் காரணம் உண்டு. ஒரு தனி மனிதனின் செயல் ஒன்றிலிருந்து விளையும் இன்ப துன்ப

அனுபவங்களை மட்டுமன்றி, எல்லா மனிதர்களின் செயல்களிலிருந்தும் விளையும் இன்ப துன்ப அனுபவங்களையும், அவர்கள் ஆராய வேண்டியிருக்கிறது. இந்த நிலையில், இரு மனிதர்களிடையே காணும் இன்பத்தையும், துன்பத்தையும் நடைமுறையில் ஒப்பிடுவது இயலாத ஒன்றாகும். பல் வலியால் எனக்கு ஏற்பட்ட துன்பத்தைவிட, என் அடுத்த வீட்டுக்காரருக்குப் பெருந்துன்பம் ஏற்பட்டிருக்குமா என்பதை நான் அறியமுடியாது. ஒரே சூழ்நிலையில் வெவ்வேறான இருவருடைய செயல்கள்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது இன்ப துன்பத்திற்குக் காரணமாக விளங்கும் அவர்களுடைய வெவ்வேறு தகுதிகளைப்பற்றி எண்ணிப் பார்க்கவேண்டியிருக்கிறது. இப்படியெல்லாம் ஆராயும்போது நாம் கண்ட ஓரளவு அனுபவங்களை வழி காட்டியாகக்கொண்டு மற்றவர்களுடைய அனுபவங்களை அறிகிறோம்; அதோடு ஒரு செயல் மற்றச் செயலினால் விளையும் துன்பத்தைவிட மிகுதியான இன்பந்தருகிறது என்பதுபோன்ற தெளிவற்ற ஊகங்களையும் கொள்கிறோம். இப்படி இருந்தபோதிலும் சில கூற்றுகள் முற்றும் உண்மையாகவும் இருக்கின்றன. உதாரணமாக, போரினால் சீரழிந்த நாட்டில் சிறைச்சாலை ஒன்றை அமைப்பதைவிட மருத்துவ நிலையம் ஒன்றை அமைப்பது மிகுதியான இன்பத்தைத் தருவது என்று கூறுவதை அறிவுள்ள எவரும் மறுக்கமாட்டார்.

பயன்முதற் கொள்கைப்படி, 'நடைமுறையில் வேறொரு செயலைவிட இந்தச் செயல் விரும்பத்தக்கது' என்று கூறும்போது, அச் செயலின் இன்ப விளைவுகளை மட்டுமன்றி, இவ் விளைவுகள் உண்மையில் நிகழக்கூடியனவா என்பதுபற்றியும் கவனிக்க வேண்டும். கொள்கையளவில், மொத்த இனிமையையும், நிகழ வாய்ப்பிருக்கிறது என்னும் நிலைகளையும் பெருக்குவதால் (multiply) அதன் ஒப்புமைக்குரிய மதிப்பெண்ணை (figure) அறியலாம். இனிமையின் மொத்தத் தொகையை அளவுகளால் அளக்க இயலாது என்பதை முன்னரே கண்டோம். மேலும், நிகழ வாய்ப்பிருக்கும் நிலையைப்பற்றி எந்த எண்ணாலும் குறிக்கமுடியாது என்பதை அந்தத் துறையில் அனுபவமுள்ளவர் நன்கு அறிவர். ஒரு நிலை, மற்றை நிலைகளையும்விட அடிக்கடி நிகழ வாய்ப்பிருக்கிறது என்பதைத்தான் நாம் கூறமுடியும். அதை எந்த அளவுவரை (quantitatively) நிகழ வாய்ப்பிருக்கிறது என்று கூறுதல் இயலாத காரியமாகும்.[1] வருங்காலத்தில் நிகழ இருக்கும் இன்பத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போதும் முன்பு கூறியனவெல்லாம் பொருந்தும். இரு விளைவுகள் நிகழ வாய்ப்பிருக்கிறது என நாம் கொள்வதற்குரிய காரணம் இருந்தாலும் இந்த வாய்ப்பைப்பற்றிக் கூறும் கருத்துகளை

[1] சான்றுக்குக் காண்க: Keynes: Treatise on Probability, Pt. I, Ch. 3, xiv

அடிப்படையாகக் கொள்ளும் எல்லாச் செய்திகளையும் நாம் அறிந்தாக வேண்டும். இன்னவாறு நிகழும் என்று (probability) கூறும்போது சில செய்திகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு கூறும் கூற்றைவிட, மிகுதியான செய்திகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு கூறும் கூற்றே அறிவிற்கு ஏற்புடையதெனக் கொள்ளலாம்.

நடைமுறையில் இரு செயல்களைப்பற்றிக் கூறும்போது இவற்றில் எந்தச் செயல், துன்பத்திலும் மிகுதியான இன்பத்தைத் தரவல்லது என வினவினுல், அதற்கு எந்தப் பதிலும் தர இயலாது. காரணம், அவற்ருல் வரும் விளைவுகளைப்பற்றி நமக்கு ஒன்றுமே தெரியா திருப்பதுதான். சில வேளைகளில் சில செயல்களில் இப்படி முன் கூட்டித் திட்டமிட்டறிகிருேம் என்ற காரணத்தால், ஒவ்வொரு செயலிலும் இவ்வாறு கொள்ளமுடியும் எனக் கூறுவது தெளிவற்ற கூற்ருகும். எளிதில் செய்யக்கூடிய சில செயல்களின் விளைவுகளைப் பற்றி நேரடியான உள்ளுணர்விஞல் எண்ணிப் பார்க்கமுடியும்; இங்கெல்லாம் ஒரு முடிவு அல்லது தீர்மானத்துக்கு வருவது சிக்கலான காரியமன்று. ஆனுல், சிக்கலான செயல்களைப்பற்றி நாம் கருதும்போது அவற்றின் விளைவுகளைப்பற்றித் திட்டமிடவேண்டி வருகிறது. இங்கெல்லாம் சிக்கல்கள் மிகுவதால் விளைவுகளைப்பற்றித் திட்டமாகக் கூறுவது இயலாததாகிவிடுகிறது. இனிமையற்றதும், செரிக்கமுடியாததுமான நண்டைவிட, இனிமை தருவதும், நன்கு செரிக்கும் தன்மைவாய்ந்ததுமான 'தட்டை மீன்' அல்லது 'இருல்' எனக்கு மிகுதியான இன்பவுணர்ச்சிகளைத் தரக்கூடியது என்று நான் எளிதில் தீர்மானித்துவிட முடியும். 'ஸீஸர் தம் படைகளைக் கலைத் திருந்தால் வரும்விளைவுகளைவிட, அவர் ருபிக்கான் (Rubicon) நதியை தாண்டியபோது ஏற்பட்ட விளைவுகள், இன்பத்தை மிகுதியாகத் தந்தனவா அல்லது துன்பத்தை மிகுதியாகத் தந்தனவா?', 'வரலாற் றின் இன்றைய நிலையில், ஐக்கிய நாடுகள் சபை தொடர்ந்து இருப் பதைவிட, ஐக்கிய ஐரோப்பிய நாடுகளை உருவாக்குவதால் மிகுதி யான இன்ப விளைவுகள் ஏற்பட வழியிருக்கிறதா? என்பனபோன்ற விஞக்களெல்லாம் சிக்கல் நிறைந்தனவாகும். பயன்முறைக் கொள்கை தரும் இன்பவிளைவுப் பட்டியலைப் (utilitarian calculus of hedonic consequences) பற்றி ஒன்று கூறலாம். வேறு வகையிலுள்ள செயல் முறை அறவியல் கொள்கைகளைவிட (இங்கு உள்ளுணர்வுக் கொள்கையை விலக்காகக் கொள்ளவேண்டும்) இது சிக்கல் குறைந்தது. ஆகவே, ஒரு வகையில் எளிதென்றுகூடக் கூறலாம். காண்ட் கூறும் 'சார்பற்ற கடப்பாட்டை', நடைமுறையில் கொள்ளும் போது சிக்கல் நிறைந்த சூழ்நிலையில், பயன்முதற் கொள்கை தரும் கருத்தைவிட மிகச் சிக்கல் வாய்ந்ததாக அது விளங்குகிறது. அறக் கொள்கையை நடைமுறை வாழ்விற்கேற்ற விதிகளாக மாற்றுவ தென்பது எளிதன்று.

(v) அறமுடிவு என்பது மிகுதியான இன்பம் மட்டுமன்று, அது 'மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிக அதிக இன்ப'முமாகும்.[1] பயன் முதற் கொள்கையுடையோர் 'மிகப் பெரும்பாலான மக்களின் மகிழ்வு' என்னும் சொற்றொடரைப் பயன்படுத்தியபோதே அவர்கள் மகிழ்வுக் கொள்கைக்கு மாறான ஒரு கருத்தையும் தம் கொள்கையில் புகுத்தி விட்டார்கள் என்று நிச்சயமாகத் தெரிகிறது. நாம் இனிமை பெருக்குவதைமட்டும் நோக்கமாகக் கொள்ளாமல், இந்த இனிமையைக் குறிப்பிட்ட ஒருவகையில் எல்லாரிடமும் பரவலாக அமையச் செய்வதற்கும் பாடுபடவேண்டும். இன்பம் குறைந்திருந்த போதிலும் அஃது எல்லாரிடமும் பரவலாக அமைவதைவிட ஒரு சிலரிடம் மட்டுமே திரண்டு விளங்குவது நல்லது எனக்கொள்வது நம் பொது அறிவுக்குக்கூட நிச்சயமாகத் தவறாகவே படும். பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் இந்தக் கருத்தைத்தான் 'மிகப் பெரும்பாலான மக்கள்' (greatest number) என்ற சொற்றொடரால் குறிப்பிடு கின்றனர். இதற்கு இன்பத்தைப் பகிர்ந்திடும் ஒரு விதி தேவை யாகிறது. இத்தகைய இன்பத்தை நேர்மையான வகையில் பகிர்ந் தளித்தாகவேண்டும் (ought) என்று நம் உள்ளுணர்வு கூறும். (இதைப்பற்றிப் பின்னர்க் காண்போம்.) ஆனால், பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் இதைப்பற்றி எந்த விதியையும் நமக்குக் கூறவில்லை. மேலும், இந்த உலகத்தின் மொத்த இனிமையை எவ் வளவுக்கு மக்கள் அனைவருக்கும் பகிர்ந்தளிப்பதை நாம் விரும்பு வோம் என்பதையும் அவர்கள் குறிப்பிடவில்லை.

(vi) இன்பம் ஒன்றே விரும்பத்தக்கது; அல்லது அதுதான் ஒரே நலன் என்பது. (Pleasure is the only thing that is desirable or good.) பயன் முதற் கொள்கைக்கு (எல்லா மகிழ்வுக் கொள்கைக்கும் இது பொருந்தும்) எழும் அடிப்படையான எதிர்ப்பு இதுதான். நம் உள்ளுணர்வின் காரணமாக மகிழ்வை மட்டுமன்றி மற்றப் பொருள் களையும் நலனாகவே கருதுகிறோம். நம் உள்ளுணர்வினால் 'நலன்' எனக் கொள்ளும் எல்லா மனநிலைகளிலும் இனிமை ஒரு பகுதியாக அமைந்திருப்பதாலேதான் இத்தகைய ஒரு கொள்கையையே நம்புவதற்கு இடம் ஏற்படுகிறது. மேலும் இதிலிருந்து வெளிவரும் தவறான ஓர் ஊகத்தையும் இங்கு எளிதில் கொள்ள வழி உண்டு. அதாவது, 'நல்ல அநுபவம் ஒவ்வொன்றிலும் இனிமையும் உடன் விளங்குவதால், இந்த இனிமைதான் அத்தகைய அநுபவம் நல்லதாக அமைதற்குக் காரணமாகிறது' என்ற ஊகந்தான் அது. இனிமை மிகப் பெருகிய நிலையிலுங்கூட அதை 'மகிழ்வு' அல்லது 'ஆனந்தம்' என்ற முற்றும் வளர்ச்சியடைந்த மகிழ்வு நிலையாகக்

[1] The moral end is not merely the maximum amout of happiness but 'the greatest happiness of the greatest number'.

கொள்ள இயலாது என்பர் பேராசிரியர் ஸ்டேஸ் (Professor Stace).[1] இதற்கும் காரணம் உண்டு: நமக்கு இன்பந்தரும் தூண்டுதல்கள் (stimuli) முன்பு குறிப்பிட்ட பொருளாதார விதியான 'குறைந்து வரும் விளைவு விதி' (law of diminishing returns) போன்ற ஒரு விதிக்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கின்றன. மகிழ்வைப் பொருத்தமட்டில் இக் கருத்தைப் பொருத்தமுடையதாகக் கொள்ளலாம். மேலும், இந்த மகிழ்வு ஒருவன் அநுபவிக்கும் இனிமையைமட்டும் பொருத்ததன்று; அவன் மகிழ்வைக் கருதி விரும்பிச் செய்யும் செயல்களையும் இது சார்ந்து நிற்கிறது. அதாவது, அவனது ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தையை (character) அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது எனக் கூறலாம். இதை வேறு வகையாகக் கூறுவர் ஸிட்ஜ்விக் (Sidgwick). 'அமைதியான வேளையில் நாம் தனியாக உட்கார்ந்திருக்கும்போது இப் பொருள்கள் எவ்வகையில் உணர்வுள்ள உயிர்களுக்குத் துணையாகநின்று மகிழ்வைத் தர வழிகோலுகின்றன என்பதன் முக்கியத்துவத்தை நன்கு உணர முடியும்'.[2] மேலும், அமைதியாக நன்கு ஆராயும்போது இப்படியுங் கொள்ளலாம். அழகைப்பற்றிய ஆய்வு, நன்கு வளர்ச்சியடைந்த அறத்தின்பாற்பட்ட ஒழுக்க நிலைகள், உண்மையைப்பற்றிய அறிவு, இறைவனுடன் இரண்டறக் கலத்தல், சுதந்திர உணர்வு, நண்பர்களுடன் தோழமை உணர்வு இவைபோன்ற அநுபவங்களைப்பற்றிக் கருதும்போது, சாதாரணமாக இவற்றோடு அமையவேண்டிய இனிய உணர்வு இராதபோதிலும் இவை இயல்பாகவே நல்லவைதாம். ஸிட்ஜ்விக் கூறுவதுபோல இத்தகைய முடிவுகள் எல்லாம் ஒருவனுடைய அகமுக ஆராய்ச்சியை (introspection) அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கலாம். ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனவனுக்கு இயைந்த முடிபையேதான் தர இயலும். மக்கள் இக் கருத்தைப் பொதுவாக, நலந்தரும் ஒன்றென ஏற்றுக்கொள்வர். அதாவது, ஒழுக்கத்தின் நிறைவு, தோழமைபோன்றவை நாம் மற்றவர்களுடன் பழகுவதை சார்ந்தே அமைகின்றன; இத்தகைய பண்புகளைக் கொண்ட செயல்கள், செய்பவனுக்குமட்டும் இன்பந்தரும் செயல்களைவிட மேன்மையானவை என்பதை அனைவரும் அறிவர். இவை நோக்கக் கொள்கைக்கு இன்றியமையாதனவாகும். இவற்றைப் பற்றியும் இவற்றோடு தொடர்பு கொண்டவற்றைப்பற்றியும், 'நிறைவை அறநெறி முறையாகக் கொள்வது', 'பயனை அறநெறி முறையாகக் கொள்வது' என்னும் பகுதிகளில் கவனிப்போம். மேற்கூறியவற்றில் சிலவற்றைக் கருதும்போது அவை இன்பத்தைவிட மேன்மையான அறமுடிபுகள் எனவும், நல்ல செயல்கள் என்பவை

[1] Stace: Concept of Morals, P. 146.

[2] Sidgwick: Methods of Ethics, Bk. III, Ch. 14.

இத்தகைய முடிபுகளையே நோக்கமாகக் கொள்ளவேண்டும் எனவும் கூறலாம். நோக்கக் கொள்கையினர் பயன்முதற் கொள்கை என்னும் சொற்றொடரைப் பயன்படுத்தினாலும், மகிழ்வுக் கொள்கையைத் தவிர்க்கும் ஒருவகைப் போக்கும், இன்பந்தரும் நெறிமுறை தவிர மற்றைய நெறிகளை ஏற்றுக்கொள்ளும் பண்பும் அவர்களிடம் இருக்கின்றன. உதாரணமாக, ராஷ்டால் (Rashdall) தாம் எழுதிய 'உயர்ந்த குறிக்கோளைக்கொண்ட அல்லது இலட்சியப் பயன் முதற் கொள்கை' (Ideal Utilitarianism) என்னும் நூலில் 'அறவியல் நோக்கக் கொள்கையைக் கொண்டது' எனக் கூறும் பயன்முதற் கொள்கையை 'அறமுடிவு இன்பக் கொள்கையைச் சார்ந்ததன்று' என்னும் கருத்துடன் இணைத்துக் காட்டியிருக்கிறார்.

6. ஸிட்ஜ்விக்கின் கொள்கை[1] (The Theory of Sidgwick)

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் ஆங்கிலேயப் பயன்முதற் கொள்கையினரில் உண்மையிலேயே சிறந்தவராக விளங்கிய ஸிட்ஜ்விக் தாம் எழுதிய 'அறவியலின் முறைகள்' (Methods of Ethics) என்ற நூலில் பொது அறிவுக்குப் பொருத்தமான மூவகை அறக் கொள்கைகளைக் கூறுகிறார். அவையாவன: உள்ளுணர்வுக் கொள்கை, தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை, பயன்முதற் கொள்கை ஆகிய இம் மூன்றுமாகும். உள்ளுணர்வுகளைப்பற்றிக் கூறும்போது, அவர், முன்னர் நாம் கண்ட பொது உணர்வுகளையே (general or dogmatic intuitionism) கருத்திற் கொள்கிறார். இதன்படி, உள்ளுணர்வினால் சில அறவிதிகளை அறியமுடியும் எனக் கொள்ளலாம். 'இத்தகைய அற விதிகள் ஐயந்தெளிந்த பயன் முதற் கொள்கையினரால் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கன' எனக் கொள்வார் ஸிட்ஜ்விக். உள்ளுணர்வு நமக்குத் தெளிந்த வழிகாட்டியாக விளங்கும் வகையில் அதனால் விளையும் செயல்கள் எல்லா மனிதர்களுக்கும் மிக அதிக மகிழ்வைக் கொடுக்கவல்லன. ஆனால், அதே உள்ளுணர்வு வழி காட்டுமோ காட்டாதோ என்ற ஐயத்திற்கு இடம் ஏற்படும்போது (உதாரணமாக நோயாளியிடம் அவனது அவல நிலைப்பற்றி உள்ளபடியே உரைப்பது) அதனால் விளையும் செயல்களால் மொத்தத்தில் நன்மை உண்டா என்ற ஐயமும் எழுகிறது. எனவே, 'பொது அறிவின்பாற்பட்ட உள்ளுணர்வுகளைப் பயன்முதற் கொள்கை விதிகளாகக் கொள்ளலாம். இவ் விதிகளை அக் கொள்கையை மேற்கொண்ட தத்துவ அறிஞர்கள் வேண்டுமென்றே உருவாக்கவில்லை. நாளடைவில் உள்ளுணர்வினாலே கிடைத்தவை இக்

[1] ஸிட்ஜ்விக்கின் கொள்கையைப்பற்றி இங்கே கொடுத்திருக்கும் வரலாறு, ப்ராட் (Broad) எழுதிய 'Five Types of Ethical Theory' என்ற நூலிலிருந்து தழுவப்பெற்றது. இந்த நூலில் மிக ஒழுங்குடனும், சுருக்கமாகவும் இக் கொள்கைகள் விளக்கம் பெற்றிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

கருத்துகள் ; மனித இனத்தின் அநுபவத்தால் தேவையான மாறு பாடுகள் அடைந்து ஒரளவு நம் நனவுக்குத் தெரியாமலே அவ்வளவு இயற்கையாக நம்மிடம் அமைந்து பயன்முதற்கொள்கையின் நோக்கத்தை அடைய முயலுகின்றன' என்று கருதினர் ஸிட்ஜ்விக். எனவே ,முன்னர் நாம் கூறிய பிரபஞ்ச உள்ளுணர்வுகள் (universal intuitions) எல்லா வகை அறக் கொள்கைகளிலும் அமைந்து கிடக்கின்றன என்பதை ஸிட்ஜ்விக் உணர்ந்திருக்கிருர். உதாரணமாக, தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையும் ஓர் உள்ளுணர்வை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது. அதாவது, 'என்னுடைய செயலால் எவ்வகையான விளைவுகள் வந்தபோதிலும், நான் எனக்குத் தேவையான அளவு பெருமகிழ்ச்சியை நாடவே கடமைப் பட்டுள்ளேன்' என்பதாகும். நடைமுறைக்கு ஒத்துப் பகுத்தறிவுடன் பொருந்திய உள்ளுணர்வினுல் அமைந்த சில கோட்பாடுகளை ஸிட்ஜ்விக் குறிப்பிடுவார். இத்தகைய கோட்பாடுகளில் தயாளமும் ஒன்ருகும். நலன் என்பதன் ஒரு பகுதியைமட்டும் நாடாமல் மொத்த நலனையும் நாடவேண்டு மென்றும், மற்றவருடைய நலனையும் நம் நலனைப்போல் கருதவேண்டுமென்றும் இதனுல் தெரியவருகிறது. நேர்மையை வேருெரு விதியாகக் கொள்ளலாம். அதாவது, மற்றவர்களின் நலனைவிடத் தனி மனிதனின் நலன் முக்கியம் வாய்ந்த தன்று என்பதை இது குறிப்பிடும். பெரும்பான்மையான அறவழி யாளர்கள் இத்தகைய விதிகளை ஏற்றுக்கொண்டாலும், எல்லா மனிதர்களுக்கும் இது தானுக விளங்குவதாகப் பொருள்கொள்ள முடியாது. உளவழிக் கொள்கையினருக்கோ குறிப்பிட்ட ஒரு மனிதஇனமே இறைவனுக்குப் பிடித்திருப்பது என்பதை நம்புகிறவர்களுக்கோ இது தானுக விளங்க வழியில்லை.

நேர்மை, தயாளம் போன்ற கோட்பாடுகள் மற்றவர்களுடைய இன்பங்களையும் நம் இன்பங்கள்போன்று கருதவேண்டுமென்பதைக் கருத்திற் கொள்கின்றன. இதனுலேதான் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையை ஸிட்ஜ்விக் கைவிட்டுப் பயன்முதற் கொள்கையைத் தாமாகக் கொண்டார்போலும் ! இப்படி இருந்தபோதிலும் தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைக்கும் தமது அறவியல் முறையில் தனியாக அவர் இடம் அளிக்கிருர். பயன்முதற் கொள்கை இருவகைப்பட்ட ஊகங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டிருக்கின்றது. அவை தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை தரும் இயல்பாகவே விளங்கும் உண்மைகளும், தயாளம், நேர்மை போன்ற கோட்பாடுகளுமாகும். ஒரு வாதத்தின் முடிவை நாம் ஒப்புக்கொள்ளும்போது அதற்குக் காரணமாக விளங்கிய ஊகக் கொள்கைகளை (premises) நாம் மறுப்பதில்லை. அவற்றையும் ஒப்புக் கொண்டு உண்மையென உறுதிப்படுத்துகிருேம். இதேபோன்று, நாம் பயன்முதற் கொள்கையை ஒப்புக்கொள்வதென்ருல் தன்னல

மகிழ்வுக்கொள்கை தரும் ('நான் எனக்கேற்ற மிக அதிக இனிமையைத் தேடியே யாகவேண்டும்' என்ற) தானே விளங்கும் உணர்வையும் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையல்லாத வழியில் பயன்முதற் கொள்கையை நாடும்போது இந்த வகை வாதம் பொருந்தாதுபோய்விடும். ஸிட்ஜ்விக் கொண்ட முறையைத் தவிர்த்து வேறு வகையில் சென்றிருந்தால் மற்றொரு வாத முறைப்படி, பயன் முதற்கொள்கை உண்மையானதாகவும், தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை தவறானதாகவும் தென்பட வழியிருக் கிறது. இதைத்தான் நாம் முன்னரே கூறியிருக்கிறோம்.

ஸிட்ஜ்விக் கூறும் மூன்றாவது முறை, பயன்முதற் கொள்கையைப்பற்றியது. இக்கொள்கை பொது அறிவையொட்டிய அறவழி உள்ளுணர்வை ஆதாரமாகக் கொண்டது என்பதை அவரே கூறுகிறார். இப் பயன்முதற்கொள்கை, தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையி னின்றும் வேறுபட்ட விதிகளைத் தரும். இப்படிப் பார்க்கும்போது, இருவகையான (சார்பற்ற) தனி நெறிமுறைகளை நாம் கொள்ள வேண்டி வருகிறது: தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கைப்படி நாம் நம் இன்பங்களையும், பயன்முதற் கொள்கைப்படி எல்லா நனவு நிலை பெற்ற மக்களுக்கும் ஏற்புடைய 'மிக அதிக மகிழ்வை'யும் நாட வேண்டியவர்களாயிருக்கிறோம். இதைத்தான் 'நடைமுறை அறிவின் இரு பொருள் வாதம்' (dualism of the practical reason) எனக் கூறுவர் ஸிட்ஜ்விக். நாம் நம் இன்பத்தையோ எல்லா மனித இனத்துக்குமுள்ள இன்பத்தையோ நாட நேர்ந்தாலும், செயல் முறையில் எவ்வகை வேறுபாடுமில்லை என நாம் கொள்ள இடமுண்டு. இச் செயல்முறைச் சிக்கலைத் தீர்க்கும் வழிகளையும் ஸிட்ஜ்விக் உணர்த்துவர்: (அ) உளவியலின்படி இந்த வேற்றுமையைப் போக்கி ஒற்றுமையைத் தோற்றுவிக்கலாம். (ஆ) அடிப்படைத் தத்துவங்களின் உதவியால் இந்த வேற்றுமையைக் களையலாம். (அ) ஆடம் ஸ்மித் (Adam Smith) போன்றவர்களும் இத்தகைய உளவியல் வாதத்தைத்தான் கொள்வர்.[1] தயாளத்தைக் காட்டுவ தாலும், இரக்க உணர்வு காரணமாகவும் வரும் இன்பத்தைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, ஒருவன் மற்றவர்களது இன்பத்தை நாடிச் செயல்புரிகிறானென்றால், அதனால் அவனுக்கு மிக அதிக அளவு இன்பம் எப்போதும் கிடைக்கிறது எனக் கூறலாம். ஆனால், நம் உள்ளுணர்வோ, 'எப்போதுமே இப்படி நேரும் என்பதற்கில்லை' என்று நமக்கு உணர்த்துகிறது. மக்களுக்குச் சேவை செய்வதையே தன் மகிழ்ச்சிக்கு ஆதாரம் அல்லது மூல காரணமாகக் கொள்ளும் பல நிகழ்ச்சிகள் உண்மையாக இருந்தாலும், சில நிகழ்ச்சிகளில், மற்றவர்

[1] பார்க்க: அதிகாரம்: நான்கு, (ii)

களுக்குச் சேவை செய்யும்போது, தமக்கு நன்கு தெரிந்திருந்த போதிலும் துன்பந்தரும் வழியையே கடைபிடித்துச் சேவை செய்பவர் தமக்குத் துன்பத்தை வருவித்துக்கொள்வதும் உண்டு. (ஆ) இப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிக் கூறும் அடிப்படைத் தத்துவங் களைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது ஆண்டவன் என்னும் ஒரு தனிப் பொருள் (பரம்பொருள்) உண்டென்பதும், அவனே நிகழ்ச்சிகளை உருவாக்குபவன் என்பதும், இதனுல் மற்றவர்களின் இன்பத்தை நாடிச் செயல்புரிபவனுக்குரிய வெகுமதியை நிச்சயமாக இந்த உலகத்திலோ மறு உலகத்திலோ அந்த ஆண்டவன் அளிப்பான் என்பதும் இக் கொள்கையின் கருத்தாகும். ஆனுல், நம் அநுபவம் வேறு வகையாக அமையலாம். இப்படி நண்பர்களுக்காகவும் மற்றவர் களுக்காகவும் பெருந் துன்பத்தையே அநுபவிப்பதுபற்றிய பல நிகழ்ச்சிகளைக் காணலாம். ஆனுல், இக் கொள்கையை ஆதரிப்போர் மறுவுலகிலோ எதிர்காலத்திலோ தம் ஒழுக்கங்களுக்கேற்ற வகையில் மக்களுக்கு வெகுமதி கிட்டும் எனக் கொள்வர். நல்லது செய்வதற் கேற்ற நற்பயன் தருவதற்குக் கடவுள் என்ற ஒன்று உண்டு எனக் கொள்ளும் கொள்கையோ அல்லது இன்ன உரு, குணம் என்று குறிப்பிடாமல் அமையும் அறநெறி அமைப்போ (பௌத்தர்கள் கொண்ட கர்மத்தையும், மறு பிறவியையும்பற்றிய கொள்கைகளை இங்கே குறிப்பிடலாம்) தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையிலும், பயன் முதற் கொள்கையிலும், செயல் முறையில் காணும் முரண்பட்ட கருத்துகளையும், பொருத்தி அமைக்கும்படி இருக்கின்றனவா என்ருல், இது மொத்தத்தில் ஏதோ ஊகம் என்றுதான் ஆகிவிடும். இதை உறுதிப்படுத்த வேறு காரணங்கள் இருந்தாகவேண்டும். இந்த உளவழிக் கோட்பாட்டையோ அல்லது அடிப்படைத் தத்துவக் கோட்பாட்டையோ, ஸிட்ஜ்விக் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. இவ் விரண்டாலும், நடைமுறை அறிவின்படி அமையும் இருபொருள் வாதத்தைத் தவிர்க்க முடியும் என்பதுதான் அவரது கூற்று. மேலும், இத்தகைய ஊகங்களை ஏற்றுக்கொண்டபோதிலும், உண்மையான சிக்கல் இன்னும் இருந்தே தீரும். இதனுல் சீரிய முறையில் அற வழியைக் கடைப்பிடிப்பவர், 'நம் சொந்த இன்பத்தையே முடிவான நோக்கமாகக் கொள்வதா, எல்லா மக்களுடைய இன்பத்தையும் முடிவான நோக்கமாகக் கொள்வதா' என்று ஆராய்ந்தறியவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. அவரைப் பொறுத்தவரை நடைமுறையில் தம் இன்பம், பிறர் இன்பம் என்ற வேற்றுமை இல்லை என்று தெரிந் தாலும், இப்படி அவர் ஆராய்ந்தறியவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. எனவே, நாம் கொள்ளக்கூடிய சரியான முடிவு இப்படித்தான் இருக்கவேண்டும் : தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை, நம் பொது அறிவு வழிப்பட்ட உள்ளுணர்வுகளுக்கு முரணுக விளங்குவதால் அதைத் தவிர்ப்பது நலமாகும். பயன்முதற் கொள்கையை நாம் எந்த

வகையிலாவது ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென்றிருந்தால், தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கையையொட்டிய ஸிட்ஜ்விக்கின் கூற்றைத் தவிர்த்தாகவேண்டும்.

7. மற்றவர்களின் இன்பத்தை நாடுதலையே அற முடிவாகக் கொள்ளல் (The End as the Pleasure of Others)

'நம் பொது அறிவின் வழியே பார்க்கும்போது, செய்பவனுக்கு மட்டும் இன்பந் தரும் செயலை அறவழியில் ஏற்றுக்கொள்ள முடியாது; ஆனல், மற்றவர்களுக்கு இன்பந் தரும் செய்கைகளையும், குறிப்பாக இப்படிச் செய்யும்போது நமக்கே துன்பம் விளைவிக்கும் செய்கைகளையும் அறவழியில் நன்கு ஏற்றுக்கொள்ளமுடியும் என்று நம் பொதுஅறிவினைக்கொண்டு உணருகிரேம் என்று பல முறை குறிப்பிட்டிருக்கிரேம். மற்றவர்களுக்கு இன்பம் தருவதுபோல, மறைமுகமாகத் தனக்கு இன்பந் தேடுவது வஞ்சகம் நிறைந்த செயலெனச் சாதாரண மனிதனுக்கும் தெரிகிறது. நோக்கக் கொள்கைப்படி ஆராயும்போது, நாம் கொள்ளும் முடிவு எவ்வகை யானது? அது என்ன முடிவை நாடுகிறது?' என்பனபற்றிச் சிந்திக்கவே வேண்டியதில்லை என்ற நிலை ஏற்படுகிறது. ஆகவே, மனிதன் தன் இன்பம், பிறர் இன்பம் என்று வேறுபடுத்திக் கூறுவதற்கு இதை ஆதாரமாகக் கொள்வதற்கில்லை. ஆயினும், அறவுணர்வுகளுக்குள்ளே நம் சொந்த இன்பத்தை நாடுவதைவிடப் பிறர் இன்பத்தை நாடுவதையே தெளிவான ஒன்ருகக் கருதுகிரேம். ஸிட்ஜ்விக் கூறும் நேர்மை, நியாயம்போன்ற கருத்துகளால் இந்த உண்மையைத் தெளிவுபடுத்தி, ஏற்புடையதாகச் செய்ய இயலவில்லை எனக் கூறலாம். இவர் தரும் கருத்துப்படி மற்றவர்களின் இன்பத்தையும் நம் இன்பம்போல் பேணவேண்டும் என்றுதான் கொள்ள வழி இருக்கிறது. 'எதற்காக மற்றவர்களின் இன்பத்தையே (நம் இன்பத்தைவிட) நாடவேண்டும்?' என்பதற்கு ஓர் ஆதாரம் வேண்டும்; இதைத்தான் நம் உள்ளுணர்வு நாடுகிறது. இதை வேறு வகையாகவும் கொள்ளலாம்: 'மற்றவர்களின் இன்பத்தைக் குறைக்கச்செய்து, அதனல் தன் இன்பத்தை அந்த அளவுக்குப் பெருக்க ஒருவனுக்கு உரிமை உண்டு என்பதை எவராயினும் நம்ப முடியுமா?' மற்றவர்களுக்குத் துன்பம் விளைவிப்பதால் நமக்கு எவ்வளவு இன்பம் வருவதாக இருந்தாலும் அதைச் செய்ய நமக்கு எவ்வகையிலும் உரிமையில்லை என்றுதான் கூறுவோம். எல்லா வகை அறச் செயல்களும் தனியானவை என்றும், அவை மனிதனின் மகிழ்வைப் பெருக்கவல்லவை என்றும், அவை தன்னலமற்ற நிலையையும் நேர்மையையும் தம் பண்பாகக் கொண்டுள்ளன என்றும் கூறுவர் பேராசிரியர் ஸ்டேஸ் என்பார்.[1] நமக்கு இனிமை

[1] Stace: Concept of Morals, Ch. 7.

பயக்கும் செயலைச் செய்ய அறநெறி நமக்குக் கட்டளையிடவே தேவையில்லை. ஏன்? நாமாகவே யாருடைய உதவியுமின்றி அதைச் செய்துவிடுகிறோமே! இயற்கை விதிகளில் நேர்மைக்கும், தன்னலமற்ற நிலைக்கும் தேவை இருப்பதை உணரலாம்; ஆனால், இவ் விதிகள் விஞ்ஞான விதிகள்போல் நம் புலனுணர்வால் கிடைக்கும் உண்மைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டனவல்ல. இந்த உலகத்தில் தம் வலிமையினால் மற்றவர்களை வருத்துவதையும், கொடுமை புரிவதையும் காண்கிறோம். அதே வேளையில், தன்னையே தியாகம் செய்வதையும், மற்றவர்களுக்காகப் பெருந் துன்பத்தைச் சுமப்பதையும் காண்கிறோம். இவற்றையெல்லாம் காணும்போது, இயற்கையில் ஓர் உண்மை அடங்கியிருப்பது தெரியும். மற்றவர்களின் இன்பத்துக்காக நாம் துன்பம் அநுபவிப்பது பொருத்தமே எனக் கூறும் அறவிதி இவ் வியற்கையுண்மையுடன் இயைபுபெற்று விளங்குவதைக் காணலாம். ஒரு தானியமணி மண்ணில் மட்கி மடிந்தபோதிலும் முளை விட்டுப் பல மணிகளைத் தருவதையும், மகப்பேற்றிற்காக ஒரு தாய் அடையும் பல துன்பங்களையும் இதற்கு ஈடாகக் கூறலாம். சிலுவையில் தம்மையே பலிகொடுத்த ஏசுநாதர் இவ் விதிக்கு ஒப்பற்ற சான்றாகக் கிறிஸ்துவ நெறியினர்க்கு விளங்குவதையும் இங்கே குறிப்பிடலாம். இப்படிப் பார்க்கும்போது, இந்த (அற) விதியை மகிழ்வுக் கொள்கையைவிட மிக உயர்ந்த நிலையில் கொள்ள வகை உண்டு. தன்னையே ஒருவன் தியாகம் செய்வதைப் பற்றிப் (self sacrifice) பின்னால் ஆராயும்போது இதைக் கவனிப்போம். மற்றவர்களின் நலனைக் கருதி ஒருவன் துன்பம் அநுபவிக்கும்போது—அதனால் அவனுக்கு மகிழ்வோ துயரமோ ஏற்பட்டாலும்—அதில் இயல்பான ஒரு பண்பு அல்லது பொருத்தம் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம்.

10. பரிணாமம் வரையறுக்கும் நெறிமுறை

(The Standard as determined by Evolution)

1. பரிணாமத்தைப்பற்றிய கருத்து (The Concept of Evolution)

'பரிணாமம்' என்னும் சொல் எந்த வகை வளர்ச்சியையும் குறிப்பிடும். குறிப்பாக, சார்லஸ் டார்வின் (Charles Darwin) 1859-ல் வெளியிட்ட 'இனங்களின் தோற்றம்' (Origin of Species) என்னும் நூலில் கூறியபடி, அஃது உயிரியல் வளர்ச்சியையே குறிப்பிடும். அரிஸ்டாட்டில் காலத்திலிருந்தே தத்துவ அறிஞர் களுக்கும் உயிரியல் வல்லுநர்களுக்கும் இவ் வளர்ச்சிபற்றிய கருத்து தெரிந்துதான் இருந்தது. ஒரு பிராணி அல்லது தாவரத்தின் போக்கைக் கவனித்தால் அது கருவிலிருந்தோ விதையிலிருந்தோ வளர்ந்து முதிர்ந்த பிராணியாகவோ அல்லது தாவரமாகவோ விளங்குவதைக் காணலாம். வளர்ச்சிக்கு இதைவிடத் தெளிவான சான்றும் வேண்டுமா? டார்வினுக்கு முன்னதாகவே ஆராய்ச்சி யாளர்கள் விலங்கின வரலாற்றில் ஒருவகையான வளர்ச்சி ஏற்பட்டு வந்ததைக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள். இதே வளர்ச்சி பிரபஞ்சத்திலுங்கூட அமைந்திருப்பதாகக் கருதி வந்திருக்கிறார்கள். டார்வின் கூறும் பரிணாமக்கொள்கை தனிப்பட்ட ஒரு வகை வளர்ச்சியைப்பற்றிக் கூறுவதாகும். பல்வேறு வகை பிராணிகளும் தாவரங்களும் இறைவனின் தனிப்பட்ட படைப்புத் திறனால் ஆக்கப் பெற்றவைஅல்ல என்று டார்வின் கூறினார். உதாரணமாக, இவ் வுலகம் தோன்றியபோது இறைவன் ஒரு சோடி நாய்களையும், ஒரு சோடிப் பூனைகளையும் படைத்தார் என்று கூறுவதையெல்லாம் டார்வின் மறுக்க முற்பட்டார். ஒவ்வொரு பிராணி அல்லது தாவரமும் தனக்கு முன்னர் வாழ்ந்த பிராணி அல்லது தாவரத்தினின்று வளர்ச்சியடைந்ததே என்பதும், முன்பிருந்த பிராணி அல்லது தாவரத்துக்கும் பின்னர் அதினின்றும் தோன்றியவற்றுக்கும் ஒரு வகையில் வேறுபாடு உண்டு என்பதும், அவருடைய கருத்து. அதோடு, இவ் வளர்ச்சி 'இயற்கையாகவே தேர்ந்துகொண்டது'

(natural selection), ‘தகுதியுடையனவே தொடர்ந்து வாழ்வன’ (survival of the fittest) என்பதுபோன்ற விதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது என டார்வின் கொண்டார். கற்பனையாக இங்கே ஒரு சான்றைக் கொள்ளலாம். இவ் வுலகில் ஒரு பகுதியில் தரை முழுதும் பனியால் மூடப்பெற்றிருப்பதனால் புல்போன்ற உணவுப் பொருள்கள் அழுகிவிட்டதாகக் கொள்ளும்போது, அங்கு வாழும் முயல்கள் மற்றுமுள்ள பெரிய பிராணிகளுக்கு இரையாகவேண்டி வருகிறது. அப்போது அந்த இடத்திலேயே வாழ்ந்துவரும் முயல்களில் சில தற்செயலான மாறுதல்களுக்கு உட்பட்டு, நிறம் வெளுக்க நேருகிறது. இத்தகைய நிறம் வெளுத்த முயல்கள் பனியில் கண்களுக்கு நன்கு புலப்படாத காரணத்தால், பெரிய பிராணிகளுக்கு இரையாகாமல் தப்புகின்றன; ஆனால், இவற்றுடன் வாழ்ந்த கருமை நிறம் வாய்ந்த முயல்கள் அடிக்கடி பெரிய பிராணிகளுக்கு இரையாகி மாள்கின்றன. இதன் விளைவுதான் என்ன? இப்படியே நீண்ட நாட்கள் செல்லும்போது, வெள்ளை இன முயல்கள் பெருமளவில் பெருகவும், கருமையும் பழுப்பும் நிறமுள்ளவை குறைந்து அவ்விடத்திலிருந்தே மறைந்தொழியவும் நேரிடுகிறது. இந்த எடுத்துக்காட்டிலிருந்து முயல்களைப்பற்றிய ‘இயற்கைத் தேர்வை’ அறியலாம். வெண்மை நிறமுடைய முயல்கள் சூழ்நிலைக்குத் தக்கவாறு தங்களை அமைத்துக்கொள்ளத் தற்செயலாக வாய்ப்பிருந்ததால், தொடர்ந்து வாழும் தகுதியைப் பெற்றன என்று கொள்ளலாம். இதே போன்றுதான் அரக்க விலங்குகள் (monsters) என்னும் வகைகளும் இன்று கல்லில் புதையுண்ட அடையாளங்களாகவே (fossils) விளங்குகின்றன. அவை இப்படியேதான் அழிந்துபட்டிருக்கவேண்டுமென்றும் அவற்றுக்குப் பதிலாக இன்று நமக்குப் பழக்கமான பெரிய பிராணிகளே எஞ்சின என்பதும் டார்வினின் கொள்கைப்படி அமைந்த செய்தியாகும். வரலாற்றிலும் இதுபோன்ற மாற்றங்களைக் காணலாம். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் இங்கிலாந்தில் கரிய எலிகளுக்குப் பதில் பழுப்பு நிறமுள்ள எலிகள் பெருகி விளங்கிய காரணத்தையும் டார்வினின் கொள்கைவழியே விளக்கமுடியும்.[1] டார்வினின் ‘உயிரியல் கொள்கை’ பொருத்தமா என்பதை இங்கே கவனிக்கத் தேவையில்லை. ஆனால், ஒன்றைமட்டும் குறிப்பிடலாம். தாவரங்களிலும், பிராணிகளிலுங்கூட ‘இயற்கைத் தேர்வு’ என்பது வளர்ச்சியை வரையறுக்கும் பல போக்குகளில் (tendencies) ஒன்றெனக் கொள்ளலாம்.

[1] டார்வின் நினைத்ததுபோல் இவ் விரண்டு இனங்களுக்கும் பெரும் போராட்டம் நடந்ததாகக் கொள்ள முடியாது. புதிய சூழ்நிலைக்குத்தக்க விதமாகக் கரிய எலிகள் சில காலம் சமாளிக்கமுடியாமல் போனதாகத்தான் இதைக் குறிப்பிடவேண்டும்.

டார்வின் கொண்ட பரிணாமக் கருத்து தாவரங்களுக்கும் பிராணிகளுக்கும் மட்டுமன்றி எல்லா வகை வளர்ச்சிகளையும் குறிப்பிட அவர் சொன்னபடியே எடுத்துக்காட்டவும் உருவகமாகவும் பயன்பட்டது. சமுதாயம், பேரமைப்புக்கள், மதம் (அறநெறி), கலை, அற ஒழுக்கம், நடத்தை இவற்றைப்பற்றிப் பேசும்போதெல்லாம், பொதுவாக மக்கள் பரிணாமக் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொள்ளலாயினர். சில வேளைகளில் இவையெல்லாம் வரலாற்றின்படி எழுந்த மாறுதல்களே என்ற கருத்துடன் பேசினர். வேறு சில வேளைகளில் இப்படித் தோன்றும் மாறுதல்கள் பரிணாமக் கருத்துகளின் 'இயற்கைத் தேர்வு' அல்லது தகுதியுடையனவே தொடர்ந்து வாழ்வன' என்ற அடிப்படையிலே நிகழ்வதாகவும் கொண்டனர். அறவியலையே விஞ்ஞான வகையில் ஒன்றாகக் கொண்டு, அது மனிதனின் நடத்தையையே விவரிப்பதாக, அதாவது வரலாற்றில் மனித நடத்தை எவ்வகை நெறி முறைகளால் ஒழுங்காக்கப்பெற்றுவந்தது என்று—ஆராயும்போது மனிதனின் நடத்தையில் வளர்ச்சி ஏற்பட்டிருப்பதை அறிவதுடன், அவனது நடத்தையை அறியக் கைக்கொண்ட நெறிமுறைகளிலும் ஒரு வகை வளர்ச்சி உண்டு என்பதையும் அறிந்துகொள்வோம். நாம் செயல்முறையில் கைக்கொள்ளும் நடத்தையும், பின்பற்றும் நெறி முறைகளும் மறைந்துபோன, கடந்த காலச் சூழ்நிலைகளைவிட நம் சூழ்நிலைக்குத்தான் மிக்க ஏற்றனவாகத் தெரிகின்றன. இதைப் பரிணாம வாதிகள் இப்படிக் கூறுவர்: 'தொடர்ந்து வரும் நடத்தைகளும், தொடர்ந்து வரும் நெறிமுறைகளும் நமது சூழ்நிலையுடன் முழுவதும் பொருத்தமாக அமையும் நிலையை (complete adjustment to our enviornment) நாடுகின்றன' என்பர். இப்படிக் கொள்ளும் போது அறவியலை மேல் வரம்புள்ள (normative science) விஞ்ஞானமாகக் கருத இடமில்லை. வேறு வழிகளை எண்ணாமல் அறநெறி முறைகளைப் பரிணாம வழியில்மட்டுமே கொள்ளவேண்டுமென்று எண்ணினால், நன்னடத்தை என்பதை நன்கு வளர்ச்சியடைந்த நடத்தை எனப் பொருள் கொள்ளவேண்டிவரும்: அதாவது, வரலாற்றின் பிந்தைய நிலையில் காணும் நடத்தையைத்தான் இது குறிக்கும். இப்படியானால் 'நலன்' (good), 'நல்லது' அல்லது 'சரியானது' (right) போன்ற சொற்களை நன்னடத்தை, சரியான நடத்தை இவை தவிர வேறு எந்தப் பொருளிலும் கொள்ளமுடியாது. அறவழியாளர் இவ்வளவு கண்டிப்பான முறையில் பரிணாமக் கொள்கையைக் கைக்கொண்டிருப்பார்களா என்றால், அது சந்தேகந்தான். பரிணாமக் கொள்கையை அப்படியே கடைப்பிடிக்கும் அறவழியாளர் இதைத்தான் கூறுவர்: 'பின்னால் விளையும் நடத்தை அல்லது நன்கு வளர்ச்சிஅடைந்த நடத்தை முன்னால் இருந்த நடத்தையைவிட, அல்லது நன்கு வளர்ச்சியடையாத நடத்தையை விடச் சிறப்பானதாகும்'. இப்படிக் கூறும்போது, வளர்ச்சியின்

மூலமாக 'நலன்', 'நல்லது' அல்லது 'சரியானது' என்பனவற்றை வரையறை செய்யமுடியும் என அவர்கள் கொள்வதில்லை. ஆனால், அறவியலைப் பொறுத்தமட்டில், இத்தகைய வரையறை (definition) களையே நாம் நாடுகிறோம். எனவே, வரலாற்றின் வழியாகவோ வளர்ச்சியின் அடிப்படையிலோ, 'நலன்' என்பதை வரையறை செய்ய முயல்வதெல்லாம், டாக்டர் மூர் கூறும் 'இயற்கை வகைப் போலி'யைக் கைக்கொள்வதில் போய் முடியும். இவ் வகையில் வரையறை செய்யும் போது தோன்றும் தவறு, சாதாரண மனிதனுக்குக்கூடத் தெளிவாகத் தெரிந்துவிடும். பொதுவாகப் பேச்சுவாக்கில் நாம், 'நலன்' என்று கூறும்போது பரிணம வழியில் 'பின்னர்த் தோன்றும் நடத்தை' எனப் பொருள் கொள்வதில்லை.

டார்வினுடைய கொள்கை காரணமாக, அறவியலில் அமைந்த பரிணமக் கொள்கையைத் தனிப்பட்ட முறையில் ஆராய இடம் ஏற்பட்டிருக்கிறது. நன்னடத்தைக்கும் தொடர்ந்து வாழ்வதற்கும் தொடர்பு உண்டு என்பதை எடுத்துக்காட்டியது பரிணமக் கொள்கை. தொடர்ந்து வாழ்வது என்பதுபற்றிப் பரிணம வாதிகள், வாழ்வுக்காக நடத்தும் போராட்டத்தில் (struggle for existence) பல வகை நடத்தைகளுள் எவ்வகை நடத்தை ஓங்குகிறதோ அதுவே 'மிக நல்ல நடத்தை' (better conduct) எனக் கூறுவது பொருத்தமே யாகும். போரில் வெற்றி பெற்றவனின் நாகரிகம், போரில் தோல்வியுற்றவனது நாகரிகத்தைவிட மிகச் சிறந்தது என்று பிரபலமான பத்திரிகைகள் கொள்வதுபோன்றது இக் கொள்கை எனலாம்.

'தான் கைக்கொள்ளும் ஒருவகை நடத்தையால் அதற்குரிய மனிதனோ, அவன் வாழும் இனமோ, தொடர்ந்து வாழமுடியுமென்றிருந்தால், அந்த நடத்தையை 'நல்லது' எனக் கொள்ள முடியும்' என்றும் சில பரிணமவாதிகள் கொள்வர். தனிப்பட்ட மனிதனின், அல்லது அவனது இனத்தின் வாழ்வை நீடிக்கச் செய்வதை நல்ல செயலாகக் கொள்ளலாமென்றாலும், இதை அறவழிப் பரிணமக் கொள்கையெனக் கொள்ளலாகாது. நீடித்த வாழ்வை நன்னடத்தையின் ஒரே முடிவாகவோ, பலவகை முடிவு களில் ஒன்றாகவோ கொள்வது நோக்கக் கொள்கையின் (teleological theory) பாற்படும்.

அறவழிப் பரிணமக் கொள்கைகள் என்று சொல்பவற்றில் காணும் ஒரு தனிப்பட்ட பண்பை இங்கே குறிப்பிடலாம். பரிணமக் கொள்கைக்குரிய நெறிமுறைக்குப் புறம்பான ஒரு நெறிமுறையை அவை கொள்வதுதான் அது. இதனாலேதான் பரிணமக் கொள்கை வகை ஒவ்வொன்றிலும் ஓர் உறுதியற்ற நிலை இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது; அதனால் இந்தக் கொள்கையே வேறுபட்ட வகையாக மாறும்

நிலை ஏற்படுகிறது. 19ஆம் நூற்றுண்டில், அறவியலில் சிறந்த பரிணுமக் கொள்கையாக இருந்த ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸரின் கொள்கையில் இந்த உண்மை நன்கு விளங்கும்.

2. ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸரின் கொள்கை (The Theory of Herbert Spencer)

ஸ்பென்ஸரின் கொள்கையைப்பற்றிய கருத்துகளைக் கூடிய மட்டும் அவருடைய சொற்களைக்கொண்டே கூறுவோம்: (i) புறநிலைத் தொடர்புகளுக்கு ஏற்றவகையில், அகநிலைத் தொடர்புகளை இடையருது அமைத்துக்கொள்வதுதான் வாழ்வாகும். முடிவுகளுக் (ends) குரிய வகையில் அமைக்கும் செயல்களையே நடத்தை (conduct) குறிக்கிறது. (ii) 'நன்னடத்தை' என்பது வளர்ச்சியாலோ முதிர்ச்சியாலோ வெளிப்படும் நடத்தையைக் குறிக்கிறது. 'கெட்ட' நடத்தை என்பது நன்கு வளர்ச்சியடையாத நடத்தையைக் குறிக்கிறது. (iii) முடிவுகளுக்குரிய வகையில் நன்கு அமைக்கும் நடத்தையைச் செயல்களால், அல்லது பரிணும வழியாகப் பின்னர் மலரும்நடத்தையால், நீண்ட வாழ்வும், நிறைந்த வாழ்வும், (prolongation of life and increased amount of life) கிடைக்கின்றன. (iv) மனத்துக்குப் பிடித்தபடி மிகுதியான இன்ப உணர்வைத் தருவதையும் தராதிருப்பதையும் பொறுத்துத்தான் வாழ்வை நலமானது (good) என்றும், தீயது (bad) என்றும் கொள்ள வேண்டும். (v) மனத்துக்குப் பிடித்தபடி மிகுதியான இன்ப உணர்வை வாழ்வில் பெறலாம். (vi) துன்பம், தண்டனை இவை காரணமாக எழும் அச்சந்தான் அற விதிகளுக்குத் தனிச் செல்வாக்கைத் தேடித்தருகிறது. (vii) சூழ்நிலைக்குரிய இயற்கைத் தேர்வின் அடிப்படையிலேதான் சமுதாயம் ஒப்பிய குறிப்பிட்ட ஓர் அறவிதி அமையும். இப்படிப் பார்த்தால், தற்கால நிலையில், வலிமை (militant) குறைந்ததும், தொழிலாக்கம் கூடியதுமான (more industrial) நடத்தையைப் பொறுத்தே அதை அறவழிக்கொத்ததாகக் கொள்வர் (moral sanction). (viii) ஒருவன் மற்றவனுடைய சுதந்தரத்தைப் பாதிக்காத முறையில், ஒவ்வொரு மனிதனும் தன்னியற்றி நிலையால் அல்லது தானே விரும்பி ஒன்றைப் புரியும் மனநிலையால் அச் செயலை நாடுவதற்குத் தேவையான சுதந்திரம் இருக்கிறது. (தனி மனிதன் இந்தச் சுதந்திரத்தைத் தன் சொந்த நலனை நாடக் கைக்கொள்வானென ஸ்பென்ஸர் கூறுவார்.) (ix) நடத்தை வளரும்போது அது அண்மை முடிவுகளைவிடத் தொலைவிலிருக்கும் முடிவுகளாலேதான் கட்டுப்படுத்தப்பெறுகிறது. மேலும், கடமையுணர்வு என்ற முறையில் அறவழிக் கொத்ததாக நம் நடத்தை தொலைவிலுள்ள முடிவுகள் காரணமாக அமைகிறது.

ஸ்பென்ஸருடைய கொள்கையில் மூவகைக் கருத்துகள் செல்வாக்குற்றிருப்பதைக் காணலாம். அவையாவன : (அ) அவர் காலத்தில் விளங்கிய பயன்முதற் கொள்கை ; இக் கொள்கை அக் காலத்தில் விளங்கிய அறக் கருத்துக்களுக்கு மகிழ்வுக் கொள்கையைப் பின்னணியாக வழங்கியது. (ஆ) உயிரியல் பரிணாமக் கொள்கை ; (இ) விக்டோரியா காலத்து 'லிபரலிஸம்' என்ற தாராள நோக்கம் வலியுறுத்திய தனி மனித நலன்பற்றிய கோட்பாடு ; இது தனி மனிதனின் சுதந்திரத்தை வரையறுத்ததோடன்றிப் பொருளாதாரக் கோட்பாடாக விளங்கும். அவரவர் முயற்சியில் 'தலையிடாக் கொள்கை' (laisser faire) போன்றது ; அதாவது, மக்களின் காரியங்களில் அரசாங்கம் தலையிடுவது விரும்பத்தக்கதன்று எனக் கூறுவது போன்றதாகும். இதிலிருந்து நமக்குத் தெரிவதென்ன ? நன்கு வளர்ச்சியுற்ற நடத்தையையே 'நன்னடத்தை'யாகக் கொள்ளும் தீவிர அறவழிப் பரிணாம வாதத்தை, அப்படியே ஸ்பென்ஸர் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை என்றுதான் தெரிகிறது. இப்படிக் கூறுவதற்குச் சான்று தேவையென்பதை உணர்த்தி அவரே சான்றுகளையும் தர முற்படுகிறார். சூழ்நிலைக்குப் பொருந்திப் போவதே நடத்தை எனக் கொள்வர் ஸ்பென்ஸர். இதில் ஒரு தனி வகையான பொருத்தத்தைத் தான் 'நன்னடத்தை' எனக் கூறலாம். சூழ்நிலைக்குப் பொருந்துவதைத் தவிர இன்னும் பலவகைப் பொருத்தங்களும் இருக்கின்றன என்ற காரணத்தால் சூழ்நிலைக்குப் பொருந்திப் போவதை ஓர் அற நெறி முறையாகக் கொள்ளமுடியாது என்பர் மெக்கன்ஸி.[1] மெக்கென்ஸியோடு நாமும் ஸ்பென்ஸரின் கொள்கைக்கு இதை எதிர்ப்பாகக் கொள்வது நேர்மையான வாதமாகாது. மனித அமைப்பைச் சூழ்நிலையையொட்டிப் பார்த்தால், செத்து மண்ணோடு மண்ணாக மட்குவதுதான் இரசாயன முறைப்படி மிகவும் பொருத்தமானதாகும் ; ஆயினும், செத்துப்போவதுதான் அறவழியிலே அமைந்த நோக்கம் என்று எவரும் கூறமாட்டார். நாம் பலவகை முடிவு அல்லது விளைவுகளையோ நோக்கங்களையோ கருதிச் சூழ்நிலையோடு ஒத்துப்போகிறோம். ஆகவே, நம் நடத்தையில் அமைந்த நலன், இந்த முடிவு அல்லது விளைவின் தன்மையையும், நோக்கக் கொள்கையின் கருத்துப்படி அமையும் பொருத்தத்தின் சிறப்பையும் அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது. ஸ்பென்ஸர் இதை நன்கு உணர்ந்திருந்தார். இதனாலேதான் அவர் நடத்தையைப்பற்றி வரையறை செய்யும் போது, முடிவுகளுக்கு நம் செயல்களைப் பொருத்தமாக அமைப்பதெனக் (all adjustments of acts to ends) கொண்டார். உயிரியல் கருத்துகள் ஸ்பென்ஸருக்கு ஊக்கமூட்டின என்று வேண்டுமானால் கூறி நாம் அவருடைய கூற்றை எதிர்க்கலாம். உயிரியலில் ஏதாவது

[1] Mackenzie : Manual of Ethics, Bk. II, Ch. 5, vi.

நோக்கம் இருந்தால் அது வாழ்வைப் பெருக்குவதும், இனங்களை விருத்தி செய்வதுமாகத்தான் இருக்கமுடியும். இவற்றை நாம் அறச் செயல்களின் முடிவாகக் கருதுவதற்கில்லை. மேலும், 'புதிதாக ஒன்றைக் கண்டுபிடிப்பவர்களைப்போல் சிறந்த ஆக்க முயற்சிகளில் ஈடுபடுகிறவர்களைக் கவனிக்கும்போது, பெரும்பாலும் சூழ்நிலையை நம் நோக்கத்துக்கேற்றபடி மாற்றி அமைத்துக் கொள்கிறோமே தவிரச் சூழ்நிலைக்கேற்றபடி நாம் நடந்துகொள்வதில்லை. உதாரணமாக, ஆற்றிலிருந்து ஒரு கால்வாயை வெட்டி வயல்களுக்கு நீர் பாய்ச்சுவதைக் குறிப்பிடலாம்' என்று மெக்கென்ஸி சொல்வதை நாம் ஒப்புவதற்கில்லை.[1] நம் செயல்களை நம் நோக்கத்துக்காக ஒழுங்குபடுத்துவதும் ஒரு செயலே; இச் செயல் நாம் புதிய ஒன்றை அறியும்போது (learning) நம்மிடம் காணும் மாற்றம் போன்றது; அல்லது இச் செயல் நம் சூழ்நிலையை மாற்றியமைப்பதாகவும் இருக்கலாம். உதாரணமாக, ஆற்றில் ஒரு பாலம் கட்டுவதைக் குறிப்பிடலாம். இங்கு அறவழியில் அமைந்த நோக்கக் கொள்கைக்குப் பொருத்தமானது, இப்படிச் சூழ்நிலையை மாற்றும்போது அதனல் ஒரு முடிவு அல்லது விளைவு ஏற்படுவதுதான்.

நன்கு வளர்ச்சியுற்ற நடத்தை எவ்வகை முடிவுகளை நாடுகிறது? இந்த வினவே ஸ்பென்ஸருக்கு முக்கியமாக இருந்தது. .இதற்கு ஸ்பென்ஸர் மூவகையான விடைகளை அளிக்கிருர்: (அ) நீண்ட வாழ்வு, (ஆ) நிறைந்த வாழ்வு—கிறிஸ்துவர்களின் சுவிசேடத்தில் கூறியிருப்பதுபோன்ற வளம்பெற்ற வாழ்வைத்தான் இது குறிப்பிடவேண்டும். (இ) இன்பம். ஸ்பென்ஸர் ஒரே 'அற முடிவை நாடியிருந்தால் நீண்ட வாழ்வென்பது நிறைந்த வாழ்வென்றும், அதில் மிக அதிகமான இன்பம் உண்டென்றும் அவர் விளக்கவேண்டியிருந்திருக்கும். இதை நிரூபிக்க ஸ்பென்ஸரே ஓரளவு முயன்ருர். நம் வாழ்வு, ஒவ்வொருவருக்கும் மிகுதியான இன்பத்தைக் கொடுக்கவல்லது என்பது கண்கூடாகும் என்று கொண்டார். ஆனலும், இது விவாதத்துக்குரிய செய்தியே என்பது, இவர் வாழ்ந்த அதே நூற்ருண்டில் ஜெர்மானியத் துன்பக் கொள்கையினரான (pessimist) ஷோப்பனவரும் (Schopenhauer) வான் ஹார்ட்மானும் (Von Hartmann) வாழ்விலே துன்பத்தைவிட இன்பம் கிடைக்கிறது என்ற கருத்தை எதிர்ப்பதிலிருந்து தெரிகிறது. 'வாழ்வின் தனிப்பட்ட இயல்பாக விளங்கும் விருப்பம் (desire) துன்பம் நிறைந்தது' என்பதும், 'பெரும்பான்மையருக்குரிய உழைப்பானது தொல்லை தருவது' என்பதும் அவர்களது கொள்கை. வாழ்வை மொத்தமாக எடுத்துக்கொண்டால் ஸ்பென்ஸர் கூறுவதுபோல் இன்பத்தைத் தருவதாகக் கொண்டாலும், நீண்ட வாழ்வையே இன்பத்தைப்

[1] Mackenzie: Manual of Ethics, Bk. II. P. 200 (6th Edition)

பெருக்கும் ஒரே வழி அல்லது நலமான வழி எனக் கூறுவதை நாம் ஒப்புக்கொள்ளமுடியாது. வாழ்க்கையில் மனிதர்களுக்குக் கிடைக்கும் அநுபவத்தைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது நம் வாழ்வு மிக நீண்டதாக இருந்தால், அதன் விளைவாகக் கிடைப்பது உழைப்பும் துயரமுமே என்றும், அஃது இன்பம் அல்லவென்றும் கூறலாம். மேலும், ஸ்பென்ஸரின் கருத்தைப்பற்றி ஆராயும்போது, நமது இன்பத்தின் அளவைப் பெருக்கத் திடுக்கிடக்கூடிய பல வழிகளையும் கைக்கொள்ளலாம் எனத் தோன்றுகிறது. அதாவது, ஒவ்வொரு மனிதனும் தனக்குக் கிட்டும் அதிக இன்பத்தில் ஒரு சிறு பகுதியை மொத்தமாக அமையும் இன்பப் பெருக்குக்கு உதவும்போது மக்களின் (தொகை அல்லது மக்களின்) வாழ்வு தழைத்தோங்கும் சூழ்நிலையை இங்கே குறிப்பிடலாம். 'நிறைந்த வாழ்வு' (increased amount of life) என்பதை ஸ்பென்ஸர் தெளிவுபடுத்தவில்லை. மனிதன் பின்னும் இன்பமாக வாழ்வதைத்தான் அவர் குறிப்பிட்டிருக்கவேண்டும். பல பகுதிகள் கொண்ட பெரு வாழ்வையும் (complex life) அவர் இப்படிக் குறிப்பிட்டிருக்கலாம். அவரது சொற்றொடரின்படி இயைபு பெருதும் பகுக்கமுடியாதும் அமையும் தனித்த பண்பு என்பதைவிட (incoherent undifferentiated homogeneity) பல்வேறு வகைப் பகுதிகள் அமைந்த இயைபுபெற்ற கலப்புப் பண்பு (coherent differentiated heterogeneity) எனக் கொள்ளலாம். இம்மாதிரியான பல்வகைப்பட்ட பண்பு, வாழ்வில் பொதுவாக அதிக இன்பத்தையும், அறவழிக்கொத்த நலனையும் தருமா என்பது ஐயத்துக்குரியதாகும் இப்படி மூன்று வகையான முடிவுகள் இருக்கக்கூடும் என்றே தோன்றுகிறது. இம் முடிவுகளால் இவற்றையொட்டிய நடத்தைக்குச் சிறப்பான பயனும் ஏற்படலாம். ஆனால், ஒன்று மட்டும் நிச்சயம். இம் மூன்று முடிவுகளும் தமக்குள் ஒரு சில வகைகளில் தொடர்பு பெற்றிருந்தாலும் மற்றை வகைகளில் வேறுபட்ட நடத்தைகளையே குறிப்பிடுகின்றன.

பரிணம நியதியினல் பின்னர் மலரும் நடத்தை இந்த முடிவு களில் ஏதாவது ஒன்றை நாடுமா என்று சிலர் கேட்கலாம். கிறிஸ்துவ நெறி நூலான பைபிளில் படைப்பைப்பற்றிக் கூறுமிடத்து, பழங்கால மக்களின் வாழ்வு, இக் காலத்தைவிட மிகவும் நீண்டிருந்ததாகக் கொண்டிருக்கிருர்கள். மேலும், சென்ற நூற்ருண்டில் மேலை நாட்டில் 'வாழ்வு நிலை' பொதுவாக முன்னேறி இருக்கிறது என்பதை உண்மைஎனக் கொண்டாலும், விஞ்ஞான அடிப்படையில் போது மான காலம் இதைக் கவனித்துவராத காரணத்தால், இது பரிண மத்தின் போக்கில் அமைந்த ஒரு நிலையா, அன்றிப் பொதுமைப் பண்புதானு என்று அறிய இயலவில்லை. இக் காலத்தில் பல புதுமை களைக் கண்டுபிடித்ததால் வாழ்வில் ஒருவகை வளம் கிட்டியிருப்பதை

உணரலாம். ஆனால், இந்த வள்மையை அறவழியிலும் மிக நல்லது எனக் கருதுவது விவாதத்திற்குரியது. அறவழியில் இது சிறந்தது என ரூஸ்ஸோ (Rousseau) கருதவில்லை. காந்தியும் இக் கருத்தையேதான் கொண்டார். தற்கால மனிதனின் மிக வளர்ச்சி யடைந்த வாழ்வு, பழங்கால வாழ்வைவிட மிகுதியான இன்பம் தருவது என்பதை இதே நோக்கமுடைய பல மக்கள் எதிர்ப்பர். பரிணாமம் இந்த மூன்று வகை நோக்கங்களை நாடிச்செல்கிறது என்ற ஸ்பென்ஸரின் கூற்றைச் சரியானது என நிறுவ வேறு காரணங்களும் இருக்கலாம். ஆனால், அநுபவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட (empirical) சான்று ஏதும் இல்லாததால் இதுபற்றி எவ்விதத் தெளிவான கருத்தும் வெளியிடமுடியாத நிலையில் இருக்கிறோம்.

ஸ்பென்ஸர் கூறும் பரிணாம நிலையைப்பற்றித்தான் மிக முக்கியமான எதிர்ப்பு இருந்துவருகிறது. பரிணாம விளைவாகப்பின்னர் உருவாகும் நடத்தை, முன்னர் விளைந்ததைவிட நல்லது எனக் கொள்ளும் கருத்துத்தான் இப்படி எதிர்ப்புக்குள்ளாகிறது. ஆனால், சாதாரணமாக உலகத்தில் வழங்கும் கருத்துகள் இதற்கு மாறான ஒன்றையே ஆதரிக்கின்றன என்பது விளங்கும். பல நாகரிகங்களில் நல்லொழுக்கத்துக்கும், கபடற்ற தன்மைக்கும் எடுத்துக்காட்டாக விளங்கிய பொற்காலமாகப் பழங்காலத்தைக் குறிப்பிடுவார்கள். வரலாற்றைச் சார்ந்த பல காலங்களில் உலகாயத முன்னேற்றத்தில் ஈடுபாடு உள்ளவர்கள்கூட அதற்கு முந்திய காலத்தை ‘ எளிய வாழ்க்கையும் உயர்ந்த நோக்கமும் கொண்டவர்கள் வாழ்ந்த காலம் ’ எனக் கொள்வர். தற்காலத்தில்கூட ஒரு சில இனத்தைத் துன்புறுத்துவதையும், அச்சந் தரும் வகையில் நடத்தும் போரையும் நேரில் காணும்போது, ‘காலம் செல்லச் செல்ல அறமும் மேம்பாடடைகிறது’ என எண்ணிவருவோரின் நம்பிக்கை தளர்ந்துவருகிறது. மேலும், ஸ்பென்ஸர் கூறும் மூன்று நோக்கங்களில் ஏதேனும் ஒன்றுவது மனிதனது நடத்தையில் காணும் நேர்மை அல்லது நிலத்திலிருந்து தோன்றியது என உறுதியுடன் கூறமுடியாதபடி ஐயமுறவேண்டியிருக்கிறது. இன்பத்தைப் பொறுத்தவரை அறவழி முடிவின்படி அஃது ஒரு பகுதி அல்லது அமிசமாகவே விளங்குகிறது, அல்லது பல அற முடிவுகளில் அதுவும் ஒன்றாகத்தான் திகழ்கிறது என்று குறிப்பிட்டோம். மேலும், பயனைப் பொறுத்தஅளவில் இன்பம் குறைந்த நிலையிலேயே இருப்பதையும் பின்னர்க் காண்போம். தன்னடக்கம் (temperance) போன்ற நன்னடத்தையின் சில வகைகள் மற்ற நிலைகளுடன் பொருத்தமாக அமைந்தால், நீண்ட வாழ்வுக்கு வழிகோலுகின்றன. ஆனால், வீரம், தயாளம் போன்ற தன்னலமற்ற தியாகப்பண்புகள் அல்லது நன்னடத்தைகள், அவற்றைக் கடைப்பிடிப்போரின் வாழ்நாளையே குறைக்க வழிசெய்

கின்றன. ஸ்பென்ஸர் அறிவுக்குப் பொருத்தமான இந்தக் கருத்தைக் கொண்டிருக்கலாம். அதாவது, நன்னடத்தைதான் மனிதனின் வாழ்வைவிட, அவனது இனத்தின் வாழ்வையே நன்கு காத்து வரக் காரணமாகிறது எனக் கொண்டிருக்கலாம். அப்போது, தன்னையே தியாகம் செய்யும் தன்மை, வீரத்தின் காரணமாகத் தன் சமுதாயத்துக்குத் தன் வாழ்வையே அளிப்பதுபோன்ற செயல்கள் இக் கொள்கையில் இடம்பெற வழி இருந்திருக்கும். இந்த வாதத்தின்படிப் பார்த்தால், இன மேம்பாட்டியல் விதிகளை (rules of eugenics) அறக் கருத்துக்களுள் மிக முக்கியமானவை எனக் கொள்ளவேண்டி வரும்; ஆகவே, இது தவருன வாதமாகும். அறக் கோட்பாட்டில் இவ் விதிகளுக்கு உண்மையிலே இடம் இருக்கலாம். ஆனால், இந்த அறக் கோட்பாட்டின்படி, 'மனிதர்கள் எப்படித் தங்கள் உள்ளுணர்விஞல் சில செயல்களை (உடற் குறைபாடும், உளநிலையில் குறைபாடும் உள்ளவர்களையும், நோயுற்றவர்களையும் பாதுகாக்கும் செயல்கள் இவை. இவர்கள் இருப்பதால் இனத்தின் நலனுக்கும் வலிமைக்கும் கேடு நேரலாம்) நல்லதாக ஏற்றுக்கொள்கிருர்கள்' என்பதை விளக்கமுடியாது. இப்படிக் குறைபாடு உள்ளவர்கள், நோயுள்ளவர் ஆகியோரைக் காக்கவேகூடாது என்று இனமேம்பாட்டை நாடுவோர் தடுத்துக் கூறுவர். முன் கூறியதுபோல் நிறைந்தஅளவு வாழ்வென்று ஸ்பென்ஸர் கூறுவது விஞ்ஞான வகையில் தெளிவற்றதாக இருக்கிறது. மேலும், இந்தக் கருத்து ஓர் உண்மையைப் புறக்கணிக்கிறது. நாகரிக வரலாற்றிலேயே இரு நோக்கங்கள்தாம் இருந்துவந்திருக்கின்றன. அறிவு, கலை, பல துறை முயற்சிகள் இவை யாவும் முற்றும் வளம்பெற்ற வாழ்வு ஒரு வகை. (ஐரோப்பிய மறுமலர்ச்சியின்போதுள்ள வாழ்வை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) மற்ருென்று ஒரே நோக்கத்தை நாடிநிற்கும் எளிய வாழ்வு. ஒரே மனமாக இவ் வாழ்வைக் கடைப்பிடிக்கும்போது வாழ்வில் கவர்ச்சி தரும் பல அமிசங்களைத் துறக்க நேரிடுகிறது. (துறவிகளையும், ஸ்டாயிக் கொள்கையினரையும்பற்றிக் கூறும்போது நாம் கொள்ளும் வாழ்வை இங்கே குறிப்பிடலாம்) இரண்டாவது கூறிய வாழ்வு முதலில் கூறியதைவிடப் பல்வகை வளமும் குன்றியதாக அமைகிறது. இருந்தபோதிலும் பலர் இதை அறவழியில் மேம்பட்டதெனக் கொள்வர். உலகில் மனிதன் தன் சூழ்நிலைக்கொத்த வகையில் தன்னை அமைத்துக்கொள்ள வகை செய்யும் 'கலப்பற்ற தனி அறவியலை'ப்பற்றி ஸ்பென்ஸர் குறிப்பிட்டு, இன்பமே முடிவான நெறிமுறை எனக் கொள்வர். 'அப்போது நிகழும் செயல்கள் தரும் உடனடி விளைவுகளும்சரி, பின்னர்ப் பிறக்கும் விளைவுகளும்சரி தனி இன்பமுடையன என்ற காரணத்தால் அச் செயல்கள் முற்றும் சீரானவை' என்ருர் அவர்.

3. நோக்கமில்லாத பரிணாமம் (Evolution without Teleology)

விலங்கு இனங்களின் வளர்ச்சியைப்பற்றி விளக்கம் கொடுப்பதற்கே டார்வினின் கொள்கை முயல்கிறது. இப்படி முயலும்போது, இந்த வளர்ச்சி ஒரு நோக்கத்தைக் கொண்டது என அவர் கருதவில்லை. சட அமைப்புக் காரணங்களைக்கொண்டே முன்னர் வாழ்ந்த இனங்களைவிடப் பின்னர்த் தோன்றியவை வளர்ச்சியடைந்தன என்பதையே அவர் குறிப்பர். அவர் முயற்சியில் எவ்வளவு தூரம் வெற்றிபெற்ருர் என்பதைப்பற்றி விலங்கியல் வல்லுநர்தாம் கூற வேண்டும். 'தகுதியுடையனவே தொடர்ந்து வாழும்' என்ற சொற்ஞெடர் ஒரு முடிவை, அல்லது நோக்கத்தைத்தான் குறிப்பிடுகிறது என அறவழியியலார் கருதலாம். ஏன், உயிர் வாழ்வதையேகூட முடிவான நோக்கமெனக் கொள்ளலாம். ஸ்பென்ஸரின் கொள்கையை நாம் ஆராய்ந்தபோது, அவர் தம்முடைய பரிணாம அறவழி முடிவுகளைப்பற்றி அடிக்கடி நிச்சயத்துடன் கூறியதைக் கண்டோம். நன்னடத்தை என்பது பரிணாம விளைவால் பின்னர்த் தோன்றும் நடத்தை என்பது மட்டுமன்று. அது நீண்ட வாழ்வை, அல்லது நிறைந்த வாழ்வை, அல்லது மிகுதியான இன்பத்தைத் தரும் வாழ்வைநோக்கிச் செல்கிறது என்பது அவரது கருத்தாகும்.

பரிணாம நியதியே ஒரு சமநிலையை (equilibrium) நோக்கிச் சென்றுகொண்டிருப்பதாகத்தான் ஸ்பென்ஸரும் கருதினுர். அகநிலைச் செயல்களும், அவற்றைத் தோற்கடிக்க எழும் புறநிலை ஆற்றல்களும் கலந்த ஒரு சமநிலைதான் இது என அவர் கூறுவர். பரிணாம நியதியின் இந்த நிலையை லெஸ்லி ஸ்டீஃபன் (Leslie Stephen), அலெக்ஸாண்டர் (S.S. Alexander) போன்ற பரிணாம வழி அறக் கொள்கையைச் சார்ந்தவர்களும் கூறுவதாக மெக்கன்ஸி கொள்வர்.[1] நல்லவன் ஒருவனது வாழ்வில் அமைந்த போக்குகளில் உள்ள சமநிலைக் கருத்தை அறவியலில் புதிய கருத்தென்பதற்கில்லை. நீதி முறை அல்லது நேர்மைபற்றிக் கூறும்போது பிளேட்டோ இக் கருத்தைத் தெளிவாக எடுத்துரைத்தார். நீதிமுறை அல்லது நேர்மை என்ற ஒழுக்கம் காரணமாகத்தான் நம் மனித இயல்பிலே அமைந்த பல பகுதிகள், மற்றப் பகுதிகளுடன் இயைபுபெற்றுத் தங்களுக்கேற்ற செயல்களைப் புரிகின்றன என்பது அவரது கருத்தாகும். நலனை (good) நடுநிலையாகக் (mean) கொள்ளும் அரிஸ்டாட்டிலின் நோக்கத்திலும் இதே கருத்து அமைந்திருக்கிறது. இக் கருத்துகளைப்பற்றிப் பின்னர்க் காண்போம். அறிவு விதியைக் கொள்ளும் நெறிமுறையின்படி, அறவழியைச்சார்ந்த நல்ல செயல்களிடையே ஓர் இயைபு இருப்பதாகக் கொண்டார்கள். மனித

[1] Mackenzie: Manual of Ethics, Book. II, Ch. 5, vii.

இயற்கையில் அமைந்துகிடக்கும் பலவகைத் திறங்கள் வளரும்போது ஏற்படும் இயைபு நிறைவுக்குரிய நெறிமுறையாகப் பெரிதும் பயன் படுவதைப்பற்றி அடுத்த அதிகாரத்தில் காண்போம். ஒரு தனி மனிதனினின்றும் எழும் பல விருப்பங்களிடையே தோன்றும் சமநிலை எவ்வளவு முக்கியமானது என்பதுபற்றி அலெக்ஸாண்டர் கூறுவர். 'நம் விருப்பத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு நம் நடத்தையை ஒழுங்காக அமைப்பதே அறத்தின் குறிக்கோளாகும். இத்தகைய விருப்பங்களிடையே இஃது ஒரு சமநிலையைத் தோன்றச்செய்கிறது'[1] என்பது அவருடைய கூற்றாகும். 'நல்லொழுக்கம் என்பது சமுதாயச் சமநிலையைக்கொண்டு நடத்தும் திறமே' என்று லெஸ்லி ஸ்டீஃபன் கூறுவதாக[2] மெக்கன்ஸி கருதுவர். ஆனால், மெக்கன்ஸி வலியுறுத்தும் கருத்தை லெஸ்லி ஸ்டீஃபன் கூறுவதாகக் கொள்ள வழியில்லை. இந்தச் சமநிலைக் கருத்தைப்பற்றிப் பரிணாம அறவழி கூறுவதை ஆராயவேண்டியிருக்கிறது. இதைப்பற்றிச் சில கருத்துகளைக் கீழே குறிப்பிடலாம். (அ) சமநிலையை நோக்கிச் செல்லுவதைத்தான் பரிணாம நியதியின் ஒரே போக்கு எனக் கொள்ள வேண்டியதில்லை. சமநிலையை நோக்கிச் செல்வது என்பதைத் தவிர, ஒரு நடத்தை நீடிப்பதற்கு வேறு காரணங்களும் உள்ளன. உதாரணமாக, புதிய சூழ்நிலைக்குத்தக்க வகையில் நன்கு அமைவதால் ஒரு நடத்தை நீடிப்பதற்கு வழி இருக்கிறது. (ஆ) ஒரு தனி மனிதனுடைய அல்லது சமுதாயத்தினுடைய பலவகைப் போக்குகள் ஓர் இயைபு அல்லது சமநிலையைத் தரலாம்; ஆயினும், இத்தகைய போக்குகள் தமக்குள்ளேயே நலமுடையனவாக அமைந்தால் மட்டிலுமே அறப்பயன் கிட்டும். (இ) தற்போதுள்ள நிலைக்கு முன்னரே அற வளர்ச்சியில் இத்தகைய சமநிலை ஏற்பட்டால், அதே நிலைமை நீடித்து வருமே தவிர, ஆக்க முயற்சியை அடிப்படையாகக் கொண்ட புதிய நற்செயல்களுக்கு அதில் இடம் இருக்கும் என்பதற்கில்லை. பரிணாம அறவியல் இத்தகைய ஆக்க முயற்சியைத்தான் முக்கியமாக வலியுறுத்துகிறது.

4. அறவியலில் இயற்கைத் தேர்வு (Natural Selection in Ethics)

உயிரியல் பரிணாமத்தில் தென்படும் இயற்கைத்தேர்வு, 'தகுதியுடையனவே தொடர்ந்து வாழ்தல்' போன்ற கருத்துகள் அறவழியிலும் உள்ளனவா? அறவியலைச் சார்புள்ள ஒன்றாகக் கொண்டால், உயிரியல் வல்லுநர்கள் கூறுவதுபோல் சில பொதுமைக் கருத்துகளை நாம் அறியமுடியும். உயிரியல் வல்லுநர் கூறுவது போல 'தற்செயலாக நிகழும் மாறுபாடுகள்' (chance variation)

[1] Alexander: Moral Order and Progress, P. 399.

[2] அவரெழுதிய 'The Science of Ethics' பார்க்க.

மனிதர்களிடையேயும், இனங்களிடையேயும் தென்படலாம். சில வகையான நடத்தைகளைக் கைக்கொள்வதால், மனிதர்களும் சரி, இனங்களும் சரி, நீடித்து வாழ வழி ஏற்படுகிறது. வேறு சில வகையான நடத்தைகளைக் கைக்கொள்பவர் அடியோடு அழிந்து விடவும் நேருகிறது. விலங்குகளிடையே, 'உயிர் வாழவேண்டி நடக்கும் போராட்டம்' (struggle for existence) மனிதர்களிடமும் அமையலாம். ஸ்பென்ஸர் உணர்ந்ததுபோல இப் போராட்டம், மிக உச்ச நிலைக்கு வரும்போதுதான் தொடர்ந்து வாழ்வதற்கான பண்புகளில் மாறுதல் ஏற்படுகிறது. விமானங்கள், அணுக்குண்டு போன்றவற்றை அமைப்பதில் நாம் காட்டும் நுண்ணறிவும், மற்றவர்களிடமும் காட்டும் பெருந்தன்மை, நண்பர்களிடத்தில் நேர்மையாக நடத்தல் போன்ற பண்புகளைக் கொண்டு துன்பத்தினின்று நம்மைக் காத்துக்கொள்ளப் புரியும் கூட்டுறவு முயற்சிகளும் இக் காலத்துப் போரபாயங்களிலிருந்து நம்மைக் காத்துத்தொடர்ந்து உயிர்வாழப் பயன்படுகின்றன. சில சூழ்நிலைகளுக்குப் பல வகையான நடத்தைகள் பொருத்தமாக விளங்கலாம். அலைந்து நாடோடிகளாகத் திரியும் கூட்டத்தினருக்கும், பழங்கால விவசாயக் குழுவினருக்கும் உடலுழைப்பு மிகுதியும் தேவையாக இருந்திருக்கலாம்; இதனாலேயே ஒரே சமயத்தில் பலரை மணம் செய்து கொள்ளும் வழக்கம் பயன் தருவதாகத் தொடர்ந்து நின்று நிலவியது. ஆனால், தொழிற்சாலைகள் நிறைந்த நவீன நகரத்தில் இயந்திரத்தின் உதவியால் வாழ்வை நடத்தும் சூழ்நிலைக்கு, இதை ஏற்றதாகக் கொள்ள முடியாது. 'தகுதியுடையனவே தொடர்ந்து வாழ்வதற்குரிய' இந்தப் போராட்டத்தை மக்களுக்குள் நடக்கும் போராட்டமாகக் கருத வேண்டுவதில்லை. நெறிமுறைகளுக்குள் நடக்கும் போராட்டமாகவே இதைக் கருதலாம். இங்கேகூட அறவழிக்குக் கட்டுப்பட்ட சில நெறிமுறைகள்மட்டுமே சில சூழ்நிலைகளில் நின்று நிலவமுடிகிறது. உதாரணமாக, போர்க்களத்தில் வீரத்தை நல்லொழுக்கமாக வற்புறுத்துவர். ஏகாதிபத்தியத்தின்கீழ் தன் மூலவளத்தைப் பெருக்க நினைக்கும் நாடு சிக்கனத்தை நல்லொழுக்கமாக வற்புறுத்தும்.

'தகுதி உடையனவே தொடர்ந்து வாழும்' என்பது இனங்களிலும் வர்க்கங்களிலும் காணும் நிலைக்கும் அறக் கருத்துகளில் காணும் நிலைக்கும், குறிப்பிட்ட சில வேறுபாடுகள் உள்ளன. இதைத்தான் அலெக்ஸாண்டர் தாம் எழுதிய 'அறவாழ்வில் இயற்கைத் தேர்வு' என்ற கட்டுரையில் குறிப்பிடுகிறார்.[1] டார்வினின் கொள்கைப்படி, ஒரு வர்க்கம் விளங்கி நலமுறுவதையும், அதே வேளையில் வேறொரு வர்க்கம் அழிவுறுவதையுந்தான் 'தொடர்ந்து வாழ்தல்' என்பது குறிப்பிடுவதாக அமைகிறது. இதேபோன்ற

[1] International Journal of Ethics, Vol. II, No. 4.

நியதியை மனிதர்களிடையேயும் காணலாம். ஒரே வகையான அறப் பயன்களை நலமெனக் கருதுபவர்கள், தங்களுக்குப் போட்டியாக விளங்கிய கருத்துகளை அழிக்க முற்படுவதையும், தங்களுக்கு அடங்கிய மக்கள்மீது தங்கள் கருத்துகளைப் பலவந்தமாகத் திணிப்பதையும் காணலாம். இன வெறுப்புக் கொள்கை காரணமாகச் சில இனத்தாரை மொத்தமாகப் படுகொலை செய்வதைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அத்தகைய செயல்கள் 'இயற்கைக்கு மாறானவை' என்று கூறக் கேட்கிறோம். அதாவது, அத்தகைய செயல்களை யெல்லாம் இயற்கைப் பரிணமமுறையின் பகுதியாக நாம் கொள்வதில்லை. அறக் கருத்துகள் தொடர்ந்து நீடிப்பதற்கு ஆதாரமாக மனிதர்கள் வகுத்த முறைகளில் சிறந்தவை கல்வி முறையும், தூண்டுதல் முறையுமாகும். ஒரு சிலர் கூறிய கருத்துகள் வளர்ச்சியுற்று, அக் கால மக்களின் அறக் கருத்துகளாகவே பரிணமிப்பதுண்டு. உதாரணமாக, அடிமை ஒழிப்பின் வரலாற்றைக் கூறலாம். மேலும், பலவந்தமாக அடக்கி ஒடுக்கும் கருத்துகள், தொடர்ந்து நின்று நிலவுவதற்கு நல்ல வாய்ப்பிருக்கிறது எனவும் கொள்வர். உயர்ந்த குறிக்கோளுக்காகத் தங்களையே தியாகம் செய்த பெரியார்களின் இரத்தந்தான், கிறிஸ்துவத் திருச்சபை தோன்றுவதற்குரிய வித்தாக அமைந்தது.

இப்படியெல்லாம் கூறும்போது நாம் சார்பு அறவியலைத்தான் — செயல்முறை அறவியலைத்தான்—கருத்தில் கொள்கிறோம். எனவே, தொடர்ந்து நீடிக்கும் கருத்துகளெல்லாம், அறவழியின்பாற்பட்ட நலமான கருத்துகளே எனக் கருத இயலாது. உதாரணமாக, அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளில் போதை தரும் சில சாராயம் அல்லது மது வகைகளை விலக்க முற்பட்டபோது, சீர்திருத்தவாதிகள் அதைச் சிறந்த செயலாகப் பெரிதும் பாராட்டியபோதிலும், 'மதுவிலக்குச் சரியானதே' என்று குறிப்பிட முடியவில்லை. அதேபோல் பின்னர் மதுவிலக்கு விதிகளை நீக்கியபோது அவ் விதிகள் அறவழிகளில் தவருனவை என்றோ, நீடித்திருக்கத் தகுதியற்றவை என்றோ கருதுவதற்கில்லை. அவ்வாறு கருதுவது மடத்தனமாகும். உயிரியல் கண்ட மாறுதல்களுக்கு டார்வின் விளக்கந் தர முயன்றதுபோல இயற்கைக் காரணங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைந்த மது விலக்கையும், மதுவிலக்கு நீக்கத்தையும்பற்றிச் சரியான முறையில் விளக்கந்தர முடியும். ஒரு நிகழ்ச்சிபற்றிய விஞ்ஞான விளக்கத்துக்கும் அதன் அறப் பயன்களுக்கும் நேரடியான சம்பந்தம் ஏதுமில்லை. எனவே, மனித இனம் முடிவாகக் கொள்ளவேண்டிய அறநெறி முறைகள் மிக உயர்ந்தவை எனக் கொண்டால், இயற்கைத் தேர்வு போன்ற தனித்த வகைகளைத் தவிர வேறு ஆதாரங்களைக் கொண்டும் அக் கருத்தை நிறுவ முற்பட்டாகவேண்டும். சமயம் அல்லது மத அடிப்படையில் இதைக் கொள்ளலாம். இறைவன் இந்தப் பிரபஞ்ச

வாழ்வில் இவ்வகை நோக்கத்தைக் கொண்டே செயல்புரிகிருன் (கிறிஸ்துவர்கள் இந்தக் கருத்தையே தங்கள் அறநெறியின் ஒரு பகுதியாகக் கொண்டனர்) என்பதையோ, வேறு ஏதாவது அடிப்படைத் தத்துவத்தையோ ஆதாரமாகக் கொண்டு இவ்வாறு நிறுவலாம். குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலேக்கேற்ற நெறிமுறைகளையே இயற்கைத் தேர்வைக் கொண்டு பாதுகாத்திட முடியும். இந்த நெறி முறைகள் அறவழியிலும் நல்லன என இதனுல் எவ் வகையிலும் நிறுவிவிட முடியாது.

5. தற்காலப் பரிணுமக் கொள்கைகள் (Modern Theories of Evolution)

உயிர் நூல் வல்லுநர் பலர் இன்னும் வேறு வகைப்பட்ட பரிணுமக் கொள்கையினை ஏற்றுக்கொள்ளும் நிலையைப் பார்க்கும்போது, டார்வின் கொண்ட 'இயற்கைத் தேர்வு' பற்றி அறிய நாம் இவ்வளவு சிரமம் எடுத்துக்கொண்டது அவ்வளவு பொருத்தமுடையதுதாஞ என்றுகூட நினைக்கவேண்டி வருகிறது. சிலவகைக் கொள்கைகள் டார்வினின் கூற்றிலின்று பெருத்த வகையில் வேறுபடுகின்றன. இவற்றில் ஒன்றிரண்டு டார்வின் கொள்கையைவிட, அறவியலுக்குச் சிறப்புடையனவாகவும் விளங்குகின்றன.

யாவருக்கும் நன்கு தெரியும் தற்காலத்துப் பரிணுமக் கொள்கை யாக லாயிட் மார்க்கன் (Lloyd Morgan) குறிப்பிடும் 'புதிது விளேயும்' பரிணுமத்தைக் (emergent evolution) கொள்ளலாம். சாதாரணமாக, வளர்ச்சி என்பதைச் சட அமைப்பின் காரண காரிய விதியைப் பின் பற்றி வருவதாகவே கொள்கிருேம். அதாவது, பரிணும நியதியின் ஒரு நிலேயில் விளங்கும் காரணங்களே அறிந்தோமென்ருல், அதனுல் பின்னர் ஏற்படும் விளேவுகளேயும் நாம் அறிய முடியும் எனலாம். உதாரணமாக, வானநிலேகளே நாம் நன்கு அறிய முடியுமாஞல், அதன் விளேவாக விவசாய அறுவடை இன்ன அளவு அமையும் என்று ஒரு வகையில் நாம் கூற முடியும். 'பரிணுமம் முன்னரே அறியக் கூடியபடி திட்டமான வழியில் எப்போதும் செல்வதாகக் கூற முடியாது' என்பதே லாயிட் மார்க்கனின் கூற்ருகும். பல நிலேகளில் காரணக் கூறுகளாக இயங்கிக்கொண்டிருப்பவற்றிலிருந்து புதிதாக ஒன்று தோன்றலாம். இதைப் 'புதிது' (emergent) என இக் கொள்கை கூறும். இந்தப் புதிதை முன்னரே அறியமுடியும். காரணங்களேக் கொண்டுமட்டும் (இந்த அறிவு முழுமையான அறிவாக இருந்தபோதிலும்) குறிப்பிட்டுவிட முடியாது. உயிரற்ற சடப் பொருளிலிருந்து உயிர் தோன்றுவதையும், உயிருள்ள பொருளிலிருந்து உளம் தோன்றுவதையும் இதற்கு மிகச் சிறந்த சான்றுகளாகக் கொள்ளலாம். இந்த இரண்டுமே புதியவை,

மேலும், முன்னரே இவை உய்த்துணர முடியாதவையாகும். இதே போன்று சடத் தன்மையிலிருந்து சாதாரண இயற்கை விதிக்குப் புறம்பான ஒன்று (non-naturalistic) புதிதாக வெளிவருவதைக் காணலாம். அல்லது, இயற்கை விதிகளைக்கொண்டு தீர்மானித்த நட த்தையிலிருந்து, 'நல்லது' அல்லது 'சீரியது' என்பது போன்ற பெருங் குறிக்கோளைக்கொண்டு தீர்மானிக்க நடத்தை புதிதாகத் தோன்றுகிறது. இத்தகைய பரிணாமம் எவ்வாறு நிகழ்கிறது என்பதைப்பற்றி லாயிட் மார்க்கன் எந்த விளக்கமும் தரவில்லை. முன்னரே இதுபற்றிக் கூறவியலாது என்பதால், இதுபற்றி எந்த வகை விஞ்ஞான விளக்கமும் தர முடியாது என்பதும் புலப்படும். இப்படி இருந்தாலும், பரிணாமத்தின் ஒரு நிலையில் இத்தகைய 'புதியன' தோன்றுகின்றன என்பதைக் காணும்போது, இக் கருத்தை நாம் அடக்கமான முறையில் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டித்தான் இருக்கிறது வளர்ச்சியின் ஒரு நிலையில், நம் நடத்தை சட அமைப்புக் காரணங்களினின்றும் வேறுபட்டு, குறிக்கோள்களைக்கொண்டு தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது என்பதை விஞ்ஞான மனப்பாங்கு உள்ளவர்களுங்கூட ஒப்புக்கொள்வர்.

கைக்கடிகாரம் ஓடுவது போன்ற ஒரு நியதியைப்பற்றி விளக்கும்படி ஒருவனைக் கோரினால், அவன் அதை விளக்க இரு வகையாக முற்படலாம். நாம் சாவி கொடுப்பதாலும், கட்டுப்படுத்தும் வேறு உறுப்புகளாலும் இயங்கும் 'ஸ்பிரிங்' (spring) என்னும் கருவியில் உள்ள ஆற்றலைக் கொண்டு விளக்க முற்படலாம். இயந்திர முறைக்குரிய காரணங்களால் அமையும் விளக்கமாக இதைக் கொள்ளலாம். இந்த நியதி தானே செயல்படுவதற்குமுன்பு இக் காரணங்கள் செயல்படத் தொடங்கிவிடுகின்றன. இவற்றைத் 'துவக்க விளக்கம்' (explanation by beginning) எனக் கொள்வர் மெக்கன்ஸி.[1] ஆனால், சாதாரண மனிதன் அக் கடிகாரம் எவ்வாறு நேரத்தைக் காட்டுகிறது என்பதைக் கூறிப் பின்னர் அஃது எவ்வாறு வேலை செய்கிறது என்பதை நன்கு விளக்க முற்படலாம். ஒரு நியதியின் நோக்கத்தையோ, அல்லது முடிவையோ கொண்டு ஏற்படும் விளக்கமாக இதைக் கூறலாம். அரிஸ்டாட்டிலைப் பின்பற்றியவர்கள் இதை 'முடிவு நிலையான' காரணம் (final cause) என்பர். இதையே முடிவு விளக்கமென்பர் மெக்கன்ஸி.[2] சட வகையான காரணங்களால் விளக்கந் தருவதற்குத்தான் இயற்கை விஞ்ஞானம் முனைகிறது. முடிவு விளக்கத்தை, அல்லது நோக்கக் கொள்கை விளக்கத்தை இது கொள்வதில்லை. இதுபோல் மனித நடத்தையையும் இவ் விரண்டு வகையில் விளக்க முற்படலாம். நம் சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில்

[1] Mackenzie : Manual of Ethics, Book II, Ch. 5, iv.

[2] Mackenzie : Manual of Ethics, Book, II, Ch. 5, X.

நோக்கக் கொள்கை மூலமாகத்தான் நாம் விளக்கம் தருகிறோம். ஒருவனுடைய செய்கைகளையும் அவ்வாறுதான் விளக்க முற்படுகிறோம். உதாரணமாக, ஒருவன் பிரயாணம் செய்வதை அவன் நோக்கத்தைக் கொண்டு விளக்குவதைக் கொள்ளலாம். தற்கால உளவியல் வல்லுநர்களும் — அவர்கள் நடத்தைக் கொள்கை (behaviourism) யினராயிருக்கலாம்; அல்லது உளப் பகுப்பியல் கொள்கை (psycho-analysis) உடையவராயிருக்கலாம் — பௌதிக விஞ்ஞான வகைகளைப் போன்று முன்னால் மனத்தில் நிகழும் நிலைகளைக் கொண்டே நம் செயல்களை விளக்க முற்படுவர். இயற்கைக் காரணங்களைக் கொண்டே விலங்குகள், தாவரங்கள் இவற்றின் வளர்ச்சியை விளக்கும் டார்வினின் மூலக் கொள்கையும் இதே விஞ்ஞான நிலையைத்தான் கொள்கிறது. ஆனால், இப்போது விஞ்ஞானிகளிடங்கூட இந்த நிலை மாறிக்கொண்டிருக்கிறது. தற்காலத்தில் 'புதிது விளை பரிணாமம்' போன்ற பரிணாமக் கொள்கையின் சிறப்பான பண்புகளாக விளங்கும் பலவற்றில், நோக்கத்திற்கு அல்லது குறிக்கோளுக்கு மிகுதியான இடம் அளிக்கிறார்கள். இஃது அறவியலுக்கே முக்கியமானதாகும். ஏனெனின், நோக்கக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கும் அறவழிச் சிந்தனையாளர் சிலர் அறவியலின் படி முடிவுகள் அல்லது விளைவுகளைக் கொண்டே நடத்தை நல்லதா கெட்டதா என்று தீர்மானிக்கப்பெறுவதாகக் கருதி வருகிறார்கள்.

நம் நடத்தைக்குத் தரும் நோக்கத்தை ஒட்டிய விளக்கமும், பரிணாம நியதியும், பிரெஞ்சுத் தத்துவ அறிஞரான பெர்க்ஸனுக்கு (Bergson) மன நிறைவு அளித்ததாகக் கூறமுடியாது. இவ்வகை விளக்கங்கள் எப்படியும் நம் செயல்கள் ஏற்கெனவே தீர்மானிக்கப் பெற்றவை என்பதைத்தான் குறிப்பிடும் என்பார் பெர்க்ஸன். பௌதிக விஞ்ஞானத்தில் குறிப்பிடுவதுபோல், முன்னரே வரும் காரணங்களால் நம் செய்கைகள் தீர்மானிக்கப்பெறுகின்றன என்பதை ஏற்றுக்கொள்ள முடியாது. அவை எந்த முடிவுகளை நாடுகின்றனவோ அவற்றாலேயே தீர்மானிக்கப் பெறுகின்றன. சுதந்திரம் என்பது நம் வாழ்விலும், நனவு நிலையிலும், சிறந்ததாக விளங்குவதை நமது உள்ளுணர்வால் உணர்கிறோம் என்ற உண்மையை அறிந்து சிந்திக்கும்போது, முன்பு சொன்ன கருத்து முரணானது என்று கருதினார். எனவே, பெர்க்ஸன் பரிணாம நியதியை வேறு முறையில் விளக்க முற்படுவாராயினர். இது 'முன்னரே அமைந்திருந்த பல காரணங்களால் ஏற்படும் தற்செயலான மாறுபாடே' எனக் கூறும் டார்வின் கொள்கையைப் போன்றதுமன்று; தான் கொண்ட நோக்கம் நிறைவேற நம்மைப் படைத்தருளிய ஆண்டவன் மக்களுக்கும் தன்னைப்போல் ஆற்றல் தந்திருக்கிறான் என்பது

நோக்கக் கொள்கையினரின் கூற்று. இதைப்போலவும் பெர்க்ஸன் குறிப்பிடவில்லை. 'ஒருவகை ஆக்கவுணர்வு அல்லது ஆற்றல் மிக்க எழுச்சியே (vital surge) பரிணாம வளர்ச்சிக்குக் காரணம்' என்றார். தொடக்கத்திலிருந்தே இயற்கையில் இத்தகைய ஆற்றல் உண்டு; பல புதிய வகையான உயிர்கள் வழியாக இது தெளிவாக விளங்கு கிறது. மனித வாழ்வில் இது நடத்தையின் பல வகைகளாகத் தோற்றம் அளிக்கிறது. இந்த ஆக்க வுணர்வு அல்லது புதுமை யானதும் முன்னரே கூற முடியாததுமான சக்தியே, பரிணாம நியதி யின் பண்பாக விளங்குகிறது. எனவே, அற வாழ்வில் தோன்றிய குறிக்கோள்களும், பின்னால் ஏற்பட்ட புதுப் புது நோக்கங்களும், நமக்குச் சிக்கலைத் தருவன என்று கொள்ளமுடியாது. இவை எல்லாம் நம் உண்மைப் பொருளின் ஆக்க இயல்பினின்று எதிர்பார்க்கக் கூடிய விளைவுகளேயாகும். பரிணாமம் இயந்திர முறையில் அமைந்ததன்று; எந்த நோக்கத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு அது அமையவும் இல்லை; ஆக்கத்தையே ஆதாரமாகக் கொண்டது அது.

6. ஆக்கவுணர்வைச் சார்ந்த அறவியல் (Creative Morality)

பரிணாமத்தின் தனித்த பண்பாக ஆக்கம் விளங்கினால், பரிணாம வழியையொட்டி அமைந்த அறவியலின்படி 'நன்மை என்பதும், ஆக்கம்என்பதும் ஒன்றே' ஆகும் என்றும் 'ஆக்கம் மிகுந்திருப்பதைப் பொறுத்து நடத்தையும் நல்லபடியாக அமைகிறது' என்றும் கொள்ளவேண்டும். இக் கருத்தைப் பெர்க்ஸனின் கொள்கையி னின்றும் வளர்ச்சியடைந்த அறிவுக்குப் பொருத்தமான, ஒன்றாகக் கொள்ளலாம். சில அறவழியாளர் குறிப்பிட்ட ஒரு தெய்வ நெறியுடன் இக் கருத்து நெருங்கிய தொடர்புடையது என்பதை ஓரளவுக்கு ஏற்றுக்கொண்டும் இருக்கிறார்கள். கலைப் பொருள் ஒன்றைப் படைக்கும்போதுள்ள அதே ஆக்க வுணர்வு ஒரு நற் செயலைச் செய்யும்போதும் காணப்படுவதாகக் கூறுவர் பேராசிரியர் ரெய்ட் (Professor L. A. Reid).[1] பல அறவழியாளர் ஒரு செயலின் நலன் (goodness) என்பது ஏதோ அருவமான பண்புதான் என்று தவறாகக் கருதுகிறார்கள். கலைப் பொருள் ஒன்றின் நலன் கண்ணால் காணும் அதன் முழு அமைப்பிலும் அடங்கியிருப்பதுபோல், ஒரு நற்செயலின் நலனும் அந்த மொத்தச் செயலிலும் அடங்கியிருக்க வேண்டும்; உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல் அச் செயலின் ஊக்கிகளில் (motives) மட்டும் அடங்கியிருப்பதாகக் கூறமுடியாது; அல்லது பயன் முதற் கொள்கையுடையோர் கூறுவது போல், இன்ப விளைவுகளில்மட்டுமே அடங்கியிருப்பதாகவும் கூறமுடியாது. கலைப் பொருள் ஒன்றில் காண்பதுபோல், ஒரு

[1] L. A. Reid: Creative Morality, Ch. 6.

நற்செயலிலும் தனிச் சிறப்புள்ள — மாற்றமுடியாத — ஏதோ ஓர் அமிசம் அமைந்திருக்கிறது. கலையியல் வல்லுநரும், அறவழியாளரும் கைக்கொள்ளவேண்டும் விதிகள் பல உள்ளன. ஒரு கலைஞன் அடிமைபோல் வெறும் விதிகளுக்குமட்டும் கட்டுப்பட்டு நடப்பதால் சிறந்த கலைப் பொருளை ஒருபோதும் படைக்க முடியாது. இதேபோன்றுதான் அறச் செயலும், ஒரு பொது விதிக்குக் கட்டுப்படுவதோடு மட்டும் நம் கடமை அடங்குவதாகக் கொள்ளமுடியாது. இதுவரையில் நடைபெறாத, இனிமேலும் நடக்கமுடியாதபடி தனிப்பட்ட முறையில் தெள்ளத் தெளிவாக விளங்கும் சூழ்நிலையில், இணையற்ற, அல்லது ஒப்பற்ற செயலைச் செய்வதிலேதான் நம் கடமை அடங்கியிருப்பதாகக் கொள்வர் பேராசிரியர் ரெய்ட். இத்தகைய நற்செயலைத் தனிப்பட்ட சிந்தனையை அடிப்படையாகக் கொண்ட நுண்ணறிவினாலே (insight) தான் அறிய முடியும்.[1] மக்கள் மீது கொள்ளும் அதிக ஈடுபாட்டினாலேதான் வெறும் சம்பிரதாயம் அல்லது மரபொழுக்கமாகவோ (conventional) சாதாரணமாகச் சிறப்பேதுமின்றிக் காணும் ஒன்றாகவோ அமையாதபடி அறத்தைப் பாதுகாக்க முடிகிறது. ஆக்கவுணர்வைச் சார்ந்த அறவியலில், கடமையுணர்வைவிட அன்புதான் இயங்கும் சக்தியாக விளங்குகிறது. இப்படிப் பார்க்கும்போது, பேராசிரியர் ரெய்ட், (Professor Reid) 'யாவருக்கும் பொருந்திய, யாவரையும் தன்னகத்தே கொண்ட அறம், அன்பையே (agape) தன் கோட்பாடாகக் கொள்கிறது' என்று கூறும் பெர்க்ஸனின் கருத்தையொட்டியே செல்கிறார் எனலாம்.[2]

ருஷிய நாட்டுத் தெய்வ நெறிக் கொள்கையினரான பெர்டேவ் (M. Berdyaev) அறத்தின் மூன்று நிலைகளைத் தெளிவுபடுத்திக் காட்டியிருக்கிறார். (அ) விதியின் அறம், அதாவது விதிகளுக்குப் பணிந்து நடப்பதை அறமாகக் கொள்ளல். (ஆ) (பாவங்களினின்றும்) மீளவைக்கும் அறம் அல்லது அருளறம். இந் நிலையில் மனிதன் தானே வாழ்வின் பெரு நோக்கத்துக்குரியவனாய் விளங்குகிறான்; இங்கே சட்டத்துக்கு அடங்கி நடப்பது முக்கியமன்று; மனிதனுக்காக அறவிதி அமைவதேயன்றி அறவிதிக்காக மனிதன் அமையவில்லை என்ற நிலை இது. (இ) ஆக்கவுணர்வை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறவியல் நன்னடத்தைக்கு வழிகோலும் விதி என்னும் நெறிமுறையையும் நாம் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டுமா? என்று வினவும்போது பார்டேயின் கருத்தும் பெர்க்ஸனின் கருத்தையொட்டியே அமைந்திருக்கிறது. இவ் விரு வகையிலும் மனிதன், விதி என்பதற்கு அடிமையாகிறான். முதலில் கூறிய விதி புறநிலை அதிகாரத்தால்

[1] L. A. Reid : Creative Morality, P. 104.

[2] Bergson : Morality and Religion, P. 27

[3] Berdyaev : The Destiny of Man.

வகுத்தது. இரண்டாவது வகை விதி, மனிதன் தானே கொள்ளும் முடிவாகிறது. இத்தகைய விதி, 'தாங்கமுடியாத அளவுக்கு உணர்வற்று அமையும் ஒழுக்கம்' என்று பெர்டேவ் கூறும் முறையில் அமைகிறது. ஆனல், ஆக்க வுணர்வு என்பது, இந்த உலகத்தில் இதுவரையிலும் இராத ஒன்றை, அல்லது புதுமையான ஒன்றை உருவாக்குவதாகும். சுதந்திரம் என்பதையே இது உணர்த்துகிறது ; அதோடு, 'ஒவ்வொரு மனிதனும் தான் தனிப்பட்டவன் என்ற நிலையிலேதான் செயல்புரிய வேண்டும். வேருெருவர் அவன் நிலையில் நின்று செயல்புரிவதாகக் கொள்ளக்கூடாது. அறச்செயல்கள் அவனுடைய மனச்சான்றின் ஆழத்திலிருந்து வெளி வரவேண்டும்' என்று தம் கருத்தை வலியுறுத்துவார் பெர்டேவ்.[1] அதேசமயம், 'இத்தகைய பரிணம வழி அறத்தில் தனிச் சிறப்புற்றுத் தெள்ளிதாய் விளங்கும் தனி மனிதனின் பண்பே அறவாழ்வின் சிறந்த பயன் என்றும், பிரபஞ்ச விதியின் வெற்றிக்கு அறச் செயல் வெறுங் கருவி மட்டுமன்று' என்றும் பெர்டேவ் வலியுறுத்துவர். ஆக்கச் செயல் களைப் பொறுத்தமட்டில் நாம் நாடும் முடிவைவிட ஆக்கச் சக்தியை உணருவதுதான் மிக முக்கியமானதாகும். நல்லதொரு கொள்கைக் காக நாம் போரிடும்போது எல்லோரும் முக்கியமாகக் கருதுவது போர் செய்யும் பண்பேயாகும். அது வெறும் போரைப்பற்றியதாக இருக்கமுடியாது. ஆக்கப் பண்பு ஒரு மனிதனுக்கு மகிழ்வைத் தரலாம். ஆனல், அதைத் தற்செயலான விளைவாகவே கொள்ள வேண்டும் ; அதை ஒருபோதும் ஆக்கச் செயலின் முடிவாகக் கொள்ளக்கூடாது. 'சாதாரண நடத்தையைவிட நன்னடத்தையின் முடிவைப்பற்றித் தீர்மானிக்கும்போது, அறநலனைக் கருத்தில் கொள்வதைக் காட்டிலும் அதில் அமைந்த அழகைக் (beauty) கருத்தில் கொள்ளவேண்டும்' எனக் குறிப்பிடுவர் பெர்டேவ். 'சுதந்திரம், இரக்கம், (உதாரணமாக, வலிவற்றவர்களிடமும், குழந்தைகளிடமும், பிராணிகளிடமும் நாம் இளகிய மனத்துடன் நடந்துகொள்வதைக் குறிப்பிடலாம்.) ஆக்கப் பண்பு இவற்றை நாடியே அறம் வளர்ச்சியுறுகிறது' என்று பெர்டேவ் தீர்மானிப்பர்.[2]

நமக்கு மிகவும் பழக்கமான அறக்கொள்கைகள் ஆக்கப் பண்பைப் பற்றி எவ்வகையிலும் குறிப்பிட்டதாகத் தெரியவில்லை. தற்கால அறக் கருத்துகளில் இப் பண்பைப்பற்றி வலியுறுத்துவதை அறத்தின் பரிணம வளர்ச்சிக்குச் சான்ருகக் கூறலாம். பெர்க்ஸன் அல்லது மற்றைத் தத்துவ அறிஞர்கள் கூறும் 'படைப்புப் பரிணமத்தை' நாம் ஏற்றுக்கொள்ள முடியுமா என்பது, அறவழியாளரைவிட அடிப்படைத் தத்துவங்களைக் கொள்பவரின் ஆராய்ச்சிக்கே

[1] Berdyaev : The Destiny of Man, P. 172.

[2] Berdyaev : The Destiny of Man—p. 196.

உரியதாகும். இதிலிருந்து நாம் ஒன்றைக் கூறலாம். அதாவது, பரிணாம நியதியில் ஓர் ஒப்பற்ற சுதந்திரமான ஆக்கத்திறன் செயல் புரிவதை, முன்னைய பரிணாமவாதிகள் கவனிக்கவில்லை என்பதுதான் அது. அறவியலுக்கு இக் கருத்து தனிச் சிறப்பு வாய்ந்தது. எவ்வகைச் சுதந்திரமும் (freedom) சரி, அறத்திற்கு இன்றியமையாத முற்கோளாக விளங்குவதைப் பொதுவாக யாவரும் ஒப்புக் கொள்வர். சில அறச் செயல்களில்—அதாவது—அறத் தன்மை வாய்ந்த சிறந்தசெயல்களில் தனிச்சிறப்புள்ள நிலை தென்படுவதைக் காணலாம். இதே தனிச் சிறப்புள்ள நிலையை அருமையான கவிதையிலும், ஓவியத்திலும் காணலாம். விதிகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு நடப்பதற்கும் பயனுள்ள முடிவை நாடுவதற்கும் அறத்தில் மிகுதியான இடங்கொடுக்கப் பெற்றிருக்கலாம்; பெர்டேவ் கருதுவதை விடக்கூட இது மிகுதியாக இருக்கலாம். ஆயினும், புதிய செயல்களால் நன்மையை விளக்கும் ஆக்கப் பண்புக்கும் இதில் நிச்சயமாக இடம் உண்டு. ஆனால், ஒன்றை இங்கு நினைவுகூர்தல் வேண்டும்; ஒரு செயலைப்பற்றி நாம் கூறும்போது, நாம் குறிப்பிட விரும்புவது அச் செயலின் புதுமையையும் அன்று; அதன் தனிச் சிறப்புள்ள தன்மையையும் அன்று; அதன் நலனைத்தான் விரும்புகிறோம். இவற்றையெல்லாம் ஒன்றாகக் குழப்பினால் 'இயற்கைப் போலி' யின் மட்டமான போக்கிலே கொண்டுவிடும். அறவியலில் ஆக்கப் பண்பையும் அறச்செயலின் தனிச் சிறப்புள்ள தன்மையையும் ஏற்றுக்கொள்ளும்போது, ஒரு வகை எல்லையற்ற நிலையும், சுதந்திரமும் எழுச்சி பெறுகின்றன. இப் பண்புகளை விஞ்ஞான முறையைச் சார்ந்த அறவியலால் அறுதியிட முடியாது எனக் கூறலாம். இதிலிருந்து ஓர் உண்மையை உணரலாம். அதாவது நலனைப் பற்றிக் கூறும்போது விஞ்ஞான முறையில், அதன் நிலையை அறுதியிட முடியாது என்பதுதான். ஏன்? இப்படியும் கூறலாம்; படைப்பு அல்லது ஆக்கப் பரிணாமம், அறவாழ்வின் அடிப்படையாகவும், இப் பிரபஞ்ச வாழ்வின் அடிப்படையாகவும், விளங்கும் இயற்கை விதிகளில் ஒன்றை (இயற்கையிலும் அறத்திலும் ஓர் அடிப்படையான ஆக்கப் பண்பே இயங்குகிறது என்ற விதியை), நமக்கு எடுத்துக்காட்டி வழி வகுக்கிறது எனலாம்.

II. அறவாழ்வில் நிறைவு என்னும் நெறி

(The Standard as Perfection)

1. தன்னை உணர்தல் (Self-Realization)

தன்னை உணர்தலை அறவியலின் நோக்கமாகக் கொள்ளும் பொழுது நாம் ராஷ்டாலின் (Rashdall) கூற்றைக் கவனிக்க வேண்டும். தன்னைஅறிதல் என்பது, தான் எனப்படுவதை உண்மை என உணருவதன்று; ஏனென்றால், தானெனப்படுவது முன்னமேயே உண்மையாக நம்மிடம் அமைந்திருக்கிறது.[1] ஆனால், பொதுவாகக் கூறுமிடத்துத் 'தான்' எனப்படுவதன் நிறைவையே அது குறிப்பிடுகிறது. இதையேதான் எல்லோரும் ஒப்புக்கொள்கின்றனர். பரிணாமக் கொள்கைப்படி தாவரங்களும், விலங்குகளும் வரவர நிறைவுற்று விளங்கும் என்பதைப் பலரும் நம்புகின்றனர். நன்கு வளர்ந்த நாய்களும், குதிரைகளும், நன்கு பரிணமித்த ரோஜா மலர்களும், ஆரஞ்சுக் கனிகளும் பரிணாமத்திற்கு உதாரணமாய், இதிலிருந்து அறவியலில் அமைந்த பரிணாமக் கொள்கைகளையும் தக்கபடி விளக்கலாம் என்று தெரிகிறது. ஆனால், இவற்றைப்பற்றி ஒன்றைக் குறிப்பிடவேண்டும். அதாவது, இயற்கையின் ஆற்றலைவிட மனிதனின் ஆற்றல் சிறந்தது என்பது தான் அது. மற்றைய பிராணிகளின் இனப் பெருக்கத்தை அறிந்து அதைக் கூட்டவோ குறைக்கவோ செய்வதிலும், தாவரங்களின் இனப் பெருக்கத்தைக் கண்டுபிடிப்பதிலும் இயற்கையைவிட மனிதனே பரிணாம நிலைக்குத் துணைபுரிந்திருக்கிறான் என்று தெரிகிறது. இதிலிருந்து இயற்கை போகும் போக்கில் பரிணாமம் நிகழும்படி விடுவதைவிட நனவு நிலையில் தன்னுடைய செய்கைகளைப் பகுத் தறிவதும் அச் செய்கைகளை எல்லாம் ஒரு நோக்கத்தின்பாற் படுத்துவதும் மனிதனின் நிறைவுக்கு வழிகாட்டுகின்றன என்பது தெரியும். சாதாரணமாகக் கூறுமிடத்து, இயற்கைப் பரிணாமத்தால் விளையும் நிறைவுக்கும் (evolutionary perfection) அறத்தின் வழியே

[1] Rashdall: Theory of Good and Evil, Vol. II., p. 62.

அடையும் நிறைவுக்கும் (moral perfection) முக்கியமான வேறுபாடு ஒன்று உண்டு. இயற்கைப் பரிணாமத்தில் ஒரு நிறைவுற்ற நிலையை அல்லது இனத்தை மட்டுமே நாம் கவனிக்க நேரும்; ஒவ்வோர் உயிரும் கருவமைப்பு விதிகளுக்கு (laws of eugenics) இணங்கி மேலும் மேலும் நிறைவுற்ற நிலையில் பரிணமம் நிகழ்வதை நோக்க மாகக் கொள்வதைக் காணலாம். அறத்தைப் பொறுத்த மட்டில் 'தன்னை அறிதல்' என்பது நாம் நாடும் தனிப்பட்ட ஆன்ம நிறைவைக் குறிக்கும். ஒவ்வொரு மனிதனும் இதில் முக்கியம்.

அற வாழ்வின் முடிவை அல்லது அதன் முடிவான காரணத்தை (final cause) அரிஸ்டாட்டில் 'யூடைமோனியா' (eudaimonia) என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுவர். ஆங்கிலத்தில் மகிழ்ச்சி, 'சுபிட்சம்' என் றெல்லாம் கொள்கிறோமே ஏறக்குறைய அதே பொருளில் கிரேக்கர் இச் சொல்லைப் பயன்படுத்தினர். ஆயினும், இதை அரிஸ்டாட்டில் சிறப்பான பொருள் தரும் முறையில் பயன்படுத்தியிருப்பதால் இதை மொழிபெயர்க்க முயலாமல் விடுவதே நலமாகும். சிறந்த நல்லொழுக் கத்தின் அடிப்படையில் (excellence) செயல்படும் மனித ஆன்மாவையே (அல்லது அதன் ஆற்றல்கள் நிறைவுறுவதையே) அரிஸ்டாட்டில் இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறார். இத்தகைய நல்லொழுக்கம் பலவாறாக இருக்க நேர்ந்தால் இவற்றில் நன்கு நிறைவு பெற்றதையே அடிப்படையாகக் கொள்ளவேண்டும் என்பதும் அவரது கருத்தாகும்.[1] அரிஸ்டாட்டில் கூறும் 'செயல்படுதல்' (exercise) நிறைவை உணருதல் (realization) முதலியவற்றிலிருந்து 'ஆற்றல்' என்ற பொருள்படும் 'எனர்ஜி' என்னும் ஆங்கிலச் சொல் வந்ததெனக் கூறலாம். இதனாலேதான் அதன் பொருளில் செயலின் தன்மை ஓரளவு அமைந்திருக்கிறது. இவ்வாறு விளக்கும்போது, (அற வியலில் வரும் நிறைவுக் கொள்கைகளை விளக்கும்போதும்) ஒன்று கேட்கத் தோன்றுகிறது. அதாவது, 'நம் இயற்கையில் அமைந் திருக்கும் எவ்வகைத் திறன்களை (capacities) நாம் வளர்க்க முற்பட வேண்டும்?' என்பதே அது. தண்ணீரில் வேடிக்கை பல செய்து காட்டும் ஒருவன், தன்னுடைய சில திறமைகளைச் சிறப்பாகக் குறிப் பிடத்தக்க வகையில் வளர்க்கிறான். ஆனால், இத்தகைய திறன்கள் - கரணம் போடுவதும், மற்றொருவனது தலையில் நடப்பதும் -பார்ப்பவ ருக்குச் சற்றே ஆச்சரியத்தை விளைவிக்கலாமேயன்றி அவற்றால் அறப்பயன் ஏதும் இல்லை. இதேபோல் அறிவியல் துறையைச் சார்ந்த பல திறன்களும் உள்ளன. பகுத்தறிவுப் போட்டித் திறன், சொக்கட்டான் (chess) ஆடும் திறன் முதலியன இவை. இவற்றை வெளிப்படுத்துவோருக்கு இவற்றால் ஒருவகை இன்பந் தோன்றலாம். ஆனால் இவற்றால் அறவொழுக்கம் மேலோங்கிவிடும் எனக்

[1] Aristotle : Nicomachean Ethics, Bk. 1, 7. (1098a)

கொள்ளல் முடியாத காரியம். இனி இத்தகைய திறன்களையுடைய மனிதர்களைப் பார்க்கும்பொழுது அவர்களிடம் பல்வகை வேறுபாடுகள் தென்படுவதும் தெளிவு. பொதுவாக இரக்கம்போன்ற குணங்களை இயன்ற அளவு வளர்ப்பது நன்று என்பது எல்லோரும் ஒப்புக் கொண்ட ஒன்று; ஆனால், அதேபோல் உண்ணுவதிலும் நம் திறனைக் காட்டவேண்டும் என்பது பொருத்தமன்று. நம் எல்லா வகைத் திறன்களையும் வளர்க்கவேண்டும் என்பதில் அனைவருக்கும் ஈடுபாடு ஏற்படும்; பிராட்லி [1] போன்ற பிரபல சிந்தனையாளர் இந்தக் கருத்தைத்தான் ஆதரித்தார். அறிவுத் துறையிலும், செயல் துறையிலும் பரந்த அனுபவம் ஏற்படும்படிப் பார்த்துக் கொள்வதுதான் மனிதனுடைய நோக்கமாக அமையவேண்டும் என்பார் அறிஞர் பிராட்லி. தனி மனிதன் தன் பல்வேறு வகைத் திறன்களை, உடற் பயிற்சியாலும், அறிவு, ஆன்மீக நோக்கங்களைக் கைக்கொண்டும் வளர்க்கவேண்டும் என்பதைப்பற்றி எவ்வளவோ குறிப்பிடலாம். அதே வேளையில் சிலர் ஒரு சில திறன்களைமட்டும் சமுதாயத்திற்காக நன்கு வளர்க்கவேண்டும் என்பதும் முக்கியமாகும். மருத்துவத் துறையிலும், விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியிலும் தங்கள் திறன்களைப் பெருக்கவேண்டிய காரணத்தால் ஒரு சிலர் தங்கள் மற்றைத் திறன் களை வளர்க்கப் போதுமான நேரத்தையும் வாய்ப்புகளையும் இழந்து விடுகின்றனர். உயர் குணங்களையே வளர்த்து மற்றைய குணங் களைப் புறக்கணிப்பதாலும் நன்மை விளையாது. மற்றைக் குணங் களையும் வளர்த்தாகவேண்டும். உணவு, முறையாக உண்டு முறையாக செரிக்கப் பழகாததால் சமுதாய விஞ்ஞான—கலாசார முயற்சிகளில் ஈடுபடும்போது மனிதன் சில குறைபாடுகளுக்கு ஆளாகிறான். வேண்டுமென்றே, தம் திறன்களைக் கைவிட்டவர் களையும் இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். துறவிகளின் வரலாறுகளில் நாம்காண்பது என்ன? தங்களுக்குத் தகுதியான சில துறைகளில் அவர்கள் ஈடுபட்டிருந்தால் பின்னும் வளமான நல்வாழ்வைக் கண்டிருக்கவேண்டியதற்கு மாறாக வேண்டுமென்றே அவற்றைக் கைவிட்டதைத்தான் காண்கிறோம். சமுதாயத்திலே ஒரு பெரு நோக்கம் அல்லது அறத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட குறிக்கோளை நிறைவேற்றவேண்டி, இத்தகையவர்கள் தங்கள் குடும்ப வாழ்வைத் தியாகம் செய்தனர்; கலைகளைப் பயில்வதையும் அறிவை நாடும் முயற்சியையும் கைவிட்டனர். இதுவரை கூறியவற்றிலிருந்து ஒன்று தெளிவாகும். அதாவது, 'தன்னை உணரும்' கொள்கை உண்மையிலேயே பொருத்தமானதென்றால், நம்மை வளர்க்க முற்படும் திறன்களையும், அத்தகைய திறன்களை எந்த நிலைவரை வளர்ப்பது என்பதையும் அஃது உணர்த்தவேண்டும்.

[1] Bradley: Principles of Logic, p. 452,

2. ஆன்மிகப் பரிணாமம் (Spiritual Evolution)

இந்தப் பிரபஞ்சத்தின் (universe) வரலாறு, வளர்ச்சியை அல்லது பரிணாமத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பதுதான் ஹெகல் (Hegal) என்ற ஜெர்மானிய தத்துவ அறிஞரின் கருத்தாகும். ஆனால், இந்தப் பரிணாமம் சட அமைப்பு விதிகளை அல்லது இயந்திர ரீதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட பரிணாம வகையைச் சார்ந்த தன்று; இது ஆன்மிகப் பரிணாமமாகும். அளவைக்கு (logic) அல்லது விவாத முறைக்குரிய (dialectic) வகையில் இது நிகழ்ந்துவருகிறது. மனிதன் தன் நினைவுடன் வாழ்ந்துவரும்போது ஏற்படக்கூடிய அதிக அளவு வளர்ச்சி கொண்டதாய் அமைவது இந்த ஆன்மிகப் பரிணாமம். பிராணிகளின் வளர்ச்சியிலிருந்து தொடங்கி மனிதன் வரையில் கண்ட இந்தப் பரிணாமம் மனிதன் முற்றும் தன்னை உணரும் முறையில் அமைந்திருக்கிறது. இது மனிதனுக்கு அறியும் ஆற்றலைத் தருவதுடன் அவ்வாறு அறியும் நிலையைப்பற்றியே ஆராய்ந்துபார்க்கவும் வழிகோலுகிறது. சிந்தனை என்பது தன்னையே ஆராயும் ஆற்றலின்மூலம் இந்த விவாத முறை வளர்ந்ததை மனித வரலாற்றிலேயேகூடக் காணலாம்; அதுதான் தத்துவமாக மலர்ந்தது. ஆன்மிகப் பரிணாமத்துக்கும் உயிரியல் பரிணாமத்துக்கு மிடையே உள்ள வேறுபாடு இதுதான்: ஆன்மிகப் பரிணாமத்தில் தனி மனிதன் நனவறிந்து 'முற்றும் தன்னை உணரும்' நிலையைக் குறிக்கோளாகக் கொள்கிறான். உயிரியல் பரிணாமத்தில் அப்படி நேருவதில்லை.

'பகுத்தறிவுதான் (reason) மனிதனுக்குரிய முக்கியமான பண்பு' என்று கொண்டார் அரிஸ்டாட்டில். மனிதனுடைய ஆன்மிக வளர்ச்சிக்குப் பகுத்தறிவுதான் சிறப்பளிக்கிறது என்றும் அவர் கொண்டார். [ஆழ்ந்த சிந்தனை (reflection) என்பது அரிஸ்டாட்டில் கூறும் பகுத்தறிவாராய்ச்சியும், ஹெகல் கூறும் 'தன்–நினைவு' நிலையும் கலந்த ஒன்றாகும்.] இத்தகைய ஆழ்ந்து துணியும் சிந்தனையின்றி எவன் இருந்தாலும் அவன் நிறைவுபெற்ற மனிதனாகவே கருத முடியாது. பிறர் முன்னேற உதவுவதோ, தானே முன்னேறுவ தென்பதோ இத்தகைய ஆழ்ந்த சிந்தனையின்றிக் கைகூடாது. இவைதாம் நல்லவனுக்குரிய பண்புகள். ஆயினும், இப்படித் துணிச்சலுடன் தீவிரமான முறையில் சிந்தனையிலே ஆழ்ந்து அளவை, மூல தத்துவம் (இயற்கைக்கும் அப்பாற்பட்டு விளங்கும் தத்துவம்) இவற்றில் மிக நுண்மையாக விளங்கும் அருவமான–ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுவோரிடம் அறநலன் தனிச் சிறப்புடன் அமைந்திருப்பதாக எளிதில் நம்ப முடியவில்லை. ஆனால், ஒன்றைமட்டும் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்: நுண்ணிய அருவமான கருத்துகளை வெளியிடும் தத்துவ அறிஞர் சமுதாயத்திற்குப் பயனுள்ள வகையில் பணிபுரிய

முடிகிறது; இப் பணியைச் சிலர்மட்டுமேதான் புரியமுடியும்; ஆயினும், பகுத்தாராயும் பண்பும், தன் நினைவுடன் முயற்சியில் ஈடுபடும் தன்மையும் இத்தகைய தத்துவ அறிஞரிடம் மற்றவர்களைவிட மிகுதியாக வளர்ச்சி பெற்றிருப்பதால் மட்டுமே இவர் நேர்மையான ஒரு வைத்தியரையோ, எதிர்காலத்தை அறிந்து செயல்புரியும் அரசியல் ஞானியையோவிடச் சிறந்தவர் என்று சொல்லிவிடுவதற்கில்லை. தத்துவ வாழ்வுநெறியில் ஈடுபாடு காரணமாகவே அரிஸ்டாட்டிலும் இப்படி ஒருதலைச்சார்பாகக் கருதியிருக்க வேண்டும் என்று தோன்றுகிறது.

நன்மை (goodness) என்பது தனித்து, தன் ஆன்ம நலனையே தேடித் தன்னை அறியும் உணர்வு காரணமாக அமையும் தனி ஆற்றலுள்ளவனிடந்தான் இருக்கிறது என்று ஹெகல் கொள்ளவில்லை. தனி மனிதனைப்பற்றியன்றித் தனி மனிதன் காணும் ஒருவனாக வாழும் சமுதாய அமைப்பைக் குறித்தே ஹெகல் வலியுறுத்திக் கூறியிருக்கிறார். தனிமனிதன் தன் நனவறிந்து தன் ஆன்ம நலனை அடையும் முயற்சி, வெறும் புற விதிகளுக்கு அடங்கி நடப்பதைவிடச் சிறந்ததுதான்; என்றாலும், சமுதாய அமைப்புகளுடன் இயைந்தாலன்றி (இவற்றின் மூலந்தான் பிரபஞ்சம் எங்கும் பரவி விளங்கும் மகத்தான மனம் அல்லது தனிச் சிறப்புற்று விளங்கும் பெரு மனத்தின் ஆற்றல் வெளிப்படுகிறது) அவனது முயற்சியினால் பயன் இல்லை; ஏன், அது தீங்காகவும் முடியும். இந்தச் சமுதாய அமைப்புகளாவன: குடும்பம், சமூகம், அரசாங்கம் (அல்லது நாடு) அளவை வழியாக அமைந்து முதற் கருத்தாகவும் (thesis) அதற்கு மாறான கருத்தாகவும் (anti thesis) பின்னர் இவ்விரண்டும் கலந்த தொகுப்பாகவும் (synthesis) அப்பால் இவ் வகையாகத் தொகுத்துக் கண்டதே மீண்டுமொரு புதியதொரு கருத்தாகவும் (thesis) வெளிவருவதை ஹெகல் பரிணாமத்தின் போக்காகக் கொண்டார். அறத் துறையிலும் பரிணாமத்தின் போக்கு அமைந்திருக்கிறது. முதலில் புற விதிகளுக்கு வெளிப்படையாகக் கட்டுப்பட்டு நடப்பதால் வரும் நன்மையும், பின்னர் மனச்சான்று நிலைக்கு உள்ளுறப் பணிந்து நடப்பதால் ஏற்படும் நன்மையும், முறையே கருத்தும், முரண்பட்ட கருத்துமாகத் தோன்றித் தம்முள் கலந்து, தொகுப்பேற்பட்டுச் சமுதாய அறவொழுக்கமாக உருவெடுக்கும்; மனித சுபாவம் எவ்வளவு அதிகமாக நிறைவுபெற முடியுமோ அவ்வளவுக்கு நிறைவுபெறவேண்டிச் சமுதாயத்திடையே அத்தகைய உணர்வு வளர்ந்து திகழும் ஒழுக்க வாழ்வாக இது மலர்கிறது. ஹெகல் கூறுவதை இப்படியும் கொள்ளலாம். அதாவது அறத்தின் அடிப்படையாக விளங்கும் காண்டின் (Kant) நல்லியற்றி நிலை அல்லது நல்லதை விரும்பும் மனநிலை (good will) என்பது தனி

மனிதனுடைய விருப்பத்தால் அமையும் மனநிலையான இயற்றி நிலையன்று. (தனி மனிதன் தான் இயற்றிய விதிகளால் தன்னையே கட்டுப்படுத்திக்கொள்கிருன்.) நல்லியற்றி நிலையோ பிரபஞ்சத்தின் இயற்றி நிலையாகும். பரிணமத்தின் வாயிலாகத் தன்னை உணர்ந்து இயங்குவது இந்தப் பிரபஞ்ச இயற்றி நிலை என்பதுதான் ஹெகலின் கூற்று. உண்மையில் ஹெகல் கூறும் அறவியல், தனி மனித னெருவன் தன்னைத்தான் உணருவதை அதிகமாக வலியுறுத்தாத தோடு, ஒவ்வொரு தனி மனிதனும் அறத்தைக் கைக்கொள்ளும் கருவியாக விளங்குகிருன் என்று கருதக்கூட அவ்வளவாக இடம் அளிக்கவில்லை.

3. கிரீனின் கொள்கை (The Theory of T. H. Green)

பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டின் பிற்பகுதியில் ஹெகலின் கருத்துகள் இங்கிலாந்து நாட்டு அறவியலில் மிக்க செல்வாக்குடன் விளங்கியதைக் கிரீனின் அறவியற் கருத்துக் கொள்கை[1] (ethical idealism)யைக் கொண்டு நன்கு அறியலாம். கிரீன் கூறுவது இதுதான். மனிதத் தன்மையின் தனிப்பட்ட பண்பு 'ஆன்மிக அடிப்படை'யில் (spiritual principle) அடங்கியிருக்கிறது. இந்தப் பண்பின் காரணமாகத்தான் அவன் உலகிலுள்ள மற்றை இயற்கைப் பொருள்களினின்றும் வேறுபட்டுத் தென்படுகிருன். இதனுலேதான் அவன் தன்னுணர்வு நிலையைப் (self-conscious) பற்றி அறிய முடிகிறது. இந்த 'ஆன்மிக அடிப்படை' மனித மனத்தோடு தொடர்புற்று அதனின்று வளர்ந்த ஒரு பகுதி, மனிதனிடமும், மற்றப் பிராணிகளிடமும் பொதுவாக அமைந்த திறன்களுக்கு மேற் பட்ட ஒன்று. அவற்றைவிட்டுத் தனித்து இயங்குவது என்று மட்டுமே கொள்வதற்கில்லை. இத்தகைய எளிய திறன்களை இயங்கவைத்து இவற்றை மாறுபடுத்துவதும் ஆன்மிக அடிப்படையின் செயலாகும். மனிதனும் விலங்குகளும் நிறங்களைக் காணும்போதும், ஒலிகளைக் கேட்கும்போதும் புலனுணர்வைப் (sensation) பெறுகின்றன என்பது உண்மைதான்; ஆனுல், மனிதர்களிடம் இந்த புலனுணர்வு 'ஆன்மிக தத்துவ'த்தால் புலன் அநுபவமாக மாறுகிறது. புல னுணர்வுக்கும் இதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. இதன் கருத்து இன்ன தென்பதை மனிதன் நேரடியாகவே உணருகிருன். மக்களுக்கும் விலங்குகளுக்கும் சாதாரணமாகப் பசி, தாகம்போன்ற புல னுணர்வுகள் உள்ளன; ஆனுல், மனிதனிடமுள்ள இந்த 'ஆன்மிக அடிப்படை' மாறுதலை உண்டாக்கி அப் புலனுணர்வுகளை விருப்பமாக (desire) நனவு நிலையில் உருவாக்கிப் பின்னர் அவற்றைத் தவிர்க்கும் பல வழிகளை உணர்த்தி, அவன் தானுகவே விரும்பி,

[1] T. H. Green – Prolegomena to Ethics.

நாடிய முடிவுகளை அடைய வழிசெய்கிறது. எனவேதான் பசி என்னும் போது புலனுணர்வு நமக்கு உணவில் நாட்டம் ஏற்படும்படிச் செய்கிறது ; இதிலிருந்து உணவு, பசியைத் தணித்து வளமூட்டும் என்பது நமக்குத் தெரிகிறது. நம்மைத் திருப்திப்படுத்துவது எதுவோ அதுதான் நன்மை பயக்கும் என்று கிரீன் கூறுகிறார் ; ' விலங்கு உணர்ச்சிகளால் எழும் தேவைகளைப்போலஅன்றி மொத்தத்தில் தன்னை உணர்ந்துகொள்ளும் மாபெரும் மானிடப் பண்பு (அல்லது ஆளுமை)க்கு நிறைவு தருவதையே இங்கே நன்மைபயப்பதாகக் கொள்ளவேண்டும்' என்றார் அவர். 'தானாக விரும்பும் மனநிலை அல்லது சாதாரண இயற்றிநிலை காரணமாக விளையும் செயல் என்பது நாம் குறிக்கும் ஒரு கருத்தை (idea) உணரும்போது ஏற்படும் திருப்தியே' எனக் கொள்வர் கிரீன்.[1] இத்தகைய கருத்தை உணரவல்ல ஆற்றல் ஆன்மிக அடிப்படையினாலேதான் மனிதனுக்குக் கிடைக்கிறது. இந்த ஆற்றலே பிரபஞ்சத்தின் ஆன்மிக அடிப்படையாகும் ; இதிலிருந்துதான் மனித ஆற்றல் வெளிவருகிறது. இதைத்தான் கடவுள் (God) என மொழிகிறோம். கடவுள் தன் ஆற்றலால் இந்த பிரபஞ்சத்தை உருவாக்கியதுபோல நாமும் நிகழ்காலத்தைவிட நன்மைபயக்கும் வருங்காலத்தை உருவாக்கும் ஆற்றல் படைத்தவர்களாக இருக்கிறோம். அத்தகைய நோக்கத்தை இயற்றி நிலை (voliton) ஆற்றலால் உணர முற்படுகிறோம். அறத்தின் பூரணமான நிலையை நாம் தெளிவாக அறியாதிருக்கலாம். ஆனால், நம்முடைய நனவுநிலையை அடிப்படையாகக் கொண்ட பகுத்தறிவு அறவொழுக்க முன்னேற்றத்தின் அடுத்தடுத்துள்ள நிலைகளை நாம் காண உதவுகிறது. நம் இயற்றிநிலையின் உதவியால் நாம் முன்னேறும்போது,நம் பகுத்தறிவு அடுத்துள்ள நிலையைத்தெளிவாக உணர்த்துகிறது. இப்படிப் பார்க்கும்போது, கிரீனும், ஹெகலும் ஒன்றுபடுகின்றனர் என்று கூறவேண்டும் : அறத்தின் குறிக்கோளை முயற்சியில் சிறிது சிறிதாக முன்னேறித்தான் அடையமுடியும் என்பதும், இப்படி அடைவது நாம் நம்மவர்களுடன் நனவுநிலையில் பழகி வாழும் சமுதாய வாழ்விலேதான் நடைபெறமுடியும் என்பதும் இவர்களது கருத்து.

இந்த ஆன்மிக அடிப்படை பகுத்தறிவுச் செயல்களின்மூலம் வெளிவருவதை (rational activities) மனிதர்களிடம் மட்டுமன்றி விலங்குகளிடமும் தாவரங்களிடமுங்கூடக் காணலாம். விலங்குகளும், தாவரங்களும், தங்கள் நிலைகளைச் சூழ்நிலைக்குத் தக்கவாறு அமைப்பதினின்றும், அந்த அந்த நிலைகளுக்குத் தக்கவாறு தங்கள் நோக்கங்களை அறிய வழி வகுத்துக்கொள்வதினின்றும் இதை நாம் நன்கு அறியலாம் (goal-directed activities). ஆனால், இங்கு

[1] T. H. Green: Prolegomena to Ethics.

ஒன்றைக் குறிப்பிடல் வேண்டும். தாவரங்களும் விலங்குகளும் 'தன் நனவு' பெற்றனவா என்பதையும், தங்களைப்பற்றி ஆழ்ந்து எண்ணுவனவா என்பதைப்பற்றியும் நாம் நினைக்க இயலாதவர்களாகத்தான் இருக்கிறோம்! அறிவு ஒருகால் விலங்குகளின் நனவற்ற நிலையில் இயக்கம்பெறலாம்! அதே விலங்குகள் மனிதனாக வளர்ச்சியடையும்போது இதுவரை மறைந்திருந்த அறிவுநிலை தெளிவாகவும் நனவாகவும் மலரலாம். இந்த வகையில் பார்த்தால் கிரீன் கூறும் அறவாழ்வளிக்கும் ஆன்மிகத் திறன்களுக்கும் பரிணும நியதிக்கும் தொடர்பு இருப்பதை அறியலாம். 'பகுத்தறிவு நிலை உயிருள்ளனவற்றிலும் உயிர் இல்லாதவற்றிலும் பிரதிபலிக்கும் தன்மையைப் பார்க்கும்போது, இந்தப் பிரபஞ்சத்தின் முடிவான உட்பொருள் (reality)கடவுள் எனக் கொள்ளலாம். இதனைக் கிரீன், 'தன்னை அறிந்து இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்டு விளங்குவது' என்பார். மற்றைக் கருத்துக் கொள்கையினர் அல்லது இலட்சியவாதிகளின் கருத்திலும் (idealists) ஓரளவுக்குத் தெளிவு இல்லை எனலாம். 'மனித உள்ளத்திற்கும் தெய்வ சித்தத்துக்கும் இடையே எந்த வகையில் தொடர்பு ஏற்பட்டிருக்கிறது? அத்தகைய தொடர்புதான் உண்மையில் என்ன?' என்பதற்குரிய காரணங்கள் புலனாகவில்லை. ஆனாலும் கிரீன்மட்டும், 'ஆன்மா கடவுளிடமிருந்து தோன்றியது; நமக்குக் கிட்டியிருக்கும் அறிவினால் கடவுளின் படைப்பாக விளங்கும். இந்தப் பிரபஞ்சத்தை விஞ்ஞான வாயிலாகவும், தத்துவ வாயிலாகவும் நமக்குரிய வகையில் இதனாலே தான், புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. இக் காரணத்தினாலே தான் நம்முள் விளங்கும் ஆன்மிக அடிப்படையைப்பற்றித் 'தன்–நனவு' நிலைவாயிலாக அறியமுடிகிறது' என்ற தெளிவான கருத்துக் கொண்டிருந்தார்.

ஹெகலைப்போன்றே கிரீனும் ஆன்மிக அடிப்படையின் வளர்ச்சியை வரலாறு மூலமாக ஆராய்ந்தார். மனிதன் 'தன்–நனவு' நிலையில் முன்னேறும்போது, அவன் அறவியலும் சமூகமாக முன்னேற்றமடைவதையும், அவன் தன் ஊக்கிகளையும் (motives அதன் உட்கிடைகளையும் (intentions)உணர உணர, வெளிப்புறத்தில் உடலால் நிகழ்பவை (bodily movements) தம் சிறப்பை இழப்பதையும் அறியத் தலைப்படுகிறன். மேலும், அறிவாராய்ச்சியில் அவன் நன்கு பண்படும்போது நன்மை என்பது தனக்கும், தன் குடும்பத்தினருக்கும் அல்லது வர்க்கத்தினருக்கும் நாட்டினருக்கும் மட்டுமே உரியதன்று என்பதை உணருகிறன்; அது யாவருக்கும் —மனித சமுதாயத்திற்கே–ஏன் விலங்குகளுக்குங்கூட உரியது என்பதை அறியத்தலைப்படுகிறன். இந்த நிலையில் பார்த்தால், அறத்தின் அடிப்படையே விரிவடைவதைக் கண்ணுறலாம். அற

வளர்ச்சியைக் கட்டு திட்டப்படுத்தி வைப்பதென்பது பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தாததாகும். இந்த உண்மையைத்தான் வரலாற்றின் வழியாக உணருகிறோம். அறவழிச் சட்டங்கள் நாட்கள் செல்லச் செல்லச் விரிவாக வளர்ந்துவந்திருப்பதைக் காணலாம். அறநூல் அறிஞர் மெக்கன்ஸி[1] (Mackenzie) கிரீனின் கொள்கையைப்பற்றி ஆராயும் போது, 'பகுத்தறிவு', 'ஆன்மிகம்', 'தன்-நனவு'போன்ற சொற்கள் ஒன்றையே குறிப்பிடுவனவாகக் கொண்டார். இதனால் அறவியற் கருத்துக் கொள்கையுடையாருக்குப் பொதுவாகக் குழப்பமே ஏற்படும். 'ஆன்மிகம்' என்பது விரிந்தபொருளைத் தரும் ஒரு சொல்லாக இருந்தபோதிலும் அவ்வளவு தெளிவுடையதென்று கூறமுடியாது. ஆக்கக் கலை இறைவனுடன் ஒன்றுதல், சிறந்த குறிக்கோளைக் கொண்ட சமுதாயம் இவைபற்றி உயர்ந்த கருத்துகளைக் கண்டறிய விரும்பும் திறனைத்தான் ஆன்மிகம் என்ற சொல் குறிப்பதாகக் கொள்வது பொருந்தும். மேலும், உண்மையையும், இயல்பிலேயே பொருத்தமும் காணவிரும்பும் அறிவுநிலையையும் இது குறிப்பிடுகிறது. 'பகுத்தறிவு' (rational) என்பது 'ஆன்மிகத்'தினின்றும் வேறுபடுகிறது. அறிவுடன் தொடர்புள்ள தொழில் என்னும்போது முக்கியமாக அளவை (logic), கணிதம் இவைபற்றி அருவமான முறையில் மனிதன் ஆராய்ந்தறியும் செயலைக் குறிப்பிடலாம். இவ்வாறு பகுத்தறிவினல் நடைபெறுவனவற்றில் அறப் பண்பு வேண்டுமென்று கொள்ளவேண்டியதில்லை. பகுத்தறிவின் ஆற்றல் அவ்வளவாகத் தேவை இராத இசையிலேகூட இத்தகைய அறப் பண்பு காணமல் இருத்தலும் உண்டல்லவா? பகுத்தறிவு, ஆன்மிகம் இவற்றுக்கிடையே குழப்பம் ஏற்படுவதற்குக் காரணம் இல்லாமற் போகவில்லை. ஆன்மிகச் செயல்களிலெல்லாம் அவற்றுக்குரிய திறன்கள் இயைந்து இயங்குவதுதான் அவை வெற்றிபெறுவதற்கு ஆதாரமாக அமைகிறது; அதோடு முரண்பாடற்று விளங்கும் நிலையும் —அதாவது, நாம் புரியும் செயல்கள் அல்லது நம் கருத்துகள் ஒன்றுக்கொன்று மாருக இராமல் அமைந்த நிலையும் - அதில் அடங்கி இருக்கிறது. முரண்பாடின்றி இயங்குதல் நலனின் பல பண்புகளில் ஒன்ருகவும் அதேசமயம் பகுத்தறிவின் முக்கியமான பண்பாகவும் விளங்குகிறது. கருத்துக் கொள்கை அல்லது இலட்சியக் கோட்பாட்டுடன் சார்புள்ள ஹெகல் போன்றவர் எடுத்தாலும் அடிப்படைத் தத்துவமும் (metaphysics) நலனும் பகுத்தறிவும் ஒன்றெனக் கருதுகிறது, என்பதை நாம் உணர்ந்தாலும், அறவழியை விளக்கிக் கூறும் இந் நூலில் இவ் விரண்டையும் ஒன்ருகக் கருதி ஆராய்வதற்கில்லை. ஆராய்ந்தறிந்து அதன் விளைவாக மலரும் செய்கைகள் நம்மை அறியாத நிலையில் நனவின்றி வெளிப்படும் செய்கைகளைவிட

[1] Mackenzie: Manual of Ethics—Bk. II, Ch. 5, xi.

நல்லன என்பதைப் பொதுவாகக் காணலாம். இதனாலேதான் அறிவென்பது அறம் அல்லது ஒழுக்கமென்று (virtue) சாக்ரட்டீஸ் கொண்டார்போலும்! இப்படிப் பார்க்கும்போது, 'தன் - நனவுநிலை' பெருகப்பெருக, நன்மையும் பெருகுவது நன்கு விளங்கும். ஆனால், குறிப்பாகக் கூறுமிடத்து, தங்கள் செய்கையினால் விளையும் நன்மையையே நினைந்துகொண்டிராமல் நற்செயல்களைச் செய்வது தான் அறப் பண்பில் உயர்ந்தவரின் இலக்கணமாகும். நன்மையே அவர்களது இயற்கை உணர்வாக மாறும்போது அவர்கள் அதைப் பற்றித் தனியே நினைக்கவேண்டியதில்லையன்றோ? ஆகவே, ஆன்மிகம், 'அறிவு', 'தன் - நனவு' முதலியன ஒரே கருத்தை உடையன அல்ல எனலாம்.

4 சமுதாயத்தில் என் நிலையும் அதற்கேற்ற கடமைகளும் (My Station and its Duties)

இந்த அதிகாரத்தின் முற்பகுதியில் அறநெறியே நிறைவானது என்பது குறித்து ஆராய்ந்தபோது ஏற்படும் ஒரு சிக்கலைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டோம். அதாவது, எந்தத் தனி மனிதனும் தன்னுடைய எல்லாத் திறன்களையும் நிறைவாக வளர்க்கமுடியாது என்பதையும், அப்படி வளர்க்க முற்படுவதால் சமுதாயத்தைப் பொறுத்தவகையில் நன்மைபயக்காது என்பதையும் கண்டோம். ஒரே வழியில் தனி மனிதன் தன் திறமையை வளர்ப்பதால் தன் சமுதாயத்திற்கு அளவற்ற தொண்டு செய்யமுடியும் என்பதை நாம் கொள்ள இயலாது. எனவேதான் பெரும்பான்மையான கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினர் (idealists) தங்கள் கொள்கையை இவ்வாறு விளக்க முற்படுகின்றனர். 'ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் அந்தந்தச் சமுதாய அமைப்பில் ஓர் இடம் உண்டு. இதிலேதான் அவன் நிறைவான மனிதத்தன்மையின் உண்மையை அறிய முடிகிறது'—இப்படிக் கூறும்போது பலவகைச் சிக்கல்கள் ஏற்படுவது உண்மைதான். நிறைவை நனவுநிலையில் விரும்பும் இயல்பு மனித னிடமேதான் உண்டு. கற்பனையை அடிப்படையாகக்கொண்ட கூட்டு மனம் (group mind), அப் பண்பு கொண்டதெனக் கருதக்கூடாது. சமுதாய அமைப்பு, தனி மனிதனுடைய நிறைவை நாடுவதைப் பொறுத்தே அறவழியில் நிறைவுபெறமுடியும். இந்த வகையில் நோக்கும்போது கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினருடைய வாதம் உறுதிபெற்றது என்பது விளங்கும். தனி மனிதனின் உள்ளம் அல்லது சித்தத்திலிருந்து பரம்பொருளின் உள்ளம் அல்லது சித்தத்தைநாடும் முயற்சியில் அவர்கள் ஈடுபட்டிருக்கிறார்கள். இவர்களில் தெய்வ நம்பிக்கையுள்ளவர்கள் மனித இனத்தின் நிறைவையே (perfection) கருத்திற்கொண்ட கடவுளின் ஆளுமை

(personality) அல்லது மாபெரும் பண்பென்னும் ஒன்று தெளிவாகத் துலங்குவதாகவும், மனிதஇனம் முழுவதுமே, நிறைவுற வேண்டு மென்பது அதன் சித்தம் என்றும் கொள்கிறார்கள். நாம் கடைப் பிடிக்கும் அறவாழ்வில் சமுதாயம், வகுத்த குறிப்பிட்ட கடமையைச் செய்வதுதான் நல்வாழ்வைத் தரும் வழியாக அமைகிறது. 'இது கூடாது; அது கூடாது' என்ற முறையில் அமையும் சமுதாய விதிகளின்படியும், மனச்சான்றின்படியும் நாமாக வகுத்துக் கொள்ளும் விதிகளின்படியும் பார்த்தால், 'நல்லது' என்பது தகாத செயல்களை அகற்றுவதால்மட்டும் விளைவது எனப் பொருள்படும். மேலும், இதனால் நன்மை என்பதன் பொருள் தெளிவற்றதாக இருக்கிறது. ஆழ்ந்து ஆராயும்போது நமக்கு விளங்குவது இது தான்: தினந்தோறும் கடமையாகக் கைக்கொள்ளும் செயல்களை உள்ளூற நம்பிக்கையுடனும் நேர்மையுடனும் செய்து முடிப்பதிலே தான் நேர்மையுள்ள ஒருவன் நன்கு வாழமுடியும் என்பதையும் அந் நல்வாழ்வு வாயிலாகத்தான் அவனது நற்பண்பு வெளியாகிற தென்பதையும் அறியலாம். 19 ஆம் நூற்றாண்டில் தாம் எழுதிய சிந்தனையைத் தூண்டும் 'அறவாழ்வைப்பற்றிய ஆராய்ச்சி' (Ethical Studies) என்ற நூலில் அறிஞர் பிராட்லி (Bradley), 'ஒவ்வொரு தனி மனிதனும் தான் வாழும் சமுதாயத்தில் ஒரு தனி நிலையை வகிக் கிறான். ஒருவன் ஆசிரியனாக வாழலாம்; மற்றொருவன் விவசாயி ஆகவும், வேறொருவன் தொழிலாளியாகவும் அமையலாம். இத்தகைய நிலைகளுக்கு ஏற்புடைய கடமைகளைத் தவறாமல் செய்வதிலேயே அவனவனது அறவாழ்வு சிறப்படைகிறது என்பதுதான் முக்கிய மாகக் குறிப்பிடத்தக்கது.[1] தன் கடமையாகச் செய்யுங்கால், மற்றவர்க ளுடன் பழகுவதால் அவன் அறவாழ்வின் உயர்வையும், பெருமை யையும் அறிய நேரிடலாம். ஆனால், தன்னிலைக்கேற்ற கடமைகள் தாம் அறவாழ்வில் எப்போதும் முதலிடம் பெறவேண்டும். மொத்த மக்கள் சமுதாயமும் நிறைவுற நாம் செய்யும் சேவை மிகக் குறைவாக இருக்கலாம். ஆனால், நம் நிலைக்கேற்ற சொந்தக் கடமைகளை நிச்சயமாகச் செய்து முடிக்கலாமல்லவா? இத்தகைய கடமைகளை நிறைவேற்றுவதால் தன்னை உணர்வதும், (self-realisation) தன்னைத் தியாகம்செய்யும் பண்பும் (sacrifice) ஒன்றோ டொன்று பொருந்தும் வழியை நாம் கண்டறியலாம். இதுதானே அறவழியாளர் பலருக்குப் பெருஞ் சிக்கலாக இருக்கிறது? நமக் கென்று அமைந்த அன்றாடக் கடமையைச் செய்வதால் நம்முடன் வாழும் மக்களுக்குத் தொண்டுபுரியும் முயற்சியிலே நம் வாழ்நாளைக் கழித்தவர்களாகிறோம். அதேசமயம், நம்மிடமுள்ள ஆற்றல்கள் நன்கு வளர்ந்து நிறைவுறுவதற்கும் வழி ஏற்படுகிறது. என்

[1] Bradley: Ethical Studies, Essay V.

சொந்த நிலைக்கும் மற்றவர்கள் நிலைக்கும் வேறுபாடு இருப்பதால் ஒவ்வொருவருடைய வளர்ச்சியும் ஒன்றுபோல இராது என்கிறது. ஒரே உயரமுள்ள காவல் வீரர்களை நிறுத்திவைப்பதுபோல் அற வழியில் ஒரே நிலையில் அமைந்தவர்களிடையே நிறைவுகாண ஒரே வகையான கோட்பாட்டைக் கடைப்பிடிப்பதென்பது இயலாத ஒன்றாகும். நல்வாழ்வின் நோக்கம் ஓரளவுக்கு ;நம்மிடம் தனிச் சிறப்புள்ள பண்பொன்றை — ஆளுமையை—(unique personality) நமக்கு அளிப்பதுதான். கூறப்போனால், வாழ்வுக்கும் அறத்திற்கும் அடிப்படையாக விளங்கும் ஆக்கப் பண்பு இதனால் விளக்கமுறுவதை நிச்சயமாகக் காணலாம்.

5. மகிழ்வுக் கொள்கை (Eudaemonism)

தன்னை உணர்தலைப்பற்றி முன்னரே குறிப்பிட்டோம். அப் போது அரிஸ்டாட்டில் 'eudaimonia' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியதையும் கண்டோம். ஆங்கிலத்தில் இச் சொல்லுக்கு 'மகிழ்வு' அல்லது 'ஆனந்தம்' எனப் பொருள் கொள்ளலாம். இந்த 'மகிழ்வு'தான் அறவாழ்வின் இறுதிநோக்கம்என அரிஸ்டாட்டில் கொண்டார். அவரது சொல்லைக் கைக்கொண்ட அறநிலைக் கொள்கை கள் பல உள்ளன. இக் கொள்கைகளெல்லாம் மகிழ்வு நிலையையும் தன்னை உணர்தலையும் தொடர்புபடுத்திக் கூறுகின்றன. பொது வாகக் கூறுமிடத்து, 'மகிழ்வு'க் கொள்கையின் இலக்கணத்தை நாம் இப்படி வரையறுக்கலாம்: மனிதத் தன்மையின் நிறைவை அற வாழ்வின் குறிக்கோளாகக்கொள்வதும், மனிதத்திறன் அனைத்தையும் பயன்படுத்துவதால் ஏற்படும் நிறைவான மகிழ்வையும் தன்னுள் அடக்கியதே இக் கொள்கை எனலாம். இக் கொள்கைப்படி, சாதாரணமாக நாம் கொள்ளும் இன்பத்தினின்றும் (pleasure) மகிழ்வை வேறுபடுத்தவேண்டும். (அ) இன்பம் ஒரு தனிச் செயல் வாயிலாகக் கிடைப்பது; மகிழ்வோ செயல்களின் இயைபால், இசைவால் பெறுவது. (ஆ) இன்பம் மாறுபாடு உடையது. ஆனால், மகிழ்வு என்றும் மாறுபாடின்றி வருவது. (இ) மகிழ்வு, செயல்களுடன் சேர்ந்து வருவதாக நமக்குத் தோன்றுவதால் அது வருவதற்குக் காரணமான செயல்களுங்கூட ஒரு வகையில் மகிழ்வாகத்தான் அமைகின்றன. ஆனால், இன்பத்திற்கு இத்தகைய நிலையில்லை. மகிழ்வு என்பது முழுவாழ்வும் வாழ்ந்து பிறகுதான் அமைவது. அரிஸ்டாட்டில் குறிப்பிடும் ஸோலான் என்பவரின் (Solon) கூற்றை இங்கே கவனிக்கவேண்டும்:[1] 'சாகும்வரை எந்த மனிதனும் மகிழ்ச்சி பெற்றதாகக் கொள்ளாதே' என்பதுதான் அது. ஆயினும் ஒன்று சொல்லலாம்: மொத்தத்தில் உலகில் மக்களிடையே இயைபு

[1] Aristotle: Nicomachean Ethics, Bk. I, Ch. 10.

பொருந்திய செயல்களைக் கவனித்தால் தனி மனிதன் முழு அளவுக்கு மகிழ்வு கொள்ளமுடியாவிட்டாலும் ஓரளவேனும் மகிழ்வுடனேதான் இருக்கிருன். மகிழ்வை ஓர் உயர்வகை இன்பமாகக் கொண்டு அறவாழ்வின் முடிபாக அல்லது நோக்கமாக மதிக்குங்கால், முன்னர் நாம் கண்ட மகிழ்வுக் கொள்கையால் (hedonism) ஏற்படும் சிக்கல் களையும் குறைபாடுகளையும் மீண்டும் கருத்திற் கொள்ளவேண்டி வருகிறது. மகிழ்வுக் கொள்கையும் ஒரு வகையில் இன்பக் கொள்கை போலத்தான் அமைந்திருக்கிறது. பிராட்லி கூறியதுபோல் நம் செய்கை இன்பத்தைக் குறித்திராமல் அது வெற்றிகரமாக முடிய வேண்டுமென்பதையே நோக்கமாகக் கொண்டிருப்பதுபோல் மகிழ்வை நம் வாழ்வின் நோக்கமாகக் கொள்ளாமல் நம் நிலைக்குரிய கடமைகளை முறையாகவும் வெற்றிகரமாகவும் செய்துமுடிக்கும்போது வெளியாகும் உணர்வாகவே கொள்ளவேண்டும்.

நம் பல்வேறு செய்கைகளை இசைவுபெற (harmonious) நடத்தும் வகையிலேதான் மகிழ்வு அல்லது ஆனந்தம் இன்பத்தினின்றும் மாறுபடுகிறது. நிறைவை வலியுறுத்தும் எந்த அறவழிக் கொள்கை களும் இந்த இசைவுக்குப் பெரிதும் பெருமை தரவேண்டும். உளவியல் வகையாக நாம் முன்னர் ஒழுக்கநிலை வளர்ச்சியைப்பற்றி ஆராய்ந்தபோது அது நம் மொத்த ஆசைகளையும் (universes of desires) அவற்றையொட்டிய உணர்வுகளையும் (sentiments) இசைவு படுத்துவதிலே அமைவதாகக் கண்டோம். மேலும், அறிவை அறத் தின் அடிப்படையாகக் கொண்டபோதும் நல்லதை நாமாக விரும்பிச் செய்யும் மனநிலை அல்லது நம் நல்லியற்றி நிலை (good will) என்பது முரணற்ற பல இயற்றிநிலைகளின் (acts of will) இசைவைப் பொறுத்து அமைவதையும் கண்டோம். இப்போது, மகிழ்வுக் கொள் கையும், 'நற்செய்கைகளின் இயைபினுலேதான் (harmony) இன்பம் பிறக்கிறது. இந்த இன்பம் வெறும் இனிமை அல்லது மகிழ்ச்சியை விட அறவழியில் சிறந்தது' என்பதையே வலியுறுத்துகிறது.

6. முடிவுரை

அறவாழ்வைப்பற்றி நோக்கமில்லாத கொள்கையையும் (deontological theory) நோக்கக் கொள்கையையும் (teleological theory) இணைக்கும் வழியாக நிறைவான நெறிமுறை அல்லது நிறைவுக் கொள்கை அமைகிறதென்ற கருத்தை ஒருவாறு ஒப்புக்கொள்ள இடமிருக்கிறது. நோக்கமில்லாத கொள்கையினர் ஒழுக்கத்தின் நன்மை (goodness) அந்த ஒழுக்கத்திலேதான் முற்றும் அமைந்திருக் கிறது என்பர்; நோக்கக் கொள்கையுடையோர் ஒழுக்கத்தைப்பற்றிக் கூறும்போது அதன் நற்பயனைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டுமென்பர். நாம் இதுவரையிலும் ஆராய்ந்த நிறைவுக் கொள்கை, 'ஒழுக்கத்தின்

நன்மையென்பது, அது தரும் நற்பயனைப் பொறுத்தது' எனக் கொள்கிறது; இதன் பயனாக மனிதனிடம் நிறைவான ஒழுக்கம் ஏற்படுகிறது. மேன்மையான நடத்தையில் நிறைவான ஒழுக்கம் முக்கியமானது என்று கூறாமல் இருப்போமானால், நிறைவான ஒழுக்கத்தின் தன்மை இன்னதென்று விளங்கவைப்பது சிரமமாகும். நிறைவுக் கொள்கைப்படிப் பார்க்கும்போது, நன்னடத்தையைப்பற்றிப் பின்னும் பகுத்து ஆராயவேண்டிய நிலை எழுகிறது. நன்னடத்தை நல்லொழுக்கத்தைத் தருவதென்றும், நல்லொழுக்கம் நன்னடத்தையில் வெளிப்படுவதென்றும் கூறுவது வளைந்துவளைத்து ஒன்றுக்கொன்றைக் கூறுவதாகத்தான் முடியும்.

இப்படியெல்லாம் இருந்தபோதிலும், நிறைவுக் கொள்கை, நல் வாழ்விற்கு வேண்டும் பல பண்புகளைத் தெளிவாக்குகிறது. மனித இயல்பில் அமைந்த சில அமிசங்கள் மற்றவற்றைவிடத் தெளிவாக அறியவேண்டுவன என்பதையும் இந்த ஆன்மிக அமிசங்களே (spiritual elements) நம்மை வளர்க்க உறுதுணைபுரிகின்றன என்பதையும் கிரீனின் கொள்கைமூலமாக அறிந்தோம். எல்லாச் செயல்களும் ஒரே வகையான இன்பந் தருவனவாயிருந்தால் ஒரே வகையான பயனையே தரும் எனக் கூறும் மகிழ்வுக் (hedonism) கொள்கைக்குத் திருத்தமாக நிறைவுக் கொள்கையை ஏற்பது பொருந்தும். முரண்படாமல் இயைபுபெற்று விளங்குவதுதான் நல்வாழ்வின் ஒரு பண்பு என்றாலும், இந்த ஆன்மிக அமிசத்தை, அளவை (logic) வழிக் கண்ட தூய நுண்ணறிவாற்றல் எனக் கொள்ளமுடியாது. மேலும், பிராட்லியிடமிருந்து நாம், 'நிறை வென்பது எல்லா மக்களுக்கும் ஒன்றுபோல விளங்கமுடியாது' என்பதையும், 'ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனவன் நிலை (station) க்கு ஏற்ற கடமைகளை நிறைவேற்றுவதிலேதான் சிறப்பான தன்னிறைவு அல்லது பூரண நிலையை அடைய வழியேற்படுகிறது' என்பதையும் அறிந்தோம். மகிழ்வுக் கொள்கை, (eudaemonism) 'நம் திறமைகளை ஊக்கும் நற்செயல்களை இசைபடக் கோத்து வளர்ப்பதில் தோன்றும் மகிழ்வு சாதாரணப் புலனுணர்ச்சியால் நுகரும் இன்பத்தினின்று வேறுபட்டது, மேலானது' என்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

ஆயினும், நிறைவுக்கொள்கை நல்வாழ்வின் சில உண்மைகளை எடுத்துக்கூறத் தவறிவிட்டது எனலாம். மனித இயல்பு அற நலனை நாடும்போது பல இடையூறுகளைச் சமாளிக்க அரும் பாடுபட்டுத்தான் ஆகவேண்டும்; இத்தகைய பாடு இன்றி அறநலனை அடைய முடியாதென்பது தெளிவு. மனித இயல்பில் (human nature) தோன்றும் தகாத ஆசைகளைக் (desire) கட்டுப்படுத்தும்போதும், திருத்தும்போதும் நாம் படுகிற பாடு மிகவும் வேதனையாகத்தான்

இருக்கும். நிறைவை நோக்கும்போது திறன்களை வேறு சிலவற்றிற் காகத் தியாகம் செய்யவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. மனித வாழ்வு ஓரளவுதான் நிறைவுபெற முடியும் என்பதால் ஒரு துறையில் இரா விட்டாலும், மற்றத் துறைகளிலேனும் நம்மால் இயன்றஅளவு நிறைவெய்த நாம் நம் ஆற்றல் 'அல்லது திறன்களை வளர்ப்பதைக் கைவிட்டே யாகவேண்டியிருக்கிறது; தன்னலத் தியாகம் புரிய வேண்டும், தன்னை உணரவேண்டும் என்பதுதான் இதன் பொருள். நமக்குத் தெரிந்தமட்டில் சமுதாயத்தில் தனி மனிதன் தன்னலனைத் துறக்கவேண்டியது அவசியமாகிறது. இதனால் அவனும் நிறைவு பெற்றுச் சமுதாயத்துக்கும் மொத்தத்தில் நன்மை ஏற்படுகிறது. போரில் ஈடுபடுவது காரணமாகப் பலபேருடைய கல்விப் பயிற்சிக்குத் தடை ஏற்படும்போது அவர்கள் என்ன எண்ணுகிறார்கள்? இந்த ஒரு துறையில் நாம் முன்னேறமுடியாமல் போய்விட்டதே இது பெருங் குறையாயிற்றே!' என்றுதானே நினைந்து வருந்துவார்கள்?

இந்த அதிகாரத்தில் விவாதத்தைத் துவக்கும்போது எழுந்த வினாவிற்கு இன்னும் இதுவரையிலும் விடை கண்டபாடில்லை. 'மனித இயல்பில் அமைந்திருக்கும் பல திறன்களுள் எவற்றை முக்கியமாக வளர்க்க முற்படவேண்டும்? என்ற வினாத்தான் அது. இது வரையிற் கூறியவற்றிலிருந்து மனித இயல்பில் ஆன்மிகப் பண்பை உணர்வதுதான் தகுதியானது என்ற தெளிவற்ற கூற்றைத்தான் ஆராய்ந்தோமேயன்றி வேறேதுமில்லை. ஆயினும், நம் பல்வேறு வகைத் திறன்களை இயக்கும் நடத்தையால் விளையும் பலனைப்பற்றி ஆராய்ந்ததை முன்னர்க் கூறிய வினாவிற்கு விடையாக ஒருவகையில் கொள்ளலாம். இதையேதான் நோக்கக் கொள்கையினர் (teleogists) அறவாழ்வின் அடிப்படையாகக் கூறுகின்றனர். மனித முயற்சியில் தக்க பயன் தருபவை இன்னவை என்பதுபற்றி ஒரு முடிவுக்கு வர இயலுமாயின், அப் பயனை அடைய நம் திறன்களில் எவ்வெவற்றை வளர்க்கவேண்டும் என்று கூறமுடியும்; இதிலிருந்து 'இன்னவை வளர்க்கத் தகுதியுள்ள திறன்கள்' என முடிவுகட்டலாம். இதுபற்றி அடுத்த அதிகாரத்திற் கவனிப்போம்.

12. பயன் என்னும் நெறிமுறை

(The Standard as Value)

1. பயனைப்பற்றிய கருத்து (The Concept of Value)

நம் முதல் அதிகாரத்தில் அறவியலுக்கும் தற்புல உண்மையியலுக்கும் (axiology) இடையேயுள்ள வேறுபாட்டைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டோம். அறவியல் நன்னடத்தையையும், தீய நடத்தையையும்பற்றிக் கூறுகிறது ; ஆனால் தற்புல உண்மையில் பொதுவாக நல்ல பொருள்களையும், தீய பொருள்களையும்பற்றிக் கூறுகிறது. அதாவது, எழில்மிக்க ஓவியங்களையும் தெய்விக எண்ணங்களையும் நன்னடத்தையையும்பற்றிக் கூறுகிறது. தற்புல உண்மையியலை பயனைப்பற்றிய விஞ்ஞானமென்று சில சமயம் விளக்குவதுண்டு. அறவழியிலுள்ள நோக்கக் கொள்கைகளைக் கைக்கொள்பவர்கள், பயனுள்ள விளைவைத்தரும் ஒரு செயலை நேரான செயலென்றோ நல்ல செயலென்றோ கூறுவர். ஆங்கிலத்தில் சாதாரண வழக்குப்படி பயனைப் (value) பற்றிக் குறிப்பிடும்போது துரதிருஷ்டவசமாகப் 'பயனுள்ள' (valuable) என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தாமல் 'நலன்' (good) என்ற சொல்லையே பயன்படுத்துகிறோம். எனவே, பயனைப் பற்றிக் கூறும்போதெல்லாம் எப்படியும் ஒருவகை இருபொருள் மயக்கம் (ambiguity)-ஒரு தெளிவற்ற நிலை-ஏற்படுகிறது. இதனால் பயனுள்ள பொருள்களை நலம்தரும் பொருள்கள் என்று கூற வேண்டியதாயிருக்கிறது. தற்புல உண்மைப்படி பல பொருள்களை நாமாகவே கொள்ளலாம் ; மனித முயற்சிகளுக்கும் இவற்றுக்கும் சம்பந்தமிராதிருக்கலாம். உதாரணமாக, 'விண்மீன்கள் கொண்ட வானுலகம்' என்கிறோம். அறவியல் இவற்றைப்பற்றி அக்கறை கொள்வதில்லை. ஒரு வகையில் நம் செய்கைகளிலிருந்து விளையும் பல நிகழ்ச்சிகளை அல்லது பொருள்களைப் பொதுவாக 'நலன்' எனக் கொண்டாலும், இவைகளிற் சில அறவழிப்படி 'நேரானவை' அல்லது 'நலமுள்ளவை' என்று சொல்லமுடியாத செயல்களால் நிகழும் விளைவுகளாக இருப்பதைக் காணலாம். சாராயம் தயாரிக்கும்

ஒருவரின் அற நடத்தையை அவர் தரும் மதுவின் தரத்தால்—அது நல்லதா அல்லது தீயதா—என்பதைக்கொண்டு தீர்மானிக்காமல் வேறுவகையாகவே தீர்மானிக்கிறோம். இத்தகைய தொழிலில் ஈடுபட்டிருக்கும்போது அவருடைய நடத்தை எப்போதும் தவருகவே இருக்கிறது என்பார்கள் மதுவிலக்குக் கொள்கையினர். அவரது நடத்தை சரியானதே என்று கொள்பவருங்கூட அவர் தயாரிக்கும் சாராயத்தின் தரம் ஓரளவுக்குத் தங்கள் கருத்தைப் பாதிக்கலாம் என்பர். ஒரு செயலின் நேர்மையைப் பாதிக்கக்கூடிய செயலின் விளைவுகளை 'அறவழிப்படி நல்லன' என்றோ 'தீயன' என்றோ கூறுகிறோம். இவை நிகழ்ச்சிகளாகவும் அமையலாம். நிகழ்ச்சிகள் என்னும்போது செயல்களையும் அதோடு தொடர்புள்ள மற்றப் பொருள்களையும் சேர்த்தே நிகழ்ச்சிகளாகக் கருதவேண்டும். செயலையே அறநலன் அமைந்ததாகக் கொள்வது நோக்கமில்லாத கொள்கையினரின் (deontological theorists) போக்குகளில் ஒன்ருகும். அப்போது நம்முன் தோன்றும் பிரச்சினை இதுதான்: 'அறவழியில் நலனுகக் கொள்ள எவ்வகை விளைவுகளைப் பொருத்த மாகக் கொள்ளவேண்டும்? பயன் என்னும் சொல்லே பொருளாதாரம் அல்லது பொருளியலின் மூலமாகத்தான் அறவியலுக்குள் புகுந்தது எனக் கொள்ளவேண்டும். பொருளாதாரத்தில் இச் சொல்லுக்கு (அ) 'வழங்கும் பயன்' எனப் (value in use) பொருள் கொள்வர். அதாவது, மனிதன் தேவையை அல்லது விருப்பத்தை நிறை வேற்றுவதில் ஒரு பொருளுக்குள்ள திறனை இது குறிப்பிடுகிறது. (ஆ) மேலும், இச் சொல்லைக் கொடுத்து வாங்கும் பயனுகவும் (value in exchange) குறிப்பிடலாம். அதாவது, ஒரு பொருளுக்கேற்ற வகை யில் கிடைக்கும் மற்ருெரு பொருளின் அளவை இது குறிக்கும். தற்காலத்தில் இதைப் பணமாகக் கொண்டு ஒரு பொருளின் மதிப்பு அல்லது விலையாகக் கருதுகிருர்கள். மதுவிலக்குக் கொள்கையினருங் கூட, சாராயம் மனிதனுடைய தேவையை நிறைவு செய்வதால் அது 'வழங்கும் பயனுடைய ஒன்றன்று' எனக் கூறமாட்டார். சாராயத்தைப் பார்த்து 'இது நல்ல சாராயம்' என்று கூறும்போது, நாம் பெரும்பாலும் குறிப்பிடுவது 'குறிப்பிட்ட சாராயவகை, மற்ற வகை மதுவைவிட நாவுக்கு மிகவும் பிடித்திருக்கிறது' என்பதுதான். (இப்படித் தீர்மானிக்கும்போது சுவையுணர்ந்து தெரிவிக்கும் கலைப் பண்பும் அதில் அடங்கியிருக்கிறது எனலாம்) 'கொடுத்து வாங்கும் பயனைப்'பற்றி ஒன்றைக் கூறி இதோடு அதுபற்றிய ஆராய்ச்சியை நிறுத்திக்கொள்வோம். 'அறவழியில் நன்மையான பொருள்களைப் பணத்தால் மதிப்பிடலாம்' என்ற தவருன கருத்து நமக்கு ஏற்படுவ தில்லை. ஆனுல், பொருளாதாரத்தில் கூறும் 'கொடுத்து வாங்கும் பயனை' அடிப்படையாகக்கொண்ட உதாரணத்திலிருந்து 'நல்ல பொருள்களை — அறவழியில் அமைந்த நல்ல பொருள்களையும்

சேர்த்துத்தான்—அவற்றின் பண்பின் தரத்தைக்கொண்டு இன்ன அளவு இன்பம்தரும்' எனக் கொள்ளும்போதுதான் பெருந் தவறுக்கு ஆளாகிறோம். உதாரணமாக, 'இறைவனுடன் இரண்டறக் கலவாமலிருந்தால் அதற்கு ஈடாக வேறு வகை இன்பம் பெறமுடியும்' என்று கொள்வது தவறாகத்தானே முடியும் ? இந்த உதாரணத்தின் அடிப்படையிலேதான் பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் தங்கள் மகிழ்வை (hedonestic calculus) கணக்கிட்டார்கள். *டாக்டர் ஃபாஸ்டஸ் (Dr. Faustus) சைத்தானுடன் உறவு கொண்டதால் தான் இழந்த பொருள்களுக்கு ஈடான பொருளைப் பெற்றுவிட்டதாக நாம் கற்பனை செய்து பார்த்தாலும், அறவழியைப் பொறுத்தமட்டில் இது சாதாரணமாக நிகழமுடியாத ஒன்றாகத்தான் தோன்றுகிறது.

'வழங்கும் பயன்' எனக் கொள்ளும் பொருளாதாரக் கருத்து பயனுடைய பொருள்களிடையே வேறுபாட்டைத் தோற்றுவிக்கிறது. பொருள்களை மனநிறைவளிக்கும் அல்லது திருப்தி தரும் பொருளெனவும் வியப்பைத் தரும் பொருளெனவும் பிரிப்பர், ஸர் டேவிட் ராஸ் (Sir David Ross).[1] மன நிறைவளிக்கும் பொருள்கள் 'வழங்கும் பயனுடையன'. மனிதர்களுக்கு எவ்வகையிலும் திருப்தி யைத்தரும் எல்லாப் பொருள்களும் இத்தகைய பயனை உடையன வாகும். இன்பந் தரும் எல்லாப் பொருள்களும் 'இன்பந்தருவ'தால் நமக்குத் திருப்தியைத் தருவனவே. நமக்குத் திருப்தியைமட்டும் தருவதால் பொருள்கள் அறவழியிலும் நல்லன என்று ஒருபோதும் கொள்ளமுடியாது. இக் கருத்தை நிலைநாட்ட விரும்பும் எவரும் 'இயற்கைப் போலியை'யே (natural fallacy) கைக்கொள்வர். இக் கருத்தைத்தான் இந்த அதிகாரத்தில் கொண்டு ஆராயவிருக்கிறோம். ஆனால், சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் பேசுபவருக்கு மன நிறைவு அளிக்கும் காரணத்தால் அப் பொருள்களையெல்லாம் 'நலம் பயப்பன' எனச் சாதாரணமாகக் கூறுகிறோம். வியக்கத்தக்க பொருள்கள் சாதாரண வழக்கில் குறிப்பிடும் திருப்தியை (அவற்றைக் கண்டு வியக்கும்) மக்களுக்குத் தராமல் இருக்கலாம். இத்தகைய திருப்தி அவரவர் உளவியல் வளர்ச்சியைப் பொறுத்தே கிட்டும். மகா கவி ஷேக்ஸ்பியரின் அவலச் சுவை நிரம்பிய அற்புதமான 'லீயர் அரசன்' என்னும் நாடகம் மனிதனின் விருப்பத்தைத் திருப்திசெய்கிறது என்று எவரும் கூறமாட்டார். இதனால் அறவழியில் நல்ல பொருள்க ளெல்லாம் வியக்கத்தக்க பொருள்களேதவிர வேறில்லை என்று கூறுவதும் பொருந்தாது. ஏனென்றால், இப்படிக் கூறுவதும்

* கெதே என்ற ஜெர்மன் அறிஞர் எழுதிய பெயர்பெற்ற நாடகத்தின் தலைவன்.

1 W. D. Ross: Foundations of Ethics, p. 278.

'இயற்கைப் போலி'யின்பாற்படும். வியக்கத்தக்க பொருள்களையும் 'தக்க' திருப்தியைத்தரும் பொருள்களையும்பற்றி ஸர் டேவிட் ராஸ் கூறுவதை இங்கே கவனிக்கவேண்டும். 'இவ் வகைப் பொருள்களை நற் பொருள்களுடன் சேர்த்து இவற்றை நாம் அடைவதுதான் நம் கடமையா? என்பதை ஆராய்ந்தாகவேண்டும். சாதாரணமாகப் பயன்களைக் கருதாப் பயன்களென்றும் (சார்பற்ற), தாமாகவே அமையும் பயன்களென்றும் (absolute value) வகைப்படுத்தலாம். ஒரு பொருள் கருவிப் பயனைக் கொண்டிருக்கிறதென்றால், அது பயனுள்ள வேறொன்றைப் படைக்கக் கருவியாக விளங்குகிறது என்று கொள்ளவேண்டும். உருளைக்கிழங்கின் தோலையுரிக்கும் இயந்திரத்தின் பயன் 'கருவி' என்ற அளவிலேயே அமைகிறது. தோலையுரித்த உருளைக் கிழங்கு மனிதனின் பசியைத் தணிக்கும் பயனைப் (கருவிப் பயனுடன்) பெருவிடின் தோலையுரிக்கும் இயந் திரத்தால் எவ்வகைப் பயனுமில்லை எனக் கூறலாம். பொருளாதார வியலில் வழங்கும் எல்லாம் பயன்களும் கருவிப் பயன்களே. நல்ல தொரு பொருள் என்பது தன்னியல்பாகவே நலனாக விளங்குகிறதே யன்றி அதன் விளைவு தனிப் பயன் பெற்றிருப்பதால் அவ்வாறு அமைந்துவிடவில்லை. இத்தகைய பொருளைத் தனிச் சிறப்புள்ள (சார்பற்ற) பயன் (absolute value) எனக் கொள்ளலாம். இத்தகைய தனிச் சிறப்புள்ள (சார்பற்ற) பயனை உடைய பொருள்களே அற வழியில் நலன் படைத்தவை எனவும், இவையே 'தகுதி' வாய்ந்த வியத்தற்குரிய பொருள்கள் எனவும் சாதாரணமாகக் கருதி வருகிறார்கள். இக் கருத்து, தவறெனத் தோன்றுகிறது. ஒரு முடிவுக்குக் கருவியாகவே விளங்கும் நடத்தையின் ஒரு பகுதி, 'தகுதி' வாய்ந்த 'வியத்தற்குரிய' பொருளாக அமையலாம். மேலும் தவறான நோக்கத்துக்காக வீரமாகப் போரிட்ட ஒருவனுடைய வீரச் செயல்களையும் நாம் வியந்து அவற்றை அறவழியில் நன்மையானவை எனக் கொள்ளவேண்டி வருகிறது. இங்கு அவனுடைய செயல்கள் தீமையான முடிவுக்கு வழிகோலுவனவாக இருந்தாலும் அவனது துணிவின் திறம் அவன் செயலை வியத்தற்குரிய ஒன்றாக மாற்று கிறது.

இந்த அதிகாரத்தின் முதலில் வரும் பகுதிகளில், இயன்ற அளவுக்கு நோக்கக் கொள்கையின் வரம்புக்குட்பட்டுச் செயலை ஆராய்வோம். ஒரு செயல் நேரான்தாகவோ அல்லது அறவழியில் நலனுடையதாகவோ விளங்குவதற்குப் பயனுள்ள அதன் விளைவு களைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். இதன் விளைவுகள் பொருள்க ளாகவோ நிகழ்ச்சிகளாகவோ இருக்கலாம். நாம் அறியும் வகையைப்பொறுத்து, அவை (சார்பற்ற) தனிச் சிறப்புள்ள பயனை யுடையனவாயிருக்கலாம்; அல்லது கருவிப் பயனைக் கொண்டனவா

யிருக்கலாம். திருப்திதரும் பொருள்களைவிட வியத்தற்குரிய பொருள்களே இத்தகைய விளைவுகளைத் தரவல்லன. எவ்வகையான நல் விளைவுகளை நாம் வியத்தற்குரிய பொருள்களாகக் கொள்ள வேண்டுமென இதுவரையிலும் குறிப்பிடவில்லை. அப்படிக் குறிப்பிடும் போது, விளைவைத் தவிரச் செயல்கள் தாமாகவே நலன் பயக்கும் எனக்கொள்ளும் நோக்கமில்லாக் கொள்கையை மீண்டும் கொண்டுவர வேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. இதற்கு முன்னர்த் தனிச் சிறப்புள்ள (சார்பற்ற) பயனுடன் தொடர்புடையதாய் மிகக் கவனமாக வரையறுத்த உள்ளார்ந்த அல்லது இயல்புப் பயன் (intrinsic value) என்னும் கருத்தை ஆராய்வோம்.

2. உள்ளார்ந்த பயன் அல்லது இயல்புப் பயன் (Intrinsic Value)

பயனுள்ள பிற பொருள்களின் பகுதிகளாகவும், பயனுள்ள முடிவுகளின் கருவிகளாகவும் பொருள்கள் பயன்பெற்று விளங்கலாம். மூக்குக் கண்ணாடி ஒன்றை எடுத்துக்கொள்வோம்: தனிப்பட்ட கண்ணாடி என்ற அளவில் இதனால் எந்தப் பயனுமில்லை. வேண்டுமென்றால் மனிதனின் படைப்புத் திறனுக்கு அபூர்வமான உதாரணமாக இதைக் கொள்ளலாம். ஆனால் அந்தக் கண்ணாடி மூலமாக இரு கண்களும் பார்க்கும்போதுதான் அதனால் பயன் உண்டு. மூக்குக்கண்ணாடியின் பயன் உண்மையிலேயே கருவிப்பயன்தான். பொருள்களைப் பார்க்கக் கருவியாக அமைவதால் அது மதிப்புடையதாக விளங்குகிறது. முழுமையின் பகுதியாக வருவதால் சில பொருள்கள் பயனுடையனவாய் விளங்கலாம். ஒரு சிறு கண்ணாடி வில்லை தனிப்பட்ட முறையில் பயனற்ற ஒன்றாகத் தெரிகிறது; ஆனால் ஒரு தொலை நோக்கியின் பகுதியாக விளங்கும்போது அதன் பயன் சிறந்து விளங்குகிறது. அக் கண்ணாடி வில்லை இல்லாமற் போனால் அந்த தொலைநோக்கியே பயனற்றதாகிவிடுகிறது. அவ்வளவு இன்றியமையாத பகுதியாக விளங்குகிறது. இவ் விரண்டு வகைப் பயன்களையும், ஒரு முடிவை அடைய உதவும் கருவிப் பயனையும், ஒரு முழுமையின் பகுதியாக விளங்கும் பயனையும் புறப் பண்பான பயன்கள் (extrinsic values) எனக் கூறலாம். இவற்றுக்குள்ளே உண்மையான வேறுபாடுகள் இல்லை, ஏன், தக்க வேறுபாடுகள் இல்லை என்றுகூடக் கூறலாம். இதற்கு எதிரிடையாக, பயனைத் தம்மகத்துக்கொண்ட பொருள்களும் உள்ளன. அவை தனித்து நின்றாலும் இப் பயனைக் கொண்டே விளங்கும். இறைவனடியார்களின் கருத்துப்படி, 'இறைவனுடன் இரண்டறக் கலத்தல்' என்பது இத்தகைய ஓர் அநுபவமாகும். இப்படி 'இரண்டறக் கலக்கும்' நிலையில் வேறு எதுவும் இராவிட்டாலும் அதுமட்டும் தனித்துப்

பயனுடையதாகத்தான் விளங்கும். லூதர் தமது சிறந்த பாசுரத்தில் இவ்வாறு கூறியிருக்கிறார் :

'தலனும் நேர்மையும் மனைவியும் குழந்தையும்
என்வாழ்வையே கொள்கின்றனவே ;
இப்படியிருந்தும் இவற்றின் பயன் சிறி(து)
இன்னவை யாவும் அழியும்; எனவே,
இறைவன் அருள்நகர் ஒன்றே நிலைக்கும்!'

நாம் இது வரையிலும் ஆராய்ந்த அறக் கொள்கைகள் மூலமாக உள்ளார்ந்த பயன் அல்லது இயல்புப் பயன் கருத்தை (intrinsic value) விளக்க முற்படலாம். இன்பம் ஒன்றே உள்ளார்ந்த பயனுடையது எனக் கொள்வர் ஸிட்ஜ்விக். நன்கு ஆராய்ச்சி செய்த பின்னர், எதுவுமில்லாதிருந்து இன்ப உணர்வுமட்டும் இருந்தாலும் அது பயனுடையதாகவே விளங்கும். ஆனால் காண்ட் இதற்கு மாறாக இன்பத்தையோ மகிழ்வையோ இயல்புப் பயனுடைய தென்று கொள்ளாமல், உள்ளார்ந்த மொத்த நற்பண்பின் ஒரு பகுதியாய்ப் புறப்பயன்கொண்டு விளங்குவது என்பர். இலட்சியமாகக் கொண்ட பிரபஞ்சத்தில் ஒழுக்கத்திற்கு ஏற்ற அளவு மகிழ்வு கிட்டுமென்று கூறுவர் காண்ட். இந்த நிலையில் 'ஏற்ற அளவு மகிழ்வுடன்கூடிய நல்லொழுக்கம் உள்ளார்ந்த நற்பயனை உடைய'தெனக் கொள்ளலாம். மகிழ்வைக் தனித்து நோக்கும்போது அஃது உள்ளார்ந்த நற்பயன் படைத்ததாக ஆகாது.

உள்ளார்ந்த பயனை உடைய பொருள்கள் ஆரம்பநிலையில் பகுக்க முடியாதபடியும் இருக்கலாம்; பகுக்கக்கூடியபடி பல பகுதிகளைக்கொண்ட முழுமையாகவும் இருக்கலாம். முன்னர்க்கூறிய எடுத்துக்காட்டில் ஸிட்ஜ்விக் ஆரம்பநிலையில் தோன்றும் இனிமை உணர்வையே உள்ளார்ந்த பயன் கொண்டிருப்பதாகக் குறிக்கிறார். ஆனால், பகுக்கமுடியும் தன்மைவாய்ந்த பொருள்களையெல்லாம் உள்ளார்ந்த பயன் படைத்தனவாகப் பொதுவாகக் கருதி வருகிறார்கள். பல பகுதிகளைக்கொண்ட இத்தகைய பொருள்களை டாக்டர் மூர் 'உயிருறுப்புக்களால் அமைந்த முழுமைகள்' (organic wholes) எனக் கொள்வர். இன்பந் தரும் பண்பும் நனவு நிலையும் கலந்திருப்பதால் உள்ளார்ந்த பயனுள்ள இன்பத்தையும் பல பகுதிகள் அமைந்த முழுமையாகச் சில அறிஞர்கள் கொள்வது உண்டு. நனவு நிலையும், இன்ப உணர்வும் ஒன்றெனக்கொண்டு இதைப் பகுக்கமுடியும் என்னும் கருத்தை மற்றவர்கள் எதிர்ப்பார்கள். ஆயினும், அருமவாக விளங்கும் இனிமைபோன்ற பண்பில் உள்ளார்ந்த பயன் அமைந்து கிடக்கிறது என்ற கூற்றுக்குப் பலத்த எதிர்ப்பு ஒன்று இருந்துவருகிறது. முடிவில் சொன்னதுபோல் ஒரு

பொருளில் உள்ளார்ந்த நற்பயன் இருக்கிறதா இல்லையா என்பதை நாம் உள்ளுணர்வினால் அல்லது நேரடி உணர்வினாலேதான் உணர்கிறோம். பகுத்தறிவாராய்ச்சியினால் ஒரு பொருள் பயன் படைத்தது எனக் கூறலாம். ஆனால் அப்படிக் கூறும்போது, அது மற்றைப் பொருளுடன் கொள்ளும் தொடர்பினாலும், கருவியாக விளங்குவதாலும், அதன் புறப் பண்பான பயனையே நாம் குறிக்க முடியும். அருவமாக விளங்கும் நியதிகளை அநுபவமாக உணருவது முடியாத காரியம். உதாரணமாக, நம் உள்ளத்தில் இன்பத்தை மட்டும் தனியாகக் கொள்ளமுடியாது. எனவே, அது தனியாக விளங்கும்போது பயன் படைத்ததா என்பதை நம்மால் நேரடியாக ஒருபோதும் அறியமுடியாது. இந்த விவாதத்தை இதற்கு மேலும் சிலர் கொண்டுசெல்வதுண்டு. இத்தகைய சூழ்நிலையில் இன்பம் மற்றைப் பொருள்களினின்றும் பிரிந்து விளங்கும்போது அந்த அநுபவத்தின் பயன் பெரும்பாலும் மறைந்துவிடுவதையே காண்கிறோம். குடிகாரனின் இன்ப மயக்கத்தை இதற்குச் சான்றாகக் கூறலாம்; அல்லது போதை தரும் மருந்துவகைகளை உண்ணுபவன் தூக்க மயக்கத்தில் அநுபவிக்கும் இன்பத்தைக் கூறலாம். நம் உள்ளுணர்வினால் இதைத்தான் கூறமுடியும். உள்ளார்ந்த பயனுள்ள பொருள்களெல்லாம் இனிமையை ஒரு பண்பாகக் கொள்கின்றன என்பதுதான் அது.

டாக்டர் மூர் தாம் எழுதிய 'அறவியலில் தத்துவங்கள்' (Principia Ethica) என்னும் நூலில் இயல்பாகவே நலன் படைத்த பொருள்களை 'உயிருறுப்புக்களால் அமைந்த முழுமைப்' பொருள்களாகக் கருதி இதை விளக்க முற்படுகிறார்.[1] உயிருறுப்புக்களால் அமைந்த 'முழுமை' என்ற கருத்து விலங்குகள்போன்ற பிராணிகளின் அமைப்பிலிருந்து கொண்டதாகும். இவ் விலங்கில் காணும் பல உறுப்புகள் தங்களுக்குள் தொடர்புபெற்று இயைபுடன் இயங்குகின்றன. ஒரு வகையில் உயிருறுப்புக்களால் அமைந்த 'முழுமை' என்பது அதன் உறுப்புக்களின் மொத்தத் (sum of parts) தொகுப்பைவிடப் பெரியது எனக் கொள்ளலாம். இக் கருத்தைப் பலவகையில் குறிப்புடுவர்: 'உயிருறுப்புக்களால் அமைந்திருக்கும் முழுமையின் பகுதிகள் ஒன்றை ஒன்று சார்ந்திருக்கின்றன', அல்லது 'முழுமையில்லாத நிலையில் இப் பகுதிகள் இப்போது உள்ளபடி விளங்கமுடியாது' என்றெல்லாம் கூறுவர். இக் கூற்றுகளெல்லாம் நன்கு புரிந்துகொள்ளக் கூடியனவல்ல; உண்மையாகவே முழுமைக்கும் இக் கூற்றுக்களுக்கும் பொருத்தமுண்டா என்பதே சந்தேகம்' என்பார் மூர். பகுதிகளுக்கும் முழுமைக்கும் இடையே

[1] Moore: Principia Ethica, Ch. 1 d; xviii-xx.

உள்ள நெருங்கிய தொடர்பையே இக் கூற்றுகள் குறிப்பிடுகின்றன எனக் கொள்ளலாம். டாக்டர் மூர், பயனைக்கொண்டு 'உயிருறுப்புக்களால் அமைந்த முழுமை'யை விளக்க முற்படுவர்: பகுதிகளில் விளங்கும் பயன்களின் மொத்தத் தொகுப்புக்கு ஒவ்வாத முறையில் முழுமையின் பயன் விளங்குவதாக வரையறை செய்து கூறுவர் மூர். உயிர்வாழ்வனபற்றிக் குறிப்பிடும்போது இது பொருந்தும்; கைகள் போன்ற உறுப்புக்களைத் தனியாகக் கொள்ளும் போது அவற்றின் பயன்கள் மிகக் குறைந்துவிடுகின்றன. அப் பயன்களை மொத்தமாகக் கொண்டாலும், முழுமையினின்று தோன்றும் பயனைவிட இந்த மொத்தப் பயன் ஒன்றுமே இல்லை என்றுதான் கூறவேண்டும். கலை வேலைப்பாட்டிலும் இதையே கொள்ளலாம். ரெம்ப்ராண்ட் (Rembrandk) வரைந்த ஓவியத்தில் காணும் வர்ணங்கள் அல்லது நிறங்களைத் தனியாகக் கொள்ளும்போது அப்படி ஒன்றும் மதிப்புள்ளன அல்ல என்று கொள்ளலாம். வர்ணங்களை வாங்கும்போது ஓவியன் சொற்பத் தொகையே வியாபாரிக்குச் செலுத்தியிருப்பான்; ஆனால், ஓவியத்தை 'முழுமை' யாகக்கொள்ளும்போது அது மிகப் பயனுள்ள ஒன்ருக விளங்குகிறது. இங்கே சுவையான ஒரு விளைவைக் குறிப்பிடலாம்: ஒரு பகுதி 'முழுமை'யின் பயனுக்குச் சிறப்பான வகையில் உதவுவதாக நம் உள்ளுணர்வால் உணரலாம். ஆனுல், இந்தச் சிறப்பான உதவியால் 'முழுமை'யின் பயன் மிகுவதாகக் கொள்ளத் தேவையில்லை. ஓர் ஓவியத்தில் சிறந்த பகுதியாக நிறக் குவியல் ஒன்று நிகழலாம் இந்த நிறத்தைப் பரவலாக எங்கும் சிதறவடித்தால் அது அந்த ஓவியத்தின் முழுமையான அழகைப் பெருக்க வகைசெய்யாமல், குறைக்கவே குறைக்கும். டாக்டர் மூர் உயிருறுப்புக்களால் ஆன 'முழுமை'யைப் (organic whole) பற்றிய வேறோர் உண்மையையும் புறக்கணிப்பதைக் காணலாம். தாம் கொண்ட அடிப்படைத் தத்துவம் காரணமாக இப்படி அவர் புறக்கணித்திருக்கலாம். அதாவது, ஒவ்வொரு பகுதியும் தனக்குரிய பயனைக்கொண்டு விளங்கலாம். முழுமையில் தான் விளங்கும் நிலையைப் பொறுத்து அமைகிறது இப் பகுதியின் பயன். குறிப்பிட்ட நிறக் குவியல் தன்னளவில் அழகாக விளங்கலாம். ஆனுல் அதன் அழகு அந்த ஓவியத்திலுள்ள மற்றை நிறங்களால் பாதிக்கவும்படலாம். டாக்டர் மூர் கூறும் 'பயனை அடிப்படையாகக்கொண்ட முறையில் உயிருறுப்புக்களால் அமையும் 'முழுமை' என்ற கருத்தை உயிரியல் வல்லுநர்கள் ஏற்றுக்கொள்வார்களா என்பது ஐயத்திற்கிடமளிக்கிறது. உண்மையில் இவ் வல்லுநர்கள், பயனைப்பற்றிய கருத்தைத் தவிர, மற்ற வகை முடிபுகளையும் இந்த வகையில் கொள்கிருர்கள். எல்லாப் பகுதிகளும் தம்முள் ஒத்துழைத்து முழுமையின் நோக்கத்துக் காகப் பாடுபடுகின்றன என்பதை வேருெருவகையில் விளக்கலாம்.

ஆனால், இஃது அடிப்படைத் தத்துவ ரீதியில் (metaphysical implications) ஒரு நோக்கம் கொண்டு அமைவதைக் காணலாம்: இந்த நோக்கம் 'உயிருறுப்புக்களால் அமைந்த முழுமை' அல்லது உயிரோடு கூடிய உடலில் அமைந்தும் இருக்கலாம்; இன்றேல், அதைப் படைத்தவர் உள்ளத்திலும் அமைந்திருக்கலாம். ஆனால், இதை ஒரு விஞ்ஞானி ஒப்புக்கொள்ள முடியாதே; இந்த 'உயிருறுப்புக்களால் ஆன முழுமை' அல்லது உயிரோடுகூடிய உடலின் பண்பை டாக்டர் மூர் தீவிரமான பொருளில் விளக்கந் தரவில்லையென்று நாம் கருதினாலும், இதைப்பற்றி இன்னும் பல உண்மைகளும் உண்டு என்று கொண்டாலும், அவர் கூறுங் கருத்தில் அமைந்த உண்மையை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளத்தான் வேண்டி வருகிறது. அதாவது, 'பகுதி'களின் பயன்களை ஒட்டியமையும் 'முழுமை'யின் பயனைப்பற்றி அவர் கூறியிருப்பது உண்மையே என நாம் ஏற்கவேண்டியிருக்கிறது. அவரது இந்தக் கருத்தை விளக்கமாகக் கொள்ளமுடியாவிட்டாலும் அதை நாம் ஏற்க வேண்டியது, அவசியந்தான்.

நல்லோர் குறிக்கோளாகக் கொள்ளும் பொருள்கள் எப்பொழுதுமே பல பகுதிகள் கொண்டனவாகவே விளங்குகின்றன; சில பொருள்கள் டாக்டர் மூர் கூறுவதுபோல, 'உயிருறுப்புக்களால் அமைந்த முழுமை'களாகவே விளங்குகின்றன. அழகைப் பருகும் அநுபவத்தை இங்கே கவனிக்கலாம். அகநிலையாகவும், புறநிலை யாகவும் பல அமிசங்கள் தமக்குள் கலந்து அநுபவமாக இணைகின்றன, சான்றாக, அழகு அநுபவத்தில் 'அறிதல்' ஓர் அமிச மாகும். இந்த அறிதல் மிகச் சிறந்த ஒன்றாக விளங்கும்போது, நம் உள்ளத்தில் பகுத்தாராயும் பண்பு மிகுகிறது; இவ்வாறு மிகுந்த பகுத்தாராயும் பண்பு ஓங்கும்போது நம் அழகநுபவம் பெருக வழியில்லாமல் குறையவே நேரிடுகிறது. பயன்களையுடையனவும், தகுதி வாய்ந்தனவுமான வியத்தற்குரிய பொருள்களில் பொதுவான அமிசம் உண்டா? இவற்றை 'உயிருறுப்புக்களால் அமைந்த முழுமை'யாகக் கொள்ளலாமா?' என்று நாம் கேட்கலாம். அப்போது, 'நனவு நிலை ஒரு தனி அமிசம் என்றும், இனிமை வேறோர் அமிசம்' என்றுமே பதில் கிடைக்கும். உள்ளார்ந்த நலன் படைத்தவற்றில் (intrinsically good things) நனவு நிலையும், இனிமையும் அடங்கியிருப்பதை உணருகிறோம். உயிருறுப்புகளால் இணைந்த முழுமைகளின்று உள்ளார்ந்த நலன் அமைந்த 'முழுமை'களைப் பிரித்தறிய இவற்றை மட்டும் கொண்டால் போதாது. பகைமை கொள்வதுபோன்ற அநுபவங்கள் இயல்பாகவே தீமையாய் விளங்குகின்றன. ஆயினும், இதில் நனவுநிலையும், ஓர் இனிமையும் அமைந்திருக்கின்றன. இந்த இனிமை நிலையைப் பெருக்கப்

பெருக்கத் தீமையும் பெருகுகிறது. இங்கே முன்னர்க் குறிப்பிட்ட ஓவியத்தைப்பற்றிய ஒப்புமையைக் கொள்ளலாம். உள்ளார்ந்த நலமாக விளங்கும் 'முழுமை'யில் இனிமை ஓர் அமிசமாக விளங்குகிறது. மகிழ்வுக் கொள்கையும் (hedonism) இந்த உண்மையைத்தான் வலியுறுத்துகிறது. இந்த இனிமையை அளவுக்கும் மேலாகப் பெருக்கிக்கொண்டு போவதால் ஓர் அநுபவத்தில் பயனும் பெருக நேரிடும் என்று கூற இயலாது. இதேபோல் ஒரு தனிநிலத்தைமட்டும் மிகப் பெருக்குவதால் ஓர் ஓவியத்தின்பயன் பெருக வழியிருக்கிறது, என்று எப்படிக் கூறமுடியும்? 'ஒரு சில அநுபவங்களில் மிக அதிக அளவில் இனிமை அமைந்திருக்கலாம்; இதனல் அவற்றின் மதிப்பு அல்லது பயன் குறைய நேரும்' என்பது உள்ளுணர்வுமூலம் தெளிவாகிறது. இறைவனுடன் இரண்டறக் கலப்பதால் வரும் மிகுதியான இன்பத்தால் ஓரளவு உணர்ச்சி வசப்பட்ட பக்தர்கள் நம் கண்ணுக்குக் குறைவான அளவு அற அநுபவம் பெற்றவர்கள்போலத் தோன்றலாம். (பழைய கிரேக்க) எபிக்குரியக் (இன்பமே இறுதி இலட்சியம் என்ற) கருத்துடையவர்கள் கூடச் சில சமயம் நல்வாழ்வில் நேரடியான இன்பம் இரண்டாந்தரமானதுதான்; அதற்கேற்ற அளவு முக்கியத்துவமே அதற்குக் கொடுக்கவேண்டும் என்பதை உணர்ந்திருந்தார்கள். நிறைந்த நலனுக்குப் பொருந்தும் வகையிலே அமையும் இன்பம் வேண்டும் என்பதைக் காண்ட் கூறும்போது உயரிய இன்பநிலை இன்ன அளவுடையது என அவர் உணர்ந்திருந்ததை அறியலாம்.

3. உள்ளார்ந்த நலன் பயக்கும் பொருள்களை அறச்செயலின் நோக்கமாகக் கொள்ளல் (Intrinsically Good Things as the Aim of Moral Action)

உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த அல்லது இயல்பாகவே நல்லனவான பொருள்கள் எவை? அவற்றில் அற வழியில் நல்லன எவை? தாம் எழுதிய 'அறநூலின் தத்துவங்கள்' என்ற நூலில் டாக்டர் மூர் அழகான பொருள்களால் விளையும் இன்பத்தையும் மக்கள் ஒருவரோடொருவர் பழகுவதால் ஏற்படும் இன்பத்தையும் குறிப்பிடுகிறார்.[1] இதில் ஐயத்துக்கே இடமில்லை. ஆயினும், இத்தகைய அனுபவங்கள் தனித்து நின்றாலும் நலமாகவே விளங்கும். ஆனல், இவற்றைத் தவிர வேறு பல அநுபவங்களும் உண்டு. இறைவனோடு இரண்டறக் கலத்தல், மெய்யறிவை அறிந்துகொள்ளுந் திறம், ஆக்கத் திறனல் விளையும் அநுபவம், இன்னும் உடல் விருப்பங்களைத் திருப்திப்படுத்துவதால் விளையும் இன்பம் இவற்றையும் உள்ளார்ந்த பயனை உடையனவாகக் கொள்ளலாம். டாக்டர் மூர் கொள்ளும்

[1] Moore: Principia Ethica, Ch. 6, c xiii.

பொருள்களையும் இவற்றோடு சேர்த்து அப் பயன் உடையனவாகக் கொள்ளலாம். 'இன்பமே இல்லை' என்னும் நிலையைவிட அளவுக்கு மிஞ்சி உண்பவனின் இன்பநிலையைத் தனிப்பட நோக்கும்போது அது எவ்வளவோ மேலாகும். இனிமை தனித்ததாக விளங்க முடியுமென்றிருந்தால் (அது தனித்து விளங்க முடியுமென்று கருத இடமில்லை) அஃது ஓர் உள்ளார்ந்த நலனாக விளங்கும். அஃது இல்லாதிருப்பதைவிட இருப்பது மேலாகும்.

உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த பொருள்களை மக்களின் முயற்சி பாதிக்காது, என்பதை முன்னர்க் கண்டோம். (உதாரணமாக, பார்க்க மனிதர்களோ வேறு யாருமோ இன்றி விண்மின் நிறைந்த வானுலகம் தனித்து நிற்கும் நிலை) இவற்றை அற நலன்களாகக் கொள்வதற்கில்லை. நல்லொழுக்கத்தின் உள்ளார்ந்த நலமுடன் அதற்கு ஏற்புடைய மகிழ்வைத் தந்திட இறைவனாலோ இறைவனைப் போன்று இவ் வுலகைக் காக்கும் மகா சக்தியினாலோதான் முடியு மென்றும் மனிதன் இதை ஒழுங்குபடுத்துவது இயலாத காரிய மென்றும் கூறுவர் காண்ட். முன்னர்க் குறிப்பிட்டதில் பெரும் பான்மையான உள்ளார்ந்த நலன்கள் மனிதர்களுடைய இயற்கைச் செயல்களைவிடப் பெரும்பாலும் (முழுதுமன்று) வேறு பல் சூழ் நிலையைத்தான் பொறுத்திருக்கின்றன எனலாம்.

அழகுப் பொருள்களை அநுபவிப்பது என்பது அநுபவிப்போரின் இயற்கையில் விளங்கும் தகுதிகளையும் உடைமைகளையும் இந்த உலகில் அழகுப் பொருள் என விளங்குவதையும், சுவையைப்பற்றிய நம் அறிவையும் பொறுத்திருக்கிறது. மக்கள் தம் தொடர்பால் விளங்கும் இன்பம், அவ் வின்பங் காணும் மக்களின் இயற்கைத் தகுதிகளையும் (natural endowments) (உதாரணமாகப் பேசும் வன்மை போன்றவை) நம் இயற்றிநிலை, நம்முடன் பழகுவோரின் இயற்றிநிலை இவற்றின் தகுதியையும் பொறுத்திருக்கிறது. ஒரு வகைச் சார்புடையதாக விளங்கும் இயற்றிநிலை – நட்பை உண்மையான நட்பெனக் கூறமுடியாது. இறைவனுடன் இரண் டறக் கலத்தல், மெய்யறிவை அறிதல், நனவு நிலையில் உண்டாகும் ஆக்க உணர்வு முதலியவை அதை அநுபவிப்பவரின் இயற்கைத் தகுதியையும், அந்த இன்பந் தரும் பொருள்களின் நிலைகளையும் (இறைவனின் தன்மை, இயற்கையின் உட்பகுதிகள், அழகுக் கலைக்குப் பயன்படும் கருவிகள் முதலியவற்றைப்) பொறுத்திருக்கிறது. இனிமைகூட இன்பம் அநுபவிப்பாரின் இயற்றி நிலையுடன் மேலும் பல கட்டுப்பாடுகளைப் பொறுத்தே விளங்குவதாக வெகு காலத்திற்கு முன்னரே நம் முன்னோர் கொண்டிருந்தனர். (உதாரணமாக, உடல் நலம், புறச் சூழ்நிலைகள் முதலியன) இது நோக்கக் கொள்கையைச்

சார்ந்த அறவியல் செயல்படும்போது ஏற்படும் சிக்கல்களை எடுத்துக்காட்டும். நாம் அடைய விரும்பும் முடிவை நம்முடைய முயற்சியாலே அடையமுடியும் என முழு உறுதியுடன் கூறமுடியாது. காரணம், நம் சூழ்நிலை பலவகையான மாறுபாடுகளுடன் விளங்குவது தான். நாம் அநுபவ அடிப்படையில் இதைமட்டுந்தான் கூற முடியும். குறிப்பிட்ட ஒரு செயல் ஒருவகை நலனைத் தரலாம், அல்லது தரமுடியும் என்றுதான் கூறவியலும். நோக்கக் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறவியலில் இப் பிரபஞ்சத் திற்குப் பொருத்தமான தனிச் சிறப்புள்ள விதிகள் இல்லையென்றே கூறவேண்டும். எனவே, 'நம்முடைய பலவகை அநுபவங்களில் குறிப்பிட்ட இச் செயல் இத்தகைய முடிவையே தந்த காரணத்தால் இந்தச் செயலும் நல்லதாகத்தான் இருக்கவேண்டும்' என்பதைத் தான் நம் விதிகளின் அமைப்பாகக் கொள்ளவேண்டும்.

இத்தகைய உள்ளார்ந்த நலன்களுள் அடையத் தகுதியுடையவை எவை என்ற வேருெரு வினு எழுகிறது; ஒரு பொருளைப் பார்த்து இது மற்றைப் பொருள்களைவிட உள்ளார்ந்த நலன் மிகுந்துள்ளது எனக் கூறலாமா? நிறைவை முடிபாகக் கொண்டபோதும், இதே போன்ற வினுவைத்தான் எழுப்பினேம். அப்போது ஓரளவுக்கு உட்பட்டுதான் விடை அளிக்க நம்மால் முடிந்தது. கூறப்போனல் வியத்தற்குரிய பொருள்கள், மனநிறைவு அல்லது திருப்தியைத் தரும் பொருள்களைவிட மேலானவையாகத் தோன்றுகின்றன. நாம் வியத்தற்குரிய உணர்வையூட்டும் உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த பொருள்கள், வெறும் திருப்தியைமட்டும் தரும் பொருள்களைவிட இயல்பிலேயே மேலானவையாகத் தெரிகின்றன. திருப்தியை மட்டுந் தரும் பொருள்களை அறநலன் தரும் பொருள்களாகக் கொள்ளுதல் கூடாது என்றுகூட நாம் கூறியிருக்கிறேம். (அவற்றைத் தற்புல உண்மையியலில் கூறுவதுபோன்ற உண்மைக ளாகவே கொண்டாலும்) உணவு உண்ணுதல், பருகுதல் போன்ற விருப்பங்களைத் திருப்திசெய்யும் செயல்களைப்பற்றி அறவழி முடிபு கூற இயலுமெனக் கொள்ளலாம்; ஆனல், அறவியலில் அவற்றைத் திருப்தியைத் தரும் பொருள்களாகக்கொண்டு முடிவு செய்வதில்லை. தற்புல உண்மையியலின்படி, திருப்தியைத் தரும் பொருள் என்ற நிலையில் நல்ல சாராயத்தைச் சாதாரணமான சாராயத்தினின்றும் பிரித்துக் கூறுகிறேம். இப்படியென்றல் ஸர் டேவிட் ராஸ் கூறும் 'தகுதிவாய்ந்த திருப்தியைத் தரும் பொருள்'களைப்பற்றி என்ன கூறுவது' இவற்றை அறமுடிவுகளுக் குரியனவாகத்தான் நாம் கொள்வோம். வெறும் திருப்தியைத் தரும் பொருள்களாக அன்றி வியக்கத்தக்க பொருள்களாகத்தான் கொள்வோம். முன்னர் அற நலன்களை வியக்கத்தக்க பொருள்களாகத்தான் விளக்கி வரையறை

செய்தோம். 'நலனை' நாம் வியந்து போற்றுதல் என்னும் உணர்ச்சி வகையால் விளக்கி வரையறுத்தபோது 'இயற்கைப் போலி'யைக் கைக்கொள்ள நேரிடுகிறது என்றாலும் சில வேளைகளிலே தீயவற்றையும் நாம் கண்டு வியப்பதுண்டு என்பது வெளிப்படை. நேரான அல்லது நலனுள்ள செயல்களின் நோக்கமாக விளங்கும் உள்ளார்ந்த நலன்களை வியக்கத் தகுதிவாய்ந்த செயல்களாகக் கொள்ளலாம். 'தகுதி வாய்ந்த' என்ற சொற்றொடரை எளிதில் வரையறுக்க இயலாது. 'நேரானது' அல்லது 'நல்லது' என்பது பற்றி நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் கொள்ளும் கருத்தைக்கொண்டு இந்தச் சொற்றொடரை வரையறை செய்யமுடியும் எனச் சிலர் குறிப்பிடலாம். ஆனால், இதைப்பற்றிக் கடைசி அதிகாரத்தில் கூறலாம். உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் 'நேரடியான உள்ளுணர்வினாலேதான் உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த பொருள்களை அற வழியில் வியக்கத் தகுதிவாய்ந்த பொருள்கள் எனக் கொள்ளமுடியும்' என்பர். இந்த நூலின் துவக்கத்தில் கூறியுள்ள நன்கு முதிராததும், நன்கு வளர்ச்சியடையாததுமான இந்தக் கொள்கையின்படி 'மற்றைப் பொருள்களைவிட நன்மையான பொருள்களை அடைவதை நாம் நோக்கமாகக் கொள்வது 'இயற்கை விதி'களோடு தொடர்புடையதாகும்' எனக் குறிப்பிடலாம்.

வியக்கத் தகுதிவாய்ந்த பொருள்களாக விளங்கும் அற நலன்களைப்பற்றி ஒன்று கூறுவோம்: இத்தகைய பொருள்களை நாடும் செயல்கள், நான்காவது அதிகாரத்தில் கூறியதுபோல, அறவியலில் நோக்கமில்லாக் கொள்கை யடிப்படையாக எளிதில் விளங்கச் செய்யும் பொருத்தமும், கடப்பாடும் உள்ளனவாக விளங்க வேண்டும். நோக்கக் கொள்கை வழியும் கடப்பாட்டை நாம் ஒரு வகையாக விளக்கலாம். பல்வேறுவகை உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த பொருள்கள் சில மனிதர்களைக் கவருகின்றன. எனவே, இவற்றை அடைய அவர்கள் தங்கள் வாழ்வையே அளிக்கிறார்கள். இறைவனை அடைய அடியார்கள் முயல்கிறார்கள்; மெய்யறிவை நாடத் தத்துவ அறிஞர்களும் விஞ்ஞானிகளும் முயல்கிறார்கள்; கலைஞர்கள் கலைக்காக முயல்கிறார்கள். பொதுமக்களிடம் பொதுவாக அழகை உணரவும், மற்ற மக்களுடன் பழகித் தோழமைகொள்ளவும் ஒருவித ஆர்வம் இருந்தாலும் கடப்பாட்டுணர்வு குறைந்தே காணப் படுகிறது. இறைவனடியார் ஒருவர் இறைவனுடன் இரண்டறக் கலத்தலைத் தம் கடமை எனக் கொள்வர். ஆனால், சாதாரண மனிதன் இதேபோன்ற தொடர்பை மற்றவர்களுடன் கொள்ள விரும்பான், அல்லது இதேபோல் அழகை அநுபவிக்கவேண்டும் என்றும் நினையான். திருப்தி தரும் பொருள்கள் என்ற நிலையிலே தான் இவற்றையெல்லாம் நாம் விரும்புகிறோம். இவை நமக்குத்

திருப்தி தரவில்லை என்னும்போதும் இவற்றைச் செய்யவேண்டுவது கடமை என்று கருதுகிறோம். சமுதாயத் தொடர்பினால் நமக்குத் திருப்தி ஏற்படவில்லையென்னும்போது, செயல்புரிய வேண்டுமென்று கடமை அறைகூவி அழைப்பதாக எண்ணுகிறோம். கலைக் காட்சிச் சாலைக்கும் இசையரங்குகளுக்கும் கடமையுணர்வுடன் செல்வதுமுண்டு. நற்செயல்களின் குறிக்கோளாக அறநலன்களைக் கொள்வதால் நமக்குத் தீவிரமான கடப்பாட்டுணர்வு எழுகிறது எனக் கொள்வதற்கில்லை. உண்மை பேசுவது, நேர்மை போன்ற செயல்களைப் பலரும் கடப்பாட்டுடன் செய்ய விழைவர். ஆனால், இச் செயல்கள் வழிகோலும் நலன்களை இக் கட்டுப்பாட்டுணர்வுடன் கொள்ளார். உண்மை பேசுவதைக் கடமையாகக் கொள்ளவேண்டும் என்பதைப்போல் இன்பத்தை நாடுவதையே நடைமுறை வாழ்வில் கடமையாகக் கொண்ட மகிழ்வுக் கொள்கையில் எவ்வளவு பேருக்கு ஈடுபாடு இருக்கும்? சாதாரணமாக, நேரிய செயல் அல்லது நலன் பயக்கும் செயலென்று கூறுவது இன்பத்தையே தரலாம்; அல்லது இனிமையான மனித உறவுகளை ஏற்படுத்தலாம். இவ்வாறு கொள்வதில் உண்மை இருப்பதாகக் கொண்டாலும், பல செயல்கள் அறவழியில் உள்ளார்ந்த நலன்களை முடிவுகளாகக் கொள்ளவில்லை என்பது தெரியவரும். நேர்மை போன்றவை மறைமுகமாகத்தான் மெய்யறிவை அறிவதற்கும், அழகுப் பொருள்களை ஆக்குவதற்கும் வழிகோலுகின்றன. இத்தகைய பொருள் மறைமுகமாகக் காட்டும் நேர்மை எப்படி வியத்தற்குரிய தகுதிவாய்ந்த பொருளாக அமைய முடியும்? இத்தகைய பொருள்களை முதன்மையான அறநலன்கள் எனக்கூறும் கருத்தைக்கூட எதிர்க்க முற்படுகிறோம். அற வழியில் முக்கியமாகத் தோன்றுவது இதுதான்: நாம் அவற்றைக் குறிக்கோளாகக் கொள்வது முக்கியமெனக் கருதவேண்டாம்; ஆனால் அவற்றை அடைந்தபோது, எவ்வாறு பயன்படுத்தினோம் என்பதே முக்கியம்.

ராஷ்டால் கூறும் இலட்சியப் பயன்முதற் கருத்தைக்கொண்ட (ideal utilitarianism) ஒரு கொள்கையினர் மனிதன் அடைந்தே ஆகவேண்டிய உள்ளார்ந்த நலனைப் பட்டியல்போல் வகைப்படுத்தும் முயற்சியை எடுத்தார்கள். பயன்முதற் கொள்கையினர் அற முடிவாகக் கொண்ட மகிழ்வுக்கு நலன்களிடையே தக்க இடம் அளித்தார் ராஷ்டால். ஆயினும், அவர் நலன்களிடையே ஒழுக்கத்திற்கே மிகச் சிறப்பான இடத்தை அளித்தார். இந்த ஒழுக்கத்தை அடுத்த பகுதிகளில் 'நல்லொழுக்கம்' என்ற தலைப்பில் காண்போம். ஒழுக்கத்திற்கு அடுத்தபடியாக அறிவுச்செயல்களையும் அழகைக் கண்டு பாராட்டும் திறனையும் கொள்வர்; இன்பத்தைக் கடைசியாகவே கொள்வர். கருணை, இரக்கம்போன்ற உணர்வுகளுக்கும் கீழ்ப்பட்ட

தாகத்தான் இதைக் கருதுவர். இத்தகைய நலன்களை இணைக்கும் தத்துவத்தைப்பற்றி ராஷ்டால் விவாதிக்கவில்லை. ஒரு பொருளை அறவழியில் நலன் படைத்ததா என்று உணர ஒவ்வொரு நலனைப் பற்றியும் தனியாக எழும் உள்ளுணர்வையே முடிபாகக் கொள்ள வேண்டுமென்று இவர் கூறுவர். முற்றும் நோக்கக் கொள்கையாகக் கொண்ட காரணத்தாலேதான், தம் 'பயன் முதற் கொள்கையை' ராஷ்டால் கைக்கொள்ள முடிந்தது எனக் கூறலாம். மத நெறியைக் கடைப்பிடிப்பவன் எந்தக் காலத்திலும் இறைவனுடன் கலப்பதையே மிக உயர்ந்த நலனாகக் கொண்டிருக்கிறான். அரிஸ்டாட்டிலும் மற்றைய தத்துவ அறிஞர்களும் ஒரு தத்துவ அறிஞரின் ஆழ்ந்த சிந்தனையையே மிகச் சிறந்த வாழ்வெனக் கொள்வர். மெய்யறிவை உணருவதை இறைவனுடன் இரண்டறக் கலப்பதற்கு ஈடாகவோ அந்த உயர்நிலையை எய்துவதாகவோ – அதாவது, தியான நிலையாகவோ – கொள்ளலாம். பேராசிரியர் ரெய்ட், பெர்டேவ் போன்றவர்கள் கூறுவதுபோல், அறவழியை அடிப்படையிலே ஆக்கவுணர்வெனக் கொள்வது உண்மையாக இருந்தால் உயர்ந்த நலன்களெல்லாம் ஆக்கக் கலையின் விளைவுகளாகவே விளங்க வேண்டும். (இங்கே இச் சொல்லுக்குப் பரந்த பொருள் கொள்ள வேண்டும்.) நாம் இதுவரையிலே குறிப்பிட்ட நலன்களெல்லாம் மக்கள் ஒருவரோடொருவர் பழகுவதால் ஏற்படும் இனிமையைவிட, கலைகளினின்று கிடைக்கும் இன்பத்தைவிட மேலானவை எனப் பெரும்பாலோர் கொள்வர். இங்கே குறிப்பிட்டவை வியத்தலைவிட– திருப்தியைத்தரும் சுவையுணர்வு இன்பங்களைவிட – மேலானவை எனலாம். வெறும் இனிமையைத் தனியாகக் கொள்ளும்போது நலன்களைப்பற்றிய பாகுபாட்டில் அது மிகக் கீழ்நிலையிலேயே காணப்படும். எல்லா உயர்ந்த நலன்களிலும் இன்பம் உடனாகவும் அல்லது உட்பொருளாகவும் தோன்றுவதால் உள்ளுணர்வைக் கொண்டு இதைப்பற்றி ஒரு முடிவுக்கு வருவது சிரமமாகும். சுதந்திரத்தைப்பற்றிய அநுபவத்தை உள்ளார்ந்த நலனாகக் கூற முற்படும்போதும் இதுபோன்ற சிக்கல் எழுவதைக் காணலாம். உடன் விளங்கும் ஒன்றாகவோ உள்ளமைந்த பொருளாகவோ இச் சுதந்திர வுணர்வு எல்லா நலன்களிலும் காணப்படுகிறது. இஃது ஒரு போதும் தனித்து விளங்குவதில்லை; உருவான ஒரு செயலைச் சிந்தனைவாயிலாகவோ உடல்வாயிலாகவோ செய்வதுதானே சுதந்திரத்தின் அறிகுறி? தங்குதடையின்றிச் செயலைச் செய்யும்போது தான் இது வெளிப்படுகிறது. சுதந்திரத்தை உள்ளார்ந்த நலனாகக் கொள்ளும்போது அந் நலன்களிடையே அதன் நிலை இன்ன தெனச் குறிப்பிடுவது மிக்க சிரமமாகிவிடும். மேலும், இத்தகைய நலனைப்பற்றிய பாகுபாட்டைக் (scale) கைக்கொள்ளமுடியுமா என்பதே ஐயத்திற்குரியது. ஒருவன் கடமையாக அடைய விரும்பும்

உள்ளார்ந்த நலன்கள் அவனது சமுதாய நிலையையும் அதன் கடமைகளையும் பொறுத்திருக்கிறது. மெய்யறிவை உணர்வது ஒரு கலைஞனைவிடத் தத்துவ அறிஞருக்கும், விஞ்ஞானிக்கும் மேலான ஒன்றாகவே விளங்கும். மக்களோடு மக்கள் பழகுவதால் விளையும் இன்பத்தைத் தத்துவ அறிஞரைவிட அல்லது கலைஞனைவிடச் சாதாரண மனிதன் முக்கியமாகக் கருதவேண்டும். இஃது அவனுக்கு எப்போதும் உள்ளார்ந்த நலனாக விளங்காவிட்டாலும் கருவிநலனாக விளங்கமுடியும். சுதந்திரத்தை நீண்டநாளாக அநுபவித்துவரும் நாட்டில் இருப்பவரைவிட, இன்றைய இந்திய இளைஞர்கள் தங்கள் நிலையையும் சூழ்நிலையையும் கருத்திற்கொள்ளும்போது நலன்களைப் பொறுத்த பாகுபாட்டில் சுதந்திரமே முக்கியம் என்று கருதவேண்டும் என்பர். 'வாழ்வு தரும் வாய்ப்புக்களைப் பொறுத்து அறவழியில் அமைந்த உள்ளார்ந்த நலன்கள் நல்ல மனிதன் எவனும் அடையத் தகுதியுள்ளவை' என்று நாம் கூறலாம். மிகவும் நல்ல மனிதன் இவை யாவற்றையும் ஓர் அளவில் பெறமுடியும். ஆனால் ஒன்றை விட மற்றொன்றை அவன் அடையும் அளவு அவனது சமுதாய நிலையையும், அதன் கடமைகளையும் பொறுத்திருக்கிறது.

4. நல்லொழுக்கத்தை அறமுடிவாகக் கொள்ளல் (Good Character as the Moral End)

உள்ளார்ந்த நலன்களாகவும் வியத்தற்குரிய தகுதிவாய்ந்த பொருள்கள் நிறைந்த அற நலன்களாகவும் அமைந்த பாகுபாட்டில் அறவழியாளர் எல்லாவற்றையும்விட முக்கியமாகக் கருதும் ஒன்றை வேண்டுமென்றே நாம் தவிர்த்திருக்கிறோம். அதுதான் நல்லொழுக்கத்தைப்பற்றிய மகிழ்வாகும். இதனுடைய சிறப்பை நோக்கும்போது இதற்கென்றே தனியாக ஒருபகுதி வேண்டும் என்பது பொருத்தமாகும். சில அறவழியாளர்கள் 'அற நலன்' (moral good) என்ற சொற்றொடரை நல்லொழுக்கத்தையும், அதை அணுகும் செயல்களையும் குறிக்கப் பயன்படுத்துவர்: 'நிறையொழுக்கத்தை அல்லது மனிதனுடைய நல்லொழுக்கத்தால் அமைந்த மாபெரும் மனிதப் பண்பை, அற நலன்களில் மிகச் சிறப்புள்ளது என்பது பொதுவாக விளங்கும் நம் உள்ளுணர்வுகளுக்கும் பொருந்தும்' என்று நிச்சயமாகத் தெரிகிறது. ஆனால், தெளிந்த முறையில் இந்தச் சொற்களுக்கு அறவியலின் நோக்கக்கொள்கைப்படி பொருள் தருவது பெரிதும் சிரமமாகும். நற்செய்கைகளைத் தருவது நல்லொழுக்கம் என்றும், நற்செயல்கள் நல்லொழுக்கத்தை நோக்கிச் செல்கின்றன என்றும் கூறுவது வளைந்து வளைந்து விவாதிப்பதாக அமையும். நற்செயல்களை நல்லொழுக்கத்தைத் தவிர்த்த மற்றைய உள்ளார்ந்த நலன்களுக்கு வழிகாட்டுவனவாகக் கூறினால், பல

சாதாரணச் செயல்களான உண்மையை பேசுதல், நேர்மையைக் கைக்கொள்ளுதல் போன்றவற்றை நாம் தவிர்க்கவேண்டி வருகிறது. மேலும், நற்செயலில் விளங்கும் 'கடப்பாட்டை' பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தும் வகையில் கூறவும் முடியாது. நல்லொழுக்கத்துக்கு அதற்கு ஏற்புடைய இடத்தை தனிச் சிறப்புள்ள இடமெனவும் கொள்ளலாம் – நாம் கொடுக்கவேண்டுமாயின் அதற்கு எளிய வழி அறவியலில் கூறும் நோக்கமில்லாக் கொள்கை வழியாகத்தான் இருக்கமுடியும். இக் கொள்கைப்படி நேரான செயல்கள் அல்லது அறவழியில் நலனாக விளங்கும் செயல்கள் உள்ளார்ந்த நலன் அல்லது தம்மியல்பிலேயே நலனுடையனவாக அமைந்திருக்கின்றன; ஒரு முடிவை அடைவதற்குரிய கருவியாகமட்டுமே அவை அவ்வாறு நேரான செயல்களாக அமைந்துவிடவில்லை. நோக்கமில்லாக் கொள்கையை அப்படியே ஒப்புக்கொள்வதால் கடைசிப் பகுதியில் கூறிய எல்லா உள்ளார்ந்த நலன்களும்படைத்த பொருள்களில் அறநலன் (தற்புல உண்மை நலனன்று) இல்லையெனக் கூறவேண்டி வருகிறது. ஆனால், நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் அறிவுக்குப் பொருத்தமான வகையில் நற்செயல்கள், உண்மையில் கூறப்போனால், உள்ளார்ந்த அல்லது இயல்பாகவே நலன்படைத்த விளைவுகளைத் தருகின்றன என்பர். ஆனால், நல்ல விளைவுகளைத் தர வகை செய்வதாலேதான் அவை நலன்படைத்தனவாய் விளங்குகின்றன எனக் கூறுவதை அவர்கள் மறுப்பர். நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் நேரிய அல்லது அறவழியில் நலனுள்ள பெரும்பான்மையான செயல்கள் இரு வகையான விளைவுகளைத் தருகின்றன எனக் கூறுவர். (அ) இச் செயல்கள் தோழமை, இன்பம் போன்ற உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த விளைவுகளைத் தருகின்றன. நல்ல விளைவுகளைத் தராதபோதிலுங்கூட ஒரு செயல் நலமாகவே விளங்கமுடியும் என்று நோக்கமில்லாக் கொள்கையினரில் தீவிர வாதிகள் கூறுவர்: இதைச் சாதாரண மனிதனும் ஆதரிப்பான். நேர்மை என்பது நல்ல கோட்பாடு என எந்தக் கருத்தில் கொண்டார்களென்றால் நலன் பயக்கும் விளைவுகளையே அது தருகிறது என்பதாலேதான். சில நிகழ்ச்சிகளில் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் ஒரு நேர்மையான செய்கை எதிர்பாராத துன்ப விளைவுகளைத் தருவதாயிருந்தாலும், ஒரு மனிதன் நேர்மையாக இருத்தலையே நல்லதெனக் கொள்ளல் வேண்டும். இரண்டு நல்ல செயல்களை எடுத்துக்கொள்வோம். நோக்கமில்லாக் கொள்கைப்படி இரண்டுக்கும் எந்த விதத்திலும் ஒன்றுக்கொன்று ஏற்றத்தாழ்வென்பதில்லை என்றால் இவற்றில் எது உள்ளார்ந்த நலன் படைத்ததாக இருக்கிறதோ அதையே செய்யவேண்டும் என்பதைப் பெரும்பாலோர் ஒப்புக்கொள்வார்கள். திருப்தியைத் தரும் பொருள்கள் ஒரு செயலின் விளைவாக அமைவதற்கும் வியக்கத்தகுதிவாய்ந்த பொருள்கள் ஒரு செயலின் விளைவாக அமைவதற்கும்

முக்கியமான வேறுபாடு ஒன்று உண்டு. 'நான் விரும்பாத ஒன்றை விட, விரும்பும் இவ் வுணவு எனக்கு நலன் தருவது' என்று கூறும்போது (நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் இரண்டுமே நலன் தருவனவாகக் கொள்வர்.) நலன் என்பதைத் தற்புல உண்மை யாகத்தான் (axiological truth) கொள்கிறேன். ஓர் உணவு மற்ற உணவைவிடத் திருப்தியைத் தருகிறது. ஆனால், அண்டை அயலில் இருப்பவருக்கு ஒரு தின்பண்டம் கொடுக்கையில் இரண்டில் எதைக் கொடுத்தாலும் சரி என்ற நிலையில் எது மிகுந்த இன்பத்தை அவருக்குத் தரும் எனத் தேர்ந்து கொடுக்கும்போது எனது செயல் வியக்கத் தகுதி வாய்ந்த செயலாக அல்லது பாராட்டற்குரிய செயலாக ஆகிறது. மேலும், மிகுதியாக அவருக்குக் கொடுக்கும் இன்பம் அற வழியில் நலன் படைத்ததாகவும் அமையும். உள்ளார்ந்த நல் விளைவுகளுக்கும் பிறவகை இன்பங்களுக்கும் பொருந்துவதாக இருந்தாலும் ஒரே நிலையில் அமைவதாக இந்த வேறுபாடு இராது என் அண்டையில் வாழ்பவரின் நற்செயல் என் செயலைவிட அதிக அளவு ஆக்கம் உள்ளதாக விளங்குமானால், அவருடைய செயலே அற வழியிலும் சிறந்தது எனக் கொள்ளலாம். இங்கு நாம் நோக்கக் கொள்கையை அப்படியே கடைப்பிடித்து ஒரு முடிவுக்கு வருகிறோம் என்று கூறலாம்.

(ஆ) நல்ல செய்கைகளிலிருந்து பிறக்கும் அடுத்த வகை விளைவுகள் செய்பவனின் ஒழுக்கத்தைப்பற்றியனவாக இருக்கின்றன. இந்த விளைவுகளைத்தான் நிறைவு நெறிமுறை வலியுறுத்துகிறது 'மனிதனே ஒரு முடிவு அல்லது விளைவு என்ற நிலையில் அமைகிறான்' என்பர் காண்ட்; அறவாழ்வில் 'இனிமையும் நல்லொழுக்கமுமுள்ள ஆன்மா'வை அடைவதைச் சிறந்த சாதனையாகக் கொள்பவர் பலர். ஒழுக்கத்தையோ ஆன்மாவையோ மாபெரும் மனிதப்பண்பையோ பற்றிய உண்மைகளை அறிவது மிகச் சிரமமாக இருப்பதால், இத்தகைய நெறிமுறைகளைக் கொள்வது சிக்கல் நிறைந்ததாகத் தெரிகிறது. தத்துவ அறிஞர்கள் பலர் இவற்றை எலக்ட்ரான் (electron) ஜீன் (gene) இவை போன்ற ஊகத்தால் அறியும் பொருள்களெனக் கருதுகிறார்கள். நற்செயல்களைச் செய்யும் மனிதன் கொள்ளும் குணத்தை 'நற்பண்பு' என நாம் சுருக்கமாகக் கூற முனைந்தால் நல்லொழுக்கம் என்பதை (அம் மனிதனுடன் அதை இணைத்துப் பார்ப்பது காரணமாக) நற்செயல்களைச் செய்யும் கருவி யெனவே குறிப்பிடுவதாக முடியும். சிலர், நல்ல செய்கைகளையும் நல்லொழுக்கத்தையும் அறவழியில் உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த இரண்டு கூறுகளாகக் கொள்வர்; ஆனால், பலர் நல்லொழுக்கத்தை நற்செய்கைகளையும்விடச் சிறந்த நிலையில் கொள்வர். நோக்க மில்லாக் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல் செயல்கள் தாமாகவே

நலன்களாக அமையும் என்றிருந்தால் நல்லொழுக்கத்தைக் கருவிப் பயனாகவேதான் கொள்ளமுடியும்; ஆனால், (இந்த அதிகாரத்தில்) இந்தப் பகுதியில் கொண்ட கருத்துப்படி அதில் உள்ளார்ந்த பயனும் அடங்கியிருப்பதை அறியலாம். இப்படிக் கூறுவதிலிருந்து பலவற்றைக் குறிப்பாக உணரலாம். ஒரு மனிதனை, அவன் அழியா நிலை பெற்றாலன்றி அவனை உள்ளார்ந்த நலன் படைத்தவன் எனக் கூற இயலாது. ஏனெனின், இக் கொள்கைப்படி 'உள்ளார்ந்த பயன்' என்னும்போது ஒரு மனிதனுடைய செல்வாக்கு அவனுடைய செயல்கள், குழந்தைகள் இவற்றைக் கொள்வதற்கில்லை. ஆன்மாவின் அழியா நிலையைப்பற்றி அறிய விழையும் ஒருசில அறவியற் கொள்கைகளில் இக் கொள்கையும் ஒன்றாகும். காண்டும் அழியா நிலையை முற்கோளாகக் கொள்ளல்வேண்டும் என்பர். தனிச் சிறப்புள்ள மானிடப் பண்புகளையுடைய எண்ணற்ற மக்கள் உள்ளனர் என்பதை இக் கருத்து குறிப்பிடுகிறது. ஆக்க அறவியலைப்பற்றி ஆராய்ந்தபோதும் இதையே குறிப்பிட்டோம். பல்லாயிரக்கணக்கில் நிறைவான மாபெரும் மானிடப் பண்பு பெற்றவர்கள் — ஒருவரைப் போலவே ஒருவர் இருப்பாரானால் ஒவ்வொருவருக்கும் அப்படி உள்ளார்ந்த மதிப்பு உண்டு என்று நம்புவது சிரமம்தானே? இந் நிலையில் ஒருவன் போனாலும் அவனுக்குப்பதில் எத்தனையோபேர் – ஒரே மதிப்புடையவர்களாக இருப்பவர்கள்-கிடைப்பார்களே! எனவே இக் கருத்துப்படி அறவழிக்கு ஒரு மனிதன் என்ன செய்கிறான் என்பதும் முக்கியம் அன்று; அவன் எத்தகையவன் (what he is?) என்பதுதான் முக்கியமாகும். இதன்படி அருவமாக உள்ள கருத்தை ஏதோ தெள்ளத் தெளிவாக அமைந்த முழுப் பொருள்போல் கூறும் தவறுக்கு இடம் ஏற்படலாம்; ஆயினும், ஒருவனது மாபெரும் மானிடப் பண்பிலிருந்து அவனுடைய செய்கைகளைப் பிரிப்பது முடியாத காரியமாக இருக்கலாமல்லவா?

பலர் மாபெரும் மானிடப் பண்பை உள்ளார்ந்த பயனாகக் கொள்வர்; இதோடு அதை இந்த அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்ட உள்ளார்ந்த நலன்கொண்ட பொருள்களையும்விட மேலானதாகக் கொள்ளலாம். 'மனிதன் தன் நனவுநிலையில் நிறைவான மானிடப் பண்பை (அல்லது ஆளுமையை) அடையவேண்டும்; ஆன்மாவை உணரவேண்டும்: நல்லொழுக்கத்தை வளர்க்கவேண்டும் என்று கூறத் தயங்குகிறார்கள். இக் கொள்கையை உடையவர்கள் அநுபவத்திலிருந்து நற்செயல்கள் இவ் வகை முடிவுகளைத் தரும் என்று அவர்களுக்குத் தெரியும்; ஏன் நற்செயல்களைப் புரிந்திடுவதாலேயே இவ் வகை முடிவுகளை அடையமுடியும். நற்செயலை ஊக்கிவிடும் உணர்வு அல்லது ஊக்கியைக் (motive) கருத்திற் கொள்ளும்போது, அது செய்பவனின் நலனைத் தவிர்த்து, அவனுடன் வாழும்

மற்றவர்களின் (அவர் ஒருவராயிருக்கலாம், பலராகவும் இருக்கலாம்) நலனையே கருத விழைகின்றது என்பது தானாகவே இவர்களுக்குத் தெரிகிறது. நிறைவுபோன்ற பெருநோக்கத்தை எண்ணிச் செயல்கள் புரிவதைப் பொறுத்தும் இது உண்மையில் பொருந்தும் நாம் நமக்கு நிறைவும் மற்றவர்களுக்கு மகிழ்வும் கிட்டுவதைக் கடமையாகக் கொள்ளவேண்டும் என்னும் காண்டின் கூற்றில் சிறிது தன்னலம் அடங்கிய தற்சிறப்பு அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். இப்படிக் கூறும்போது தனக்கே மதிப்பு என்று ஆகிவிடுகிறது. நல்ல மனிதன் இவ்வாறு கொள்ள விழையான். 'நிறைவில் முரண்' (paradox) என்றும், 'மகிழ்வுக் கொள்கையில் முரண்' (paradox of hedonism) என்றும் இருவகை முரண்கள் உள்ளன. தன் நிறைவை மட்டும் நாடும் ஒருவன் பிறர் நலத்துக்காகத் தன் வாழ்வையே கொடுப்பவனை விடத் தன் குறிக்கோளை எளிதில் அடையமுடியும் என்று படவில்லை. அறக் கொள்கையுடையவர்கள் இச் சிக்கலினின்றும் இரு வகையில் விடுபடலாம். (அ) இங்கு நாம் அறத்தின் எல்லைக்கே வந்துவிட்டதாகக் கூறலாம். நமது நிறைவையே கருத்திற்கொள்ளும் அறத்தில் ஒரு முரண்பாடு அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். இங்கு மதம் அல்லது அறநெறி தேவைப்படுகிறது. இறைவனுடன் பணிவு கொண்டு வாழும் வாழ்க்கையில் மனித நிறைவு என்பது கருத்துக்கு மெட்டாத மிகப் பெரிதான ஒருபண்பின் சிறுபகுதியே என்பதைத்தான் மதம் அல்லது அறநெறி உணர்த்துகிறது. (ஆ) இயற்கையின் அடிப்படை விதிகளை நாம் மறுபடியும் இங்கே கொள்வதாகத் தெரிகிறது. தன் சொந்த நலன்களையெல்லாம் தியாகம் செய்வது எப்போதுமே அறப் பொருத்தமுடையதெனக் கொள்ளலாம். 'இது தான் முடிந்த முடிபு' என்று கொள்ளும் பரந்தநிலையில் இஃது ஒரு பகுதியாகும் ; அவ்வளவுதான் இதைப்பற்றிக் கூறமுடியும்.

இந்த விவாதத்திலிருந்து தெரிவது இதுதான் : வியத்தற்குரிய தகுதி வாய்ந்த பொருள்களையும் உள்ளார்ந்த நலன்படைத்த பொருள்களையும் அடைவதை மனிதன் கடமையாகக் கொள்ளல் வேண்டும் என்பதே. இவற்றில் சில நாமோ மற்றவர்களோ அடைய வேண்டுவனவாகும். எல்லாவற்றிலும் சிறந்ததாகக் கருதப் பெறுவது நிறைவுபெற்ற நல்லொழுக்கமாகும். இதை நனவுநிலையில் நம் முடிவான நோக்கமாகக் கொள்ளும்போது பல சிக்கல்கள் எழுவதைக் காணலாம். நிறைவு நெறிமுறையில் (standard as perfection) இதனால் ஏற்படும் முரண்பாட்டை முன்னர்க் கண்டோம். திருப்தியைத் தரும் நலமான பொருள்களை மக்கள் தமக்காக நாடியாக வேண்டுமென்பதில்லை. மற்றவர்களுக்காக நாடும்போதே அவை உள்ளார்ந்த நலன் படைத்தவைகளாகவும், வியத்தற்குரிய தகுதி வாய்ந்த பொருள்களாகவும் விளங்குகின்றன. நோக்கக்கொள்கைப்படி

ஒரு செயல் உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த ஒரு முடிவை நாடுவதால் மட்டும் அதை நேரான அல்லது நல்ல செய்கை எனக் கூற முடியாது என்பதைத் தெளிவுறக் கண்டோம். நல்லொழுக்கத்தை நன்கறியவேண்டுமென்ருல் நற்செயல்கள் தாமாகவே அல்லது தம்மியல்பிலேயே பயன்படைத்தவை எனக் கொள்ளல்வேண்டும். இதுதான் அறவியலை அடிப்படையாகக்கொண்ட நோக்கமில்லாக் கொள்கையினரின் கருத்து. உள்ளார்ந்த நலன் எங்கிருக்கிறது என்பது தற்புல உண்மையியலுக்குப் பொருத்தமற்றதாக இருக்கலாமென்ருலும் அறவியலுக்கு மிகப் பொருத்தமானது என்பதையும் கண்டோம். பொதுவாக, நம்மைவிட மற்றவர்களுடைய உள்ளார்ந்த நலனை அடிப்படையாகக்கொண்ட அநுபவங்களைத் தேர்ந்தெடுப்பதே அறவழியில் நன்மை பயக்கும்.

5. உள்ளார்ந்த நலனுடையதாக நற்செயலைக் கொள்ளல் (Right Actions as Intrinsically Good)

நோக்கக் கொள்கையில் ஒரு சிக்கல் உண்டு. அதன்படி பார்க்கும் போது முடிவு அல்லது விளைவு சரியானபடி இருக்குமானல் அதை அடையும் வழியும் சரியாக அமையும் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. விளைவு சரியானபடி அமைவதால் நற்செயல்கள் நலம்படைத்து விளங்கும் என்ருல், நல்ல முடிவையே ஒருவர் கருத்திற்கொண்ட போதிலும் ஒரு செயலால் மாருன அல்லது தீய விளைவுகளே ஏற்படுவதைப் பொதுவாக அநுபவத்தில் காண்கிறேமே, இதை எப்படி விளக்குவது? நோக்கக் கொள்கையினர் இதனை 'குறிப்பிட்ட அந்தச் செயல் வேறு ஏதோ தீமையான நோக்கத்தைத்தான் கொண்டுள்ளது' என்றுதான் விளக்க முற்படுவர். எனவே, ஒரு முடிவு அல்லது விளைவுக்கு வழியாக அமையும் செயலை நாம் கருதும்போது, குறிப்பிட்ட அந்த முடிவுக்கு அது வழியாக அமைவதைமட்டும் கொள்ளாமல் மொத்தத்தில் அந்தச் சூழ்நிலைக்கு அச் செயல் எவ்வகையில் பொருத்தமுறுகிறது என்பதையும் கொள்ளவேண்டும்.

நோக்கமில்லாக் கொள்கைப்படி, ஒரு செயல், (அதன் விளைவைப் பற்றிக் குறிப்பிடாமல்) தன்னில் தானே உள்ளார்ந்த நலன் படைத்ததாக அல்லது தீயதாக விளங்குகிறது. சாதாரணமாக உண்மை பேசுவது நல்லது என்றும், நேர்மையைக் கைக்கொள்ள வேண்டும் என்றும் கூறும்போது அவற்றின் விளைவைப்பற்றிக் கவலைப்படாமல் (வானுலகமே இடிந்து விழுவதாக இருந்தாலும், அச் செயல்களை நலமாகவே கொள்கிறேம். இலேசான ஆயுதமேந்திப் பாய்ந்த 'லைட் பிரிகேட்'என்ற பிரிட்டிஷ் படைவீரர்களின் தாக்குதலைக் கண்டு வியந்த ஒரு பிரெஞ்சுத் தளபதி இவ்வாறு சொன்னராம்:'அபார

மாகத்தான் இருக்கிறது. (தம் உயிரையும் மதியாமல் பாயும் இந்த வீரர்களின் துணிச்சல்!) ஆனால், இதைப் போர் என்பதற்கில்லை'. இதிலிருந்து பார்வைக்கு அந்த தாக்குதல் அழகின் அடிப்படையிலோ அறம் என்ற அடிப்படையிலோ பயன் உடையதுபோல் பட்டாலும் போரில் வெற்றியைத்தரும் வழியாக அல்லது கருவியாக அதனால் பயன் ஏதுமில்லை என்றாகிறது. இங்கெல்லாம் உள்ளார்ந்த நலன் என்ற கருத்தைக் கொள்வதால் தவறு விளையலாம். நேரான அல்லது நல்ல செய்கை ஒரு முடிவை அல்லது விளைவை அடைவதற்குக் கருவி அல்லது வழியாக அமைந்திருக்கவேண்டும் என்ற அவசியம் இராவிட்டாலும் தனித்து நேரானதாகவோ அல்லது நலமானதாகவோ அமையும் என்பதற்குமில்லை. குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ்நிலையில் ஒரு செயல், நல்லதாக இருக்கலாம். இதனாலேதான் அறவழியில் கட்டுத்திட்டம் வகுப்போர் 'விலக்களிக்கவேண்டிய செயல்களை'க் குறித்துச் சரியானபடி தீர்மானிக்க முடியாமல் அவர்களுடைய முயற்சி பயனற்றுப்போகிறது. பொதுவாக, பெரும்பான்மை நிகழ்ச்சிகளில் உண்மைபேசுவதை (அதன் விளைவைக் கருதாத நிலையிலும்) நன்மையாகவே கொள்வர். ஆனால், ஒருசில நிகழ்ச்சிகளில் அதை நன்மையெனக் கொள்ளவேண்டும் எனக் கூற முடியாது.

இங்கெல்லாம் அருவமாக இல்லாமல் தெள்ளத்தெளிவாய் முழுமையான பொருள் அல்லது காட்சிப் பொருளாகச் செயலை மொத்தமாகக்கொண்டுதான் அதன் நேரியதன்மையையோ நலனையோ அறுதியிடமுடியும். அதன் ஒரு பகுதியைக்கொண்டு எதையும் முடிவுகட்டுவதற்கில்லை. 'உண்மை பேசுவதே நல்ல'தெனக் கூறும்போது இச் சொற்களை.வாயால் கூறுவதைமட்டும் நாம் குறிப்பிடவில்லை. இசையற்ற வெறும் சொற்களைக் கூறுவதில் உள்ளார்ந்த நலன் அமைந்திருப்பதாக ஒருவரும் கொள்ளார். இச் சொற்கள் ஓர் உண்மைச் செய்தியை மற்றவர்களிடம் அறிவிப்பதற்காகவும் பின்னர் அறிவித்த நிலையையுமே காட்டுகின்றன. ஓர் ஆங்கிலேயன் கிரேக்க மொழி தெரியாதவரிடம் கிரேக்கத்தில் பேசும்போது உண்மையாக அறியவேண்டிய செய்தியை அறிய இயலாது போய் விடுகிறது. அவன் கூறினது உண்மையாக இருந்தும், வழக்கத்துக்கு மாறான வகையில் அவன் (கிரேக்கத்தில்) பேசுவதால் அதில் உள்ளார்ந்த நலன் அமைவதில்லை. நோக்கமில்லாக் கொள்கையை மறக்கும் கருத்துகள் ஓர் உண்மையைக் கவனிப்பதில்லை. அதாவது, ஒரு செயல், அதனை ஊக்கும் உணர்வான ஊக்கியையும் (motive) உட் கருத்தையும் அதன் விளைவுகளையும் உள்ளடக்கியிருக்கிறது என்ற உண்மைதான் அது. இதே போன்று நோக்கமில்லாக் கொள்கை யுடையவர், 'உண்மை பேசுவது நல்லது' எனக் கொள்ளும்போது

அதனால் பின்னர்வரும் இன்பத்தையோ துன்பத்தையோ கருத்திற் கொள்ளாமல் போகின்றனர். இப்படிச் செய்வதிலேதான் இவர்கள் நோக்கக் கொள்கையினரிடமிருந்து வேறுபடுகின்றனர். பகைமை உணர்ச்சியில் உண்மை பேசுவதைவிடக் கடமையுணர்ச்சி காரணமாகப் பேசும் உண்மை இயல்பாகவே மேன்மையானது என்பதை நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் ஒப்புக்கொண்டேயாகவேண்டும். இங்கு ஒரு செயலைக் கருதும்போது அதை முழுமையாகக் கொள்ளல் வேண்டும் ; அதன் வெளிப்புறத் தோற்றமான உடல் அசைவை மட்டும் கொள்ளல்கூடாது. ஒரு செயலுக்கு உளத்தால் அமையுங் காரணங்களும் வெளிப்புற விளைவுகளும் எவ்வகையில் இணைந்து செயல்படுகின்றன என்பதை விளக்கிக் கூறுவது சிரமமாகும். ஆனல், ஒரு வகையில் இரண்டும் செயலில் அமைந்து விளங்குகின்றன என்பதுமட்டும் உண்மையாகும். அறமுடிவுகளை நாம் நாடும்போது அம் முடிவுகளுக்கு ஏற்ற அளவு கூடுதலாகவோ குறைவாகவோ உளத்தாலும் உடலாலும் அமையும் காரண காரியங்களைக் கொண்டு அம் முடிவுகளைத் தீர்மானிக்கிறோம். இப்படிக் கொள்ளும்போது ஒரே வகையான எல்லா விளைவுகளையும் கருதும் நோக்கக் கொள்கையைவிட நோக்கமில்லாக் கொள்கை, கொள்கையளவிலாவது தெளிவற்ற நிலையில் இருப்பது தெரிகிறது. இந்தத் தெளிவற்ற தன்மை சாதாரண வழக்கில் நாம் காண்பதுதான். நற்செயலென்பது தான் சார்ந்திருக்கும் ஒழுங்கமைப்பில் (system) பரந்து நிற்கும் திறனுடையது. 'செயல்களின் அமைப்பில் முடிவு அல்லது நோக்கமே முக்கியமானது, அச் செயல்களுக்கு இதுவே நலப்பண்பை அளிக்கிறது' என நோக்கக் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல், 'ஓர் ஒப்பற்ற நற்செயல் வழி அல்லது கருவியாகவே அமைந்தாலும் மொத்தத்தில் அந்தச் செயலுக்கு நேரிய பண்பையோ நலனையோ தருகிறது' என நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் கூறுவர். தீமையான ஒரு கொள்கைக்காகப் போரிடும் வீரனின் திறமைகூட அவனுடைய வீரத் தொண்டுக்கு அறத் தகுதியை அளிக்கலாம். ஆனல், அதனல் விளையும் தீய முடிவுக்கு அத் தகுதி எவ்வாறு அமைய முடியும்?

நோக்கக் கொள்கையில் உள்ளார்ந்த நன்மையுடைய இறுதி விளைவை நேரடியான உள்ளுணர்வைக்கொண்டு தீர்மானிப்பது போல் நோக்கமில்லாக் கொள்கையிலும் ஒரு செய்கையின் நலனைப் பற்றிக் கூறும் முடிவை நேரடியான உள்ளுணர்வைக் கொண்டே தீர்மானிப்பர். அழகின்பத்தை உணருவது உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த அநுபவமாகத் தெரிவதுபோல், உண்மை பேசுவது போன்ற செயலையும் (அதனல் தொலைவில் விளையும் விளைவுகளைப் பற்றிக் கருதாத போதிலும்) நம் உள்ளுணர்வினல் நல்லது என அறியலாம்.

பலருக்கும் இஃது அறவழி உள்ளுணர்வாகத்தான் தென்படுகிறது. இத்தகைய உள்ளுணர்வில், 'அறமுடிபுகளுக்கே முக்கியமாக அமைந்த அறப் பொருத்தமும் கடப்பாடும் அமிசங்களாக விளங்குகின்றன. இந்த அமிசங்கள் உள்ளார்ந்த நலனாக விளங்கும் முடிவை அல்லது விளைவைப்பற்றி உணர்த்தும் உள்ளுணர்வுகளில் இந்த நிலையில் அமையவில்லை எனக் கூறலாம். உண்மை பேசுவதே நல்லதெனக் கொள்ளும்போது அதுதான் அப்போது பொருத்தமான ஒன்றெனக் கொள்கிறோம். அல்லது, சாதாரணமாகக் கூறுவதுபோல் சூழ்நிலைக்கு இதுதான் சரியானது அல்லது நல்லது எனக் கொள்கிறோம். இவ் விருவகையான முடிபுகளையும் நாம் ஏற்கவேண்டியதுதான். சில செயல்கள் எப்போதும் நல்லனவாகவே விளங்குகின்றன. உண்மை, நேர்மை, நியாயம் முதலியவற்றைக் கொண்ட செயல்கள் இப்படித்தான் விளங்குகின்றன. வேறு சில செயல்கள் அவை தரும் விளைவுகளைக் கொண்டு நல்லனவாக விளக்கமுறுகின்றன. அண்டையிலுள்ளவர்களுக்கு இன்பங் கொடுப்பதற்காக அமைக்கும் ஒரு பொழுதுபோக்கு நிகழ்ச்சியை இவ் வகை நற்செயலாகக் கொள்ளலாம். இங்கு மற்றவர்களின் இன்பத்தையே நாம் கோருகிறோம் என்பதைத் தவிர நல்லது ஏதும் இல்லைதான். சில சூழ்நிலைகளில் இரு வகைச் செயல்களுக்கு இடமிருக்கலாம். அதாவது ஒன்று, செயல் நலனாகவே அமைவதால் நல்லதாகத் தென்படுகிறது; மற்றொன்று, அது தரும் விளைவுகளைப் பொறுத்து அச் செயல் நலன் படைத்ததாகத் தென்படுகிறது. இத்தகைய சூழ்நிலைகளில் உள்ளுணர்வுதான் நமது ஒரே வழிகாட்டியாக அமைகிறது. ஒரு குழந்தையின் வாழ்வைக் காப்பதற்காகக் கூறும் பொய்யைச் சரியான அல்லது நலந்தரும் நிகழ்ச்சியாக இங்கே குறிப்பிடலாம். அறம் அகநிலைப் (subjective) பட்டதே எனக் கடைசியாகக் கொள்ளும்வரை (இந்தக் கருத்தை நாம் முன்னரே தவிர்த்துவிட்டோம்) நாம் இந்த உள்ளுணர்வுகளையே நம்பவேண்டி வருகிறது. இவ் வுள்ளுணர்வுகள், மற்றை உண்மையான உள்ளுணர்வுகளைப்போல் இயற்கையான அற விதியை நாம் காணும்படி செய்கின்றன; அது தெளிவற்றோ தொடர்பற்றோ விளங்கினாலும் இயற்கையான அவ் வற விதியைக் காணும்படி செய்கின்றன. இங்கே தன்னலனைப் பிறர் நலனுக்காகத் தியாகம் செய்வதே இயற்கை விதியாக அமையலாம். இப் பிரபஞ்சத்தின் முடிவான அறத் தொடர்புகளைப்பற்றியுள்ள நம் அரைகுறை அறிவினால் அவற்றின் ஒழுங்கமைப்பைப்பற்றிக் கூறவியலாது. ஆனால், இந்த ஒழுங்கமைப்பு நாம் கொள்ளும் அறநெறியின் அல்லது அடிப்படைத் தத்துவத்தின் பகுதியாக விளங்கலாம்.

13. கொள்கையும் செயல்முறையும்

(Theory and Practice)

1. அறவியலை ஆராய்வதன் நோக்கம் (The Purpose of Ethical Study)

அறவியலை ஆராய்வதைப்பற்றி மூவகையான முக்கியக் கருத்துகள் உள்ளன: (அ) அறத்தின் இயல்பைப் பற்றிக் கொள்கையளவில் மட்டும் ஆராய்வதையே அறவியல் கொண்டிருக்கிறது எனப் பல அறிஞர்கள் கூறுவர். மேலும், அறவியல் அதை ஆராய்வோரின் நடத்தையை எவ்விதத்திலும் பாதிப்பதாகக் கொள்ளத் தேவையில்லை என்பது இவர்களது கருத்தாம். 'ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் பொருத்தமான பிரபஞ்ச விதியை' அறவியல் தரமுடியாது எனக் கொள்வர் அறிஞர் பிராட்லி (F.H. Bradley). அறக் கருத்துகளை ஐயப்பாடுள்ள செயல்முறைகளில் பயன்படுத்த விழையும் செயல்முறை அறவியலைப் (casuistry) பற்றி அவர் குறிப்பிடும்போது, 'அது வாழ்வில் அழகற்றதாயும், அழிவில் துன்பந்தருவதாயும் காணப்படுவதால், அருவருக்கத் தக்கது; எனவே, அதைப் பிரித்தாராய விரும்பேன்' என்பார்.[1] (ஆ) வேறு பல அறிஞர்கள் நம் நடத்தையைப் பாதிக்க முற்படுவதுதான் அறவியலின் நோக்கமாக இருக்கவேண்டும் என்பர். செயல்முறை அறவியலைப்பற்றிக் குறிப்பிடும் டாக்டர் மூர் (Dr. G. E. Moore) அதை 'அற ஆராய்ச்சியின் முடிவாக'க் கொள்கிறார்.[2] இவர் வாழ்க்கைக் கலையில் மனிதர்களுக்கு உதவும் வகையில் அறவியல் தன் கருத்துகளை அமைக்க வேண்டுமென்பார். (இ) அறக் கருத்துகளைப்பற்றிய உண்மைகளை ஆராயும் ஒன்றாக அறவியல் அமையும்போது, தற்கால அறநெறி முறைகளையும் பற்றி நன்றாக ஆராய வேண்டும். இதனால் அறவியல் தானாகவே செயல்

[1] F. H. Bradley: Principles of Logic, Vol. I, p. 269.

[2] G. E. Moore: Principia Ethica, Ch. 1, iv.

முறைக்கும் பொருத்தமுறும் நூலாக இயங்கலாம். இக் கருத்தைப் பெருவாரியான அறிஞர்கள் ஆதரிப்பர். முதலில் கூறிய கருத்தைக் கொள்பவர்கள் செயல்முறை அறவியலில் மோசமான நிலையை எண்ணிப் பார்த்திருக்க வேண்டும்; இது பிராட்லியின் கண்டனத்தால் நன்கு விளங்கும். மேலும், அறக் கொள்கைக்கும் நடைமுறைக்கும் பெருத்த வேறுபாடு இல்லை. சாதாரண மக்கள் கூறும் கருத்தை ஒட்டியே அவர்களும் கூறுகிறார்கள். இங்கு மெக்கன்ஸி (Mackenzie)யின் கூற்று நோக்கத்தக்கது. 'சில மக்கள் காண்டைத் (kant) தங்கள் வழிகாட்டியாகவும், வேறு சிலர் மில்லையும் (Mill) மற்றும் சிலர் கிரீனையும் (Green) இன்னும் சிலர் டாக்டர் மூரையும் (Moore) கொண்டு இப்படித் தம் தம் வழிகாட்டிகளாக உள்ளோரின் கருத்துகளைக் கூர்ந்து அறிந்து விளக்க முற்பட்டால் அறக் கருத்துகளைப் பொறுத்தமட்டில் உண்மையிலேயே அவர்கள் வேறுபடுவரா என்பது ஐயத்தின்பாற்படும் (வேறுபடார்)[1]. செயல்முறை அறவியலைப்பற்றிய கருத்துக்களைக் கொண்டு, கொள்கைக்கும் நடைமுறைக்குமுள்ள தொடர்பை அறியமுடியும் என்ற காரணத்தால் நாம் இந்த அதிகாரத்தைச் செயல்முறை அறிவியலைப்பற்றிய ஆராய்ச்சியுடன் துவக்குவோம்.

2. செயல்முறை அறவியல் (Casuistry)

முதலாவது அதிகாரத்தில் செயல்முறை அறவியலை நேர்மையாகப் பிறந்த-ஆனால், மிக்க சிக்கலான-ஒரு விஞ்ஞானமெனக் கூறினேம். அறிவியற் கருத்துகள் அறவாழ்வுச் சூழ்நிலையில் எவ்வகையில் இயங்குகின்றன என்பதைக் குறிப்பிடுவதால் இதை அறவியலின் அவசியமான விரிவாகக் கொள்ளலாம். இப்படிச் செயல்முறைக் கருத்துகளை ஆராய்வது கொள்கையளவில் அமைந்த ஆராய்ச்சிக்குப் பயன் தருவதாகும். பொறியியல் அல்லது இயந்திர வியல் வல்லுநர், தாம் படித்த இயக்க விதிகளுடன் (laws of dynamics) பொருந்தச் செயல் முறையில் கொள்ளும், கருவிகளான உருக்கு கான்கிரிட் போன்றவற்றைப் பயன்படுத்தும்போது, தாம் கொள்ளும் இயக்க விதிகளில், அமைப்புகளில் தவறுகள் இருப்பதைக் காண நேரிடலாம். இதனால் கொள்கையளவில் புது வகைக் கருத்துகளை ஏற்க வழியிருக்கிறது. இதேபோன்றுதான் அறவழியாளரும் தாம் கொள்ளும் நெறிமுறைகளைக் குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சியுடன் பொருத்தும்போது, அவை முரணாக விளங்குவதைக் காண நேரிடலாம். இதனால் நெறிமுறைகளைப்பற்றி அவர் கொள்ளும் வகையில் மாறுதல்கள் ஏற்பட வழி பிறக்கிறது. ஸிட்ஜ்விக் கூறும்

[1] Mackenzie: Manual of Ethics (6th Edition), p. 239.

பொதுவுணர்வுக் (general or dogmatic intuitionism) கருத்துக்கு[1] எற்படும் எதிர்ப்பு இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது. அதாவது, உள்ளுணர்வினல் எழும் விதிகள் நடைமுறை வாழ்வில் ஒன்றுக்கொன்று முரணுக விளங்குகின்றன என்பதே அது. இதைப் பார்க்கும்போது, ஸிட்ஜ்விக்கின் கொள்கையை அறவழியாளர் நன்கு ஆராயவேண்டி வருகிறது. அறக் கருத்துகள் எவ்வாறு நடைமுறையில் செயல்படுகின்றன என்பதை அடிக்கடி கவனிக்காமல் இருந்தால் அவை மனிதர்களை (இம் மனிதர்கள் நல்லவர்களாக இருக்கலாம் அல்லது கெட்டவர்களாக இருக்கலாம்) விட்டுப் பிரித்துப் பார்க்கும் நிலையில் அறவியல் தத்துவ அறிஞரின் விசித்திரமான கற்பனையாகவே திகழ நேரிடும்.

செயல்முறை அறவியலை வரலாற்றில் தவருகப் பயன்படுத்தினர் என்ற காரணத்தால் செயல்முறை அறவியலே தவறு எனக் கொள்வதற்கில்லை. மக்களைக் கொன்று குவிப்பதற்காக விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புக்களைப் பயன்படுத்துகிருர்கள் என்பதனல், விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்பே கூடாது, எனக் கூறுவது போன்றதே இக் கூற்று. கிறிஸ்துவ நெறிச் சீர்திருத்த இயக்கத்தின் (Reformation) பிற்பகுதியில், பொது அறிவுக்குத் தவறுதலாகப்படுகின்ற நடத்தையை நன்மை எனக் கூறச் செயல்முறை அறவியலை (casuistry) ஜெஸ்யூயிட் கிறிஸ்துவர்கள் கொண்டனர். இப்படிக் கொண்ட செயல்முறை அறவியலை எதிர்க்கும் வாதங்கள் எல்லாம் அதே ஜெஸ்யூயிட்டுகளின் அற வாதங்களில் கண்ட 'மெய்ம்மைத் திறன் வாதம்' அல்லது 'உண்மை இதுவாகவும் இருக்கலாம்' (probabilism) என்ற கருத்துக்கே உண்மையில் முரணுகும். கிறிஸ்துவ நெறிமுறை அறிஞர் ஒருவரேனும் 'இதுவும் உண்மையாக இருக்கலாம்' என்று ஒரு செயலைப்பற்றிக் கருத்து வெளியிட்டால் அதை ஏற்கலாம், எனக் கொள்கிறது. 'மெய்ம்மைத் திறன்' வாதம் 'மதவெறியில்' ஈடுபட்ட அதிகாரிகளிடையே வேறுபாடுகள் தென்படுமானல், கிறிஸ்துவத் திருச்சபை அங்கீகரிக்கும் எந்த அறநெறி அறிஞரின் கூற்றையும் தாம் தம் செயலுக்கு ஆதாரமாகக் கொள்ளலாம்,[2] என்பது இதன் கருத்து. இப்படி ஒருதலை முடிவாய் அமையும் நெறி முறையையும் செயல்முறை அறவியலின் முக்கியப் பகுதியாகக் கொள்ளமுடியாது. பொருத்தமான 'செயல்முறை அறவியல் 'என்பது யாவதும் ஒப்புக்கொள்ளும் அறிவியல் தரும் நெறிமுறைகளையே தானும் ஏற்கும். செயல்முறை அறவியலுக்குப் பலவித எதிர்ப்புகளும் உள்ளன: இருவகையாகப் பொருள் தரும்படிப் பேசும் நுட்பத்

[1] Sidgwick : Methods of Ethics Bk, III.

[2] Oxford English Dictionary.

திறனிலும், குதர்க்க வாதத்திலும் ஜெஸ்யூயிட்டுகள் ஈடுபட்டதற்குச் செயல்முறை அறவியலால் எழுந்த விளைவும் ஒரு வகையில் தவிர்க்க முடியாத காரணமாகும். அறவாழ்வில் அறவொழுக்கத்தின் பரந்த அடிப்படைகளையே முக்கியமாகக் கவனிக்கவேண்டும்; மற்ற அமிசங்கள் தாமாகவே ஒத்துவரும். சிறப்பற்ற இந்த அமிசங்களைப் பற்றியே எப்போதும் பெரிதுபடுத்திவரும் ஒருவன், நேர்மையையும், கொடைக் குணத்தையும் உறுதியாகக் கடைப்பிடித்து வருபவனைவிட அப்படி நல்லவனாக விளங்குவான் என்பதற்கில்லை. நேர்மையில் உறுதியான பற்றுள்ளவன் இன்ன செயல்கள் நேர்மையானவையா அல்லவா என்றெல்லாம் வீணாகக் கவலைப்பட்டுக் கொண்டிருக்கத் தேவையில்லை. இரண்டாவது குறிப்பிட்டவன் (உண்மை நேர்மையாளன்) நேர்மையைத் தன் உணர்வின் மூலம் நேரடியாகவே செயல்முறை அறவியலைப்பற்றிக் கவலைப்படாமலே அறிகிறான். மேலும், அறவியலைக் கொள்கையளவில் நன்கு ஆராயும்போது, அது செயல்முறையில் பயனளிக்க உதவுகிறது. அதாவது அறவியலை ஆராய்பவன் தன் கொள்கையை இப்பிரபஞ்சத்துக்கு ஏற்றவகையில், பரந்து, விரிந்த நிலையில் அமைத்துக் கொள்கிறான். இதனால் குறுகிய விதிகளைத் தவிர்க்க வழியேற்படுகிறது. (மனச்சான்றையே முக்கியமாக எண்ணி நடப்பவர்கள் இந்த ஐய விதிகளின் காரணமாகத் தொல்லைப்படுவார்கள்.) எனவே, இவைபற்றி நன்கு அறியும் ஒருவன் எந்தச் சூழ்நிலையிலும் தானாகவே நல்லதைச் செய்ய விழைகிறான். செயல்முறை அறவழியாளர்கள் கவனிக்க வேண்டுவது ஒன்று உண்டு. அவர்கள் மனச்சான்றைப் பற்றியுள்ள சூழ்நிலையைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, அதை மிகுதியாக வலியுறுத்தி அதில் அடங்கியிருக்கும் அறக்கருத்துக்களினின்றும் நம் கவனம் திரும்பும் (மாறுபட)படி செய்யக்கூடாது. பெரிய பெரிய அறக் கருத்துகளை, குழப்பமான சூழ்நிலை விளக்கங்களினின்றும் தெளிவுபடச் செய்வதுதான் அவர்கள் புரியவேண்டிய கடமையாகும். இது சிக்கலானதுதான்.

செயல்முறை அறவியலை ஒரு விஞ்ஞான வகையாகக் கொள்வதற்கு இன்னும் பல எதிர்ப்புகள் உள்ளன. அவற்றைப் பின்வருமாறு கூறலாம்: (அ) அறச் சூழ்நிலைகள் எப்போதுமே குழப்பம் நிறைந்தனவாகக் காணப்படுவதால் அவற்றைப் பகுத்துப் பார்க்க முடியாது. செயல்முறை அறவியல் மிகச் சிக்கலான ஒன்றெனக் கொள்வதற்கு ஈடாகும் இந்தக் கூற்று. ஆனால், மிகச் சிக்கலான விஞ்ஞான வகையான மருத்துவத்துறை போன்றவற்றில் கூடச் சிக்கலைக் கண்டு அஞ்சி எவரும் தம் முயற்சிகளைக் கைவிடுவதாகக் கூறமுடியாது. (ஆ) தனித்த சூழ்நிலையை மட்டும் கருதுவதை விஞ்ஞான வகையாகக் கொள்ளமுடியாது. விஞ்ஞானம்

பொதுமையைத்தான் கூறுகிறது. ஆனால், செயல்முறை அறவியல் கொள்கையினர் பலவகைப்பட்ட நிகழ்ச்சிக் கூறுகள் இருத்தலை (classes of cases) உணர்ந்திருக்கிறார்கள். ஆகவே, மேற்கூறிய எதிர்ப்புக்கு அவர்கள் விடையிறுத்ததாகவே கூறவேண்டும். (இ) பலவகைப்பட்ட நிகழ்ச்சிக் கூறுகளைப்பற்றி அவர்கள் ஆராய்வதாகக் கொள்ளும்போது, தனிப்பட்ட நிகழ்ச்சியைப்பற்றி அவர்கள் ஆராய முடியாது என்றுகிறது. ஒவ்வொரு தனித்த நிகழ்ச்சியும் ஒப்பற்ற ஒன்றாக விளங்குகிறது; மேலும் அவை திரும்பவும் நிகழ வழியில்லை. இப்படிக் கூறுவதில் சிறிது உண்மை இருக்கலாம். ஆனால், குறிப்பிட்ட சிலவகையில் செயல்களெல்லாம் ஒன்றுபடுவதால் அவற்றை ஒரே விதியால் கொள்ள முடியும் எனக் கூறுவர் செயல் முறை அறவியல்வாதிகள். அறவியலில் பொது அறிவை அடிப்படையாகக் கொண்ட உள்ளுணர்வுகள், 'செயல்களெல்லாம் ஒன்றை ஒன்று ஒத்திருப்பதால் அவற்றை ஒருவகைப்படுத்த முடியும்' என்பதை எடுத்துக்காட்டுகின்றன. உதாரணமாக, 'எவ்வகையிலும்' பொய் சொல்வது என்பது தவறாகும், எனக் கூறுவதை இங்கே குறிப்பிடலாம். (ஈ) ஒரு சூழ்நிலையில் எது சரி அல்லது தவறு என்பதைச் செயல்முறை அறவியலின்படி கொள்வதுபோல் பொது அறிவினாலும் (common sense) கொள்ள முடியும். இதை ஒப்புக் கொண்டால் நமது முடிபு வழங்கும் திறன் அல்லது ஆற்றல் நம் அநுபவத்தினால் வளருகிறது என்பதை மறுக்கும் நிலை ஏற்படுகிறது. அந்தத் திறன் நம் அநுபவத்தால் வளரும் என்ற கருத்தை நம் வாழ்வின் பல துறைகளில் அப்படியே நாம் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிறோம். சாதாரணமாக, செயல்முறை அறவியலைக் கடைப்பிடிக்கும் ஒருவன் ஒரு செயலின் நன்மை தீமைகளை அறிவதில் மிக்க அநுபவமுடையவன் எனக் கொள்கிறோம். (உ) செயல்முறை அறவியலார் எல்லா அறவழிக் கருத்துகளையும் அறிந்திருக்க வேண்டும் என்பதோடு, வாழ்வில் ஒரு செயல் நிகழக் காரணமாகும் எல்லா வகைச் சூழ்நிலைகளையும் அவர்கள் அறிய வேண்டியது அவசியமாகிறது. உதாரணமாக, தாழ்ந்து பறக்கப் பயிலும் ஒரு விமானியின் செயல் சரியானதுதானா என்று தீர்மானிக்க, விமானக் கலையைப் பற்றிய எல்லா விவரங்களையும் அறியவேண்டியதாயிருக்கிறது. இங்கே காணும் ஒரு மறுப்பு, 'செயல்முறை அறவியல் செயல் முறையில் சாத்தியமே; ஆனாலும் மிகக் கடினமானது' என்பதுதான். (ஊ) செயல்முறை அறவியலார் அறத்தைச் சட்டம் போன்று கொள்கின்றனர். இதனால் உயர்ந்த அறத்தின் பண்பாக விளங்கும் சுதந்திரம், ஆக்க உணர்வு போன்றவற்றைப் புறக்கணிக்கவேண்டி வருகிறது. இந்த எதிர்ப்பை முந்திய பத்தியில் குறிப்பிட்டதையே வேறு முறையில் குறிப்பிடுவதாகத்தான் கொள்ளவேண்டும். செயல்

முறை அறவியலை மறுக்கும் பொருத்தமான எதிர்ப்புகளில் இதுவும் ஒன்றாகும்.

இரசாயன வல்லுநர் (chemist) ஒருவர் தம் துறையிலேயே முழுக் கருத்தையும் செலுத்துவதுபோல் சில அறிஞர்கள், கொள்கை யளவிலான அறவியலிலே தங்கள் முழுக் கருத்தையும் செலுத்து கின்றனர். விஞ்ஞானத்தைச் செயல் முறையாக்கத்திலும் அதனால் புதியவற்றைக் கண்டு பிடிப்பதிலும் முழுக் கருத்தையும் செலவிடும் இரசாயன வல்லுநர்போல், சிலர் இத்தகைய அறவியற் கொள்கை களைச் செயல்முறை வாழ்வில் கொண்டு நடத்துவதையே கருத்திற் கொள்வர். கொள்கைகளை மட்டும் உருவாக்குபவர் நடைமுறை உண்மைக்குப் புறம்பான கொள்கைகளை உருவாக்க விழையும்போது தீமை விளைகிறது. செயல்முறையை மட்டும் கைக்கொள்பவர் சிக்கலான விவரங்களைக் கவனிப்பதில் ஈடுபடும்போது, தாம் அடிப் படையாகக் கொள்ளும் அறக்கருத்தை மறக்க நேரிடுவதால் தீமை விளைகிறது. ஆனால் இவ் விரண்டினாலுமே எந்த விஞ்ஞான வகைக்கும் பயன் உண்டு. தத்துவ வரலாற்றின் கொள்கைகளை உருவாக்கியவர்களான பிளேட்டோ (Plato) தாமஸ் அக்யுனாஸ் (St. Thomas Aquinas), பெந்தம் (Bentham), மில் (J. S. Mill) போன்றவர்கள் அறவியலைச் செயல்முறையில் காட்டப் பெரிதும் விரும்பினார்கள்; அதைச் செயல்முறைக்கொத்த துறையாகவே கொண்டனர்.

3. செயல்முறையில் அறக் கொள்கையின் செல்வாக்கு — இதற்கு அநுபவம் கூறும் ஆதாரம் (The Influence of Ethical Theory on Practice–The Evidence of Experience)

செயல்முறையில் கொள்ளும் குறிப்பிட்ட ஒரு முடிபை அறக் கொள்கைகள் வகையிலும் பாதிக்கவில்லை எனக் கூறும் மெக்கன்ஸி யின் கூற்றை இங்கே ஆராய்வோம் : உண்மையிலே இது சிக்கலான ஒன்றாகும். கொள்கையை நடைமுறை பாதிக்கிறதா, அன்றி நடைமுறையைக் கொள்கை பாதிக்கிறதா என்பதைப்பற்றி நாம் கூற இயலாது. முதல் அதிகாரத்தில் நாம் கொள்வதுபோல் அறவழிக் கொள்கையினர் தங்கள் கொள்கையை அருவமான கருத்துகளிலிருந்து கொண்டதாகக் கூற இயலாது. அறவழியாளன் முதல்முதலாகத்தான் இருக்கும் இடத்திலும் காலத்திலும் விளங்கும் அறக் கருத்துகளைக் கொள்கிறான். பின்னர், அதை ஆராய்ந்துபார்த்து இயைபு விதிகளாலும் (சூழ்நிலையால் பாதிக்கப்பெறும்) உள்ளுணர்வுகளாலும் மாற்றியமைக்கிறான் ; பின்னர் முன்னுக்குப்பின் இயைபுடைய ஓர் அமைப்பாகக் கொள்கிறான். இதை வேறு வகையாகவும் கூறலாம் ; வழக்கமாக இருக்கும் அறக் கருத்துகளின்மீது புதிய

அறநெறிமுறைகளை அவன் திணிப்பதில்லை; இதற்கு மாறாக, வழக்கமாக விளங்கும் அறக் கருத்துகளிலிருந்து இந்த நெறி முறைகளைக் கைக்கொண்டு, அதை நன்கு ஆராய்ந்து பார்த்து, பின்னர் ஏற்றவகையில் மாற்றியமைத்துக் கொள்கிறான். அவ னுடைய காலத்துச் சூழ்நிலைகளும், நாட்டு நிலைகளும், அவனுடைய கொள்கைகளை மட்டுமின்றி அவன் கொண்ட பொதுவான அறக் கருத்துகளையும் பாதிக்கின்றன. உயிரியல் பரிணாம உண்மைகளும், மேற்கு ஐரோப்பாவில் நிகழ்ந்த விரைவான தொழிலமைப்புகளும் விக்டோரியா காலத்தில் பொதுவாக வழங்கிவந்த இருவகை அறக் கருத்துகளையும் வளர்க்க உதவின. ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸரின் ஒழுங்கான அமைப்புமுறைக் கொள்கையும் வளர இவை உதவின. ஓர் அறவழியாளன் பெரும்பாலும் 'காலத்தின் குழந்தை'யாகவே விளங்குகிறான்; இக் குழந்தை மில்போன்று பணிவுள்ளதாக இருக்கலாம்; அல்லது கார்லைல் (Carlyle) போன்று கிளர்ச்சி செய்யும் தன்மை வாய்ந்ததாக இருக்கலாம். இப்படி இருந்தாலும், சூழ்நிலையும் அப்போது வழங்கிவரும் அறக் கருத்துகளும் இவர்களைப் பெரிதும் பாதிக்கின்றன.

இங்கு ஓர் உண்மையைக் கவனிக்கவேண்டும்: அறக் கொள்கையைவிட வேறுபல வலிவுள்ள அமிசங்களும் (factors) நடை முறை அறவொழுக்கத்தை வளர்க்கும் அளவுக்குச் செல்வாக்குப் பெற்றிருக்கின்றன. பலவகை நிறுவனங்களாலும் (institutior.s) மக்களின் கருத்துகளாலும் ஏற்படும் பழக்க வழக்கங்களை மிக முக்கிய மானவை எனக் கூறவேண்டும். குறிப்பிட்ட ஒரு நிகழ்ச்சிக்குத் தேவையான பொருள்களின் இயற்கைப் பொறுத்தத்தை அல்லது தனிச் சிறப்புள்ள இயற்கை அறவிதிகளைத் தரும் நம் உள்ளுணர்வு களைத் தத்துவ அறிஞர்களின் கொள்கைகளைவிட நம்மை நடத்திச் செல்லும் மிக வலிவுள்ள வழிகாட்டிகளாகக் கொள்ளல் வேண்டும். இந்த அதிகாரத்தில் இனியுள்ள பகுதிகளில் அறவழித் தடுப்புகள் (sanctions) வெகுமதிகள், தண்டனை முதலியவற்றைப்பற்றிக் கூறப் போகிறோம்; இவை மக்களின் நடத்தையைப் பாதிக்கின்றன. இதனால் அவர்கள் ஒரு செயலைச் செய்யும்போது அஃது அறவழியில் விரும்பத்தக்கதுதானா இல்லையா என்பதை அறிந்துகொள்கின்றனர்.

இத்தகைய வலுவான காரணக் கூறுகள் இருந்தபோதிலும், அறக்கொள்கை அறச் செயலுக்கு ஆதாரமாக அமைகிறது என்பதைக் கூறவேண்டும். பயன்முதற்கொள்கை ஒரு வகையில் அக் காலத்தின் தன்மைகளைக் கைக்கொண்டு விளங்குவதாகக் கூறலாம். புதிது புதிதான கண்டுபிடிப்புகள் இருந்த காலத்தில் முக்கியமாகப் புதிய வகையான போக்குவாத்து இருந்த காரணத்தால், இப் பிரபஞ்ச

மக்கள் யாவருமே மகிழ்வை நாடி அடையமுடியும் என்ற நிலை ஏற்பட்டது. இன்னுங் கூறப்போனால் அக் கொள்கையின் காரணமாகச் சமுதாய நலன், கல்வி வளர்ச்சி, பொருளாதார விதிகளைப் புரிந்துகொள்ளும் திறன் (இதில் பயன்முதற் கொள்கையினர் மிக்க பெரும்பங்கு கொண்டார்கள்) முதலியவற்றில் சீர்திருத்தம் காணும் ஆர்வம் ஏற்பட்டது. பென்தமின் (Bentham) வாழ் நாளிலேயேகூட அவரது கொள்கை பெரிதும் பயன் அளித்தது. அவருடைய கல்வித் திட்டங்களும் குறிப்பாக இலண்டன் பல்கலைக் கழகக் கல்லூரியை உருவாக்கியதும், அகில உலக அமைதிக்காக அவர் எடுத்துக் கொண்ட முயற்சிகளும் குறிப்பிடத் தக்கன. 'அகில உலக மனப்பாங்கு' (internationalism) என்ற சொல்லை அவர்தாம் உருவாக்கினர் என்பர். பயன்முதற் கொள்கையினருக்கு, மற்றைக் கொள்கையினரையும்விடத் தங்கள் கொள்கையைச் செயல்முறையில் கொள்ளப் பல வசதிகள் அமைந்திருந்தன. அவர்கள் 'மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிக அதிக மகிழ்வு' என்ற கோட்பாடு எங்கும் ஒலிக்கும்படி செய்தார்கள். சாதாரண மனிதனுக்கும் அது புரிவதுபோல் தோன்றியது; இது அருவக் கருத்துகளைவிடப் பெரும்பான்மை மக்களை வசப்படுத்துகிறது. பரிணமக் கருத்து ஹெகல் காரணமாக அருவமாக இருந்தபோதிலும், கார்ல்மார்க்ஸ் (Karl Marx) போன்றவர்களாலும், சிறப்பாக உயிரியல் வகையில் தெள்ளத்தெளிவாக உருக்கொடுத்து ஸ்பென்ஸர் விளக்கிய கருத்துகளாலும் (சாதாரண மக்களுக்கு இது புரிந்திருப்பதாகத் தோன்றிற்று) மக்களின் 'போலி விஞ்ஞான' நூல்களுக்குத் தீமை பயக்கும் முறையில் ஊக்கமூட்டி வருகிறது. இந்த நூல்கள் அற முன்னேற்றம் பரிணம நியதிப்படி தானக வந்துதீரும் என்ற கருத்தில் கடினமான முயற்சிக்கோ, தம்மையே தியாகம் செய்யும் ஆர்வத்துக்கோ மதிப்பு அளிக்காமல் அவை ஒன்றும் அப்படித் தேவையில்லை என்ற முறையில் அமைந்திருக்கின்றன. அறிவுக் கூறுகளில் இந்தப் பரிணமக் கொள்கையாலும், மேலும் இன்னும் பலவகை அமிசங்கள் காரணமாகவும், அறமுயற்சியைக் கைக் கொள்ளும் ஆர்வம் குறைவுபட்டு வருகிறது எனலாம்.

ஸ்பென்ஸருடைய கொள்கையைப்பற்றி நாம் முன்னர் ஆராயும் போது, தனி மனிதனின் அல்லது தனி இனத்தின் வாழ்வைக் காப்பதுதான் அறமுடிவு எனக் கொண்டால், மனித இன மேம்பாட்டியல் விதிகள்தாம் (laws of engenics) அறவிதிகளுள் முக்கியம் வாய்ந்தனவாக விளங்கும் எனக் கண்டோம். மனித இன மேம் பாட்டியலைக் கருத்திற் கொண்டால் அது கொள்கையாகவும், செயல் முறையாகவும் விளங்குகிறதெனக் கூறலாம். மேலும், இவ்வியல் பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டின் பிற்பகுதியில் விளங்கிய பரிணமக்

கொள்கையினின்றுதான் பிறந்தது ; எனவே, இது அறவழியையும் உருவாக்க முற்பட்டிருக்கவேண்டும் என்பது நன்கு விளங்குகிறது. மண விலக்கை (divorce) அறவழியில் எவ்வாறு ஏற்புடையதாகச் செய்யமுடியும் என்பதற்கு மனித மேம்பாட்டியல் கூறும் வாதங்களை ஓரளவு நாம் கருத்திற் கொண்டாகவேண்டும். அதாவது வருங் காலச் சந்ததிகளை எண்ணி மணவிலக்கைக் கைக்கொள்வதால், விரும்பத்தகாத குழந்தைகள் பிறக்காதபடி பார்த்துக் கொள்ளலாம். அறக்கொள்கைகள் அறச் செயல்களை உருவாக்குகின்றன என்பது உறுதி. சில வேளைகளில், சில அறக் கொள்கைகளை அறவழியாளர் கைவிட்ட பின்பும் சாதாரண மக்களுக்கு அறம் கூறுபவர்கள் இந்த பழங்கொள்கைகளையே எடுத்துரைத்து வருவதால் மக்களின் அறச் செயல்களில் அப் பழங்கொள்கைகள் நிலையாக இடம்பெற்றுவிடுகின் றன என்பதை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும்.

4. அறநெறிமுறையின் ஆணை அல்லது அதிகாரம் (The Authority of the Moral Standard)

அறக்கொள்கை சிறப்பாகத் தன் அதிகாரத்தின் தன்மையைப் பொறுத்தே செயல்முறை வாழ்க்கையைப் பாதிக்கிறது. அறவிதியை அரசாங்க விதி (political law) யுடன் ஒப்பிடும் பல கொள்கைகள், 'அரசாங்க விதிச் சட்டத்தை மீறுபவருக்கு இழைக்கும் தண்டனை மூலமாகத் தன் அதிகாரத்தை நிலைநாட்டுகிறது' என்று கூறும் அரசாங்க விதியின் அதிகாரம் சட்டத்தை மீறுபவருக்கு இழைக்கும் தண்டனையுடன் அமைவதில்லை. அரசாங்கத்திடம் நன்றியைக் காட்டுவதாலும், அரசன் போன்றவர்களிடம் ஈடுபாடு காட்டுவதாலும் அரசாங்க விதிக்கு மக்கள் பணிய முற்படுகிறார்கள். அரசியல் சுதந்திரம் படைத்த பல நாடுகளில் இவ் வரசியல் விதிகளுக்குப் பணியத் தகுந்த காரணங்கள் இருந்தால் மட்டிலுமே, அல்லது பணிவதால் நலன் இருந்தால் மட்டிலுமே பணிவார்கள்; அன்றேல், பணிய விரும்பார். மக்களின் பொது அறிவுக்குப் பொருத்தமற்ற ஒரு விதியை, துன்பந் தரும் தண்டனை வந்தபோதிலும், மக்கள் தவிர்க்கவே விரும்புவர். அறவிதியிலும் இத்தகைய நிலையே உள்ளது என்பதைக் காணலாம்.

அறவிதியின் அதிகாரம், தண்டனையாலும் வெகுமதியாலும் அமைந்து நீடிப்பது என்று பயன்முதற் கொள்கையினர் கருதுவர்; அவர்கள் 'அறச் செயலுரிமை' அல்லது 'அறவழித் தடுப்பு' (sanctions) என்று குறிப்பிடுவதில் இதைக் காணலாம்.[1] அநுமதி என்ற பொருளில் கொண்டு சட்ட வகையில் நோக்கினால், நாட்டு

[1] Bentham: Principles of Morals and Legislation, Ch. 3.

விதிக்கு ஆக்கந் தரும் ஒன்ருக அதைக் கொள்ளலாம். பெரும்பாலும் இந்த அறவழித் தடுப்பு, சட்டங்களை மீறுவதால் ஏற்படும் தண்டனையையே குறிக்கும்; ஒருவனது நடத்தைக்காக நாட்டை ஆளுபவரின் இணக்கத்துடன் அரசாங்கம் கொடுக்கும் வெகுமதி அல்லது ஊதியமும் ஒரு வகையில் அறவழித் தடுப்பாகும். கூறப் போனால், இந்தக் கோட்பாட்டினுலேதான் பயன்முதற் கொள்கையினர் தங்களுக்குள்ளேயே முரண்பாடுள்ள உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கையைப் (hedonism) பிரபஞ்ச அறவழிக் கொள்கையுடன் இணைக்க முற்படலாயினர். மற்றவர்களின் மகிழ்வை நாம் விழைவதால் வரும் பயனையும், அப்படி விழையாதிருந்தால் வரும் துன்பத்தையும் பார்க்கும் அறிவு படைத்த ஒரு மனிதன், பயன்முதற் கொள்கை தரும் நடத்தையாலேதான் தன் இன்பத்தைக் கொள்ள முடியும் என்பதை உணருகிருன். (உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கைப்படி, தன் இன்பத்தையேதான், இயற்கையாக எப்போதும் அவன் விழைகிருன் என்பது அறியக்கிடக்கிறது.) செயலின் முடிவு நிலையான காரணமாக விளங்கும் பொது மகிழ்வையும், ஒவ்வோர் உளத்திலும் வேலை செய்து நிமித்த காரணமாக விளங்கும் ஒவ்வொரு மனிதனின் தனித்த இன்பத்தையும் பெந்தம் (Bentham) வேறுபடுத்துகிருர். பெந்தம் நான்கு வகையான தடுப்புகளை அல்லது செயலுரிமை நிலைகளைக் கூறுகிருர். இவற்றுல் மற்றவர்களின் நலனையும் தேட முடிகிறது; அதே வேளையில் நற்செயல்களையும் மேற்கொள்ள முடிகிறது. (அ) உடல் சார்ந்த தடுப்புகள் (Physical sanctions): பொதுவாக நற்செயல்கள், நல்ல உடல் நலத்தையும் உளத்திற்கு நன்மையையும் தருகின்றன. மதுவருந்தல், தீயொழுக்கம் சாரல் போன்ற தீய செயல்கள் கடைசியில் உடலுக்குத் துன்பத்தையே தருகின்றன. (ஆ) அரசாங்கத் தடுப்புகள் (political sanctions) எல்லா நாடுகளிலும் தீமையான செயல்களான திருட்டு, கொலை போன்றவை தருவனவாக அமைகின்றன. (இ) சமுதாயத் தடுப்புகள் (Social sanctions): நன்மை செய்யும் விருப்பமுள்ளவனை மக்களெல்லோரும் புகழ்வர்; இதனுல் அவனுக்கு மகிழ்வு தோன்றுகிறது. ஆனுல், ஓர் உலோபியை மக்களெல்லாம் கண்டித்து அவனைச் சமுதாயத்தினின்றும் விலக்குவர். (ஈ) மதநெறித் தடுப்புகளும் (Religious sanctions) உள்ளன. காண்க: தீமை செய்பவன் அவனது தீமைக்கேற்ற துன்பத்தை அநுபவக்கிருனு என்பது ஐயத்துக்கிடமாக இருந்தாலும், நல்ல செயல்களைச் செய்யும்போது இறைவனுடைய ஆதரவு கிடைப்பதாக உணருவதாகவும், அதனுல் மகிழ்ச்சி வருவதாகவும் நல்லவர்கள் கூறுகிருர்கள். ஆனுல், நாம் இறந்தபின்னர் நல்லோருக்கு மிக்க இன்பம் கிடைப்பதையும், தீயோருக்கு மிக்க துன்பம் கிடைப்பதையுமே மதநெறித் தடுப்புகள் சிறந்தனவாக வற்புறுத்தும். பெந்தம் தரும் இந்த நான்கு வகைத் தடுப்புகளுடன் மில் ஐந்தாவ

தாக ஒன்றையும் இணைப்பர். இதனை 'மனச் சான்றின் அகநிலைத் தடுப்பு' எனக் கொள்ளலாம். ஒருவன் தன் கடமையுணர்வால் செய்யும் செயலை அடுத்துவரும் இன்பத்தையும், தான் செய்த தவறுதலுக்காக இரங்கும்போது மனச்சான்றால் விளையும் துன்பத்தையும் இங்கே குறிப்பிடலாம்.

அறவியலை நாம் விளக்க-விஞ்ஞானமாகக் கொள்ளும்போது, இத்தகைய தடுப்புகளால் சிலவகைத் தீமைகளினின்றும் மனிதர்களைத் தவிர்க்கவும் சிலவகைச் செயல்களை அவர்களால் வளர்க்கவும் முடியும். பலருக்கு உடல் துன்பமும், சமுதாயத்தின் எதிர்ப்பும் அவர் கொண்ட தீய குணங்களுக்குக் கடுமையான எச்சரிக்கையாக விளங்கும் போது அவர்கள் திருந்தி நல்வழியில் செல்லவும் வழியிருக்கிறது. துன்பம் உண்மையிலேயே உயிர் வாழும் இனங்களுக்கு ஓர் அபாய அறிகுறியாம். இஃது உயர்ந்த அறநிலைகளில் ஓர் எச்சரிக்கை யாகவும் அமைகிறது. அறவழியாளர் இயற்கை தரும் இந்த நிலையை மறுக்கவேண்டியதில்லை. சமுதாயத் தடுப்புத்தான் எல்லாத் தடுப்புகளையும்விட வலுவானதென்று கூறலாம். சமுதாயப் பழக்க வழக்க நிலையில் (level of custom) பயனைப்பற்றி நன்கு அறிய முடியாதபோதுகூட ஒருவன் மற்றவர்களின் எதிர்ப்புக்கு அஞ்சி செயல்கள் புரிகிறான்; பொதுவாக மக்கள் தடையாகக் கருதும் எதையும் செய்ய மறுக்கிறான். இதனாலேதான் ஓர் அரசியல்வாதி தன் அரசாங்கம் விரும்புவதைச் சமுதாயத் தடுப்புகளால் மக்களைக் கொண்டு செய்விக்க முனைகிறான்போலும்! அவன் உடல்சார்ந்த தடுப்பான அபராதத் தொகை அல்லது தண்டனைப் பணம், சிறையில் அடைத்தல் போன்றவற்றையும் கைக்கொள்ள நேரும். திறமையான பிரசார முறையால் மக்களின் கருத்தைத் தட்டி எழுப்புவதாலும் அவர்களின் நடத்தையை மாற்றமுடியும். ஆனால் ஓரளவு அதிகாரம் படைத்த அரசியல்வாதி இந்தச் சமுதாய, அரசாங்கத் தடுப்புகளைத் தவறான வழியிலும் செலுத்தமுடியும் என்னும்போது இவ்வகைத் தடுப்புகளின் பயன் அறவாழ்வில் குறுக நேரிடுகிறது. குறிப்பிட்ட ஒரு நாடோ, காலமோ ஆதரித்த நடத்தை, அறவழியிலும் நன்மை பயக்குமெனக் கொள்ளவேண்டியதில்லை. வலிமையால் ஆக்கிர மித்தல், போர், மற்றவர்களை நசுக்குதல் போன்ற செயல்களை அரசாங்கங்கள் செய்யும்போது மக்களுக்குச் சம்மதமாக இருக்கும் வகையில் இவற்றைச் செய்வது அவ் வரசாங்கங்களுக்கு மிகவும் எளிதாகும்.

செய்கைகளின் உண்மையான நன்மையையும், தீமையையும் கருத்திற் கொள்ளும்போது மனச்சான்று தரும் இன்ப-துன்பத்திற்கும் முற்கூறிய தடுப்புகள் தரும் இன்ப துன்பத்திற்கும் வேறுபாடுகள் உள்ளன என்று சிலர் கூறுவர். ஆனால் இதை உறுதியுடன் கூற

முடியாது. ஏன் தெரியுமா? நம் மனச்சான்றே தவருன வழியில் செல்லலாம்; அல்லது திரிந்துவிடலாம். இன்னும் கேட்டால், ஒரு 'கழுதைக்கு இருக்கிற முறையில் அந்த மனச்சான்று' அமையலாம். அப்போது இன்ப துன்பங்கள், உண்மையாக முன்பு நலனையும் தீங்கையும் உணர்த்தியிருந்தாலும் அந்த உணர்வு அற்றுப்போய் விடாதா? அரைகுறையான ஒருவகை மனச்சான்றைப்பற்றியும் நாம் சாதாரணமாகக் குறிப்பிடுவதுண்டு. அந்த நிலையில் அறவழியிலே தவறற்ற செய்கைகளுக்காகவும் வருந்துகிறோம்; ஆனால் சமுதாயம் இத்தகைய மனச்சான்று நிலையை ஏற்றுக்கொள்ளாது எனக் கூறலாம். நண்பர்களிடம் அசட்டுத்தனமாக எதையோ கூறப்போய் அவர்களின் வெறுப்புக்கு ஆளாவதால் வரும் அவமானம், ஒரு தீய செய்கையைக் கொள்ளும்போது ஏற்படும் அவமானத்துக்கு ஈடாகும்.

தடுப்புகளால் வரும் அதிகாரம் அல்லது உரிமை (authority) எவ்வாறிருந்தபோதிலும், இது மாறுதலடையாத ஒன்றன்று. கூறப் போனல் ஓர் அறவிதிக்குப் பணிவதால் ஏற்படும் இன்பத்தைவிட அல்லது அதை எதிர்ப்பதால் வரும் துன்பத்தைவிட அந்த அறவிதிக்கு இன்னும் அதிகமான அதிகாரம் உண்டு என்பதை அறியவேண்டும். அறவிதிக்கு இந்தத் தடுப்புகளுக்காக மட்டும் அஞ்சிப் பணியும் ஒருவனை அறநெறியில் செல்பவனுகப் பலரும் கருதார். அதற்கு அவர்கள் கூறும் காரணம் இதுதான்: மிக ஆற்றல் வாய்ந்த ஒரு சர்வாதிகாரி முறையாகப் பொய் சொல்வதை அநுமதிப்பதால், இன்பம் விளைந்தும், துன்பம் நேராமலும் இருக்கலாமென்றாலும் பொய் சொல்லுபவன் எப்படியும் தான் உண்மையைத்தான் கூறவேண்டுமென்ற அறவிதியின் ஆணைக்குக் கட்டுப்பட்டாகவேண்டும். அறவிதி நம்முள் போற்றத் தகுந்த பயபக்தி உணர்வைத் தரவல்லது என்ற காரணத்தால் அதற்கு நம்மைக் கட்டுப்படுத்தும் அதிகாரம் உண்டு என்ற கருத்தும் இருப்பது தெரிகிறது. காண்ட் இதை (இறைவனுடன் தொடர்பு கொள்ளும் உணர்வை ஒட்டோ என்பவர் குறிப்பதுபோல) இயற்கை நிலைக்கு அப்பாற்பட்ட ஒன்றை விழைவதாக (achtung)க் கொள்வர். இதை இறைவனை எண்ணி நடுங்கும் ஆதிகாலத்து மக்களின் அச்ச வுணர்வு நிலையாகக் கொள்வது தவருகும். மேலும் இறைவனுக்கு அஞ்சுவதென்பது ஒருவனுக்கு மெய்யறிவு ஏற்படுவதற்குத் தொடக்கமாகவே கொள்ளலாம். ஆனல் அப்பழுக்கற்ற அன்பு பிறக்கும்போது இந்த அச்சம் அகலுகிறது. அறவிதிக்குப் பணிவது அன்புள்ள ஓர் அரசனுக்குப் பணிவதற்கு ஈடாகும்; ஒரு கொடுங் கோலனைக் கண்டு அஞ்சுவது போன்றதானது இந்த உணர்வு. ஆனல், இது வெறும் அறவுணர்வு மட்டுமாக விளங்கமுடியுமா?

அல்லது இறைவனையோ அவனைப்போல் இயற்கைக்கும்அப்பாலுள்ள மாபெருஞ் சக்தியையோ நம்புவதன் அடிப்படையாகப் பிறக்கும் உணர்வாகக் கொள்ளமுடியுமா? இந்த வினுக்களெல்லாம் விவாதத்துக் குரியன. மேலும், இதைவிடப் பெரியதொரு வினுவும் இதனுல் எழுகிறது; இஃது 'அறம் என்பது சமயம் அல்லது மதத்திலிருந்து பிறந்த முக்கியமான ஒரு பண்பல்லவா?' என்ற வினு ஆகும். அருவமான கற்பனையிலேதான் அறத்தைச் சமயத்தினின்றும் பிரிக்க முடியுமே தவிர மற்றப்படி அஃது இயலாத ஒன்ருகும். ஆனுல், வரலாற்றின்படிக் கொள்ளும்போது, இவ்வாறு அறவிதியை மனிதன் போற்றிவத்ததாகத்தான் உணருகிருேம். அஃது இறைவனின் விதியாக விளங்குவதாலேதான் அவ்வளவு அதிகாரம் உண்டு என்று தோற்றுகிறது.

அரசாங்க விதி, அறிவுக்குப் பொருந்துவதாக இருக்கும்போது, மக்கள் அதற்குப் பணிய முன்வருவர். இவ் விதிகள் ஒன்றுக் கொன்று முரணுகவோ அறிவோடு பொருந்தாமலே இருப்பின் மக்கள் அவற்றுக்குப் பணிய மறுப்பர். இது அறவிதிக்கும் பொருந்தும். இதிலிருந்து, அதன் அதிகார நிலையை ஒருவகையில் அறிய முடியும். அறக் கருத்துகள் அறிவுக்குப் பொருந்துவனவாக இருந்தால் அவற்றுக்குப் பணியாதிருப்பதைவிடப் பணிவதே சரி என ஒருவன் கொள்வான். எனவே, அறவிதியை அடிப்படையிலே பகுத்தறிவின் விதியாகக் கொள்பவர், மற்றவர்களைவிட உறுதியான நிலையிலிருந்து வாதிப்பதாகக் கொள்ளலாம். ஆனுல், இந்த அற விதியில் அறிவுக்குப் பொருத்தமான ஒருவகை இயைபு அமைதல் வேண்டும் என்பதில் பலரும் ஒன்றுபடுவர்.

அறவிதியின் அதிகாரத்தைப் பெருக்கப் பல்வேறு வகை அமிசங்கள் உதவுகின்றன என்பதை நாம் ஒப்புக்கொண்டாலும் அவைதாம் முக்கியம் என்பதற்கில்லை. இத்தகைய அமிசங்கள் இராதபோதும் மனச்சான்றின் அதிகாரம் இருந்துகொண்டுதான் இருக்கும். நோக்கக் கருத்திலிருந்து (teleological theory) தான் ஒரு செயல் நன்மையாக அமையமுடியும் என்பதைவிட நன்னடத்தை யின் விதிகளே மிகுந்த அதிகாரம் படைத்தவை என நோக்கக் கொள்கையினரால் விளக்கம் கொடுக்க முடியாது. பல வகைகளிலும், அதிகாரத்தைப்பற்றிய கருத்து நமக்கு அறுதியிட உதவுகிற ஒன்ருக விளங்குகிறது. உண்மையான அறநலனின் இயல்பைப்பற்றித் தனித்த நோக்கக் கொள்கையால் (pure teleological theory) விளக்கம் தர முடியாது எனவும், சாதாரணமான நோக்கமில்லாக் கொள்கையை (deontological) விட இன்னும் வேறு ஏதோ ஒன்று தேவை என்றும் தெரிகிறது. இந்த வேறு ஏதோ ஒன்று என்னவாயிருக்கும்? மத நெறியின் விதியுடன் பொருந்திய அறவிதியைத்தான் இது குறிப்

பிடுவதாக இருக்கவேண்டும்—அல்லது இதை மதச் சார்புடையதாகக் கொண்டு, இந்த அதிகாரத்தை நற்செய்கைகள் மூலம் வெளிப் படுத்துவது மனித இயற்கை எனவும் கொள்ளலாம். நம்மிடம் நன்மையைத் தூண்டும் ஓர் உந்தல் இருக்கிறது. இவ் வுந்தல், ஆக்கக் கூர்தல் வாதிகள் (creative evolutionists) கூறுகிறபடி வெறும் ஆக்க உந்தல் மட்டுமன்று (இதுவும் உடன் இருக்கலாம்). இதனை அறவழியில் ஆக்கத்தைத் தூண்டும் உந்தல் என்று கூறலாம். இந்த உந்தல்தான் நம் இயற்கையின் அடிப்படையான ஒன்ருக விளங்கி அறவிதிக்கு அதிகாரம் கொடுக்க வல்லதாக விளங்குகிறது. உள்ளுணர்ச்சிகளாக அமைந்த மற்றைய உந்தல் களைப்போல் இவ் வுணர்வு குன்றியோ வலுவற்ருே காணப்படலாம். மேலும், அவற்றைப்போலவே அடிக்கடி இதைத் தவருன வகையிலும் நாம் செலுத்த நேரிடும். இந்த உந்தலைத் தவருன வழியில் செலுத்துவதற்கு ஓர் உதாரணம், விடாப்பிடியாக ஒருவகைச் செயலை அறவெறியுடன் கொள்ளும்போது, நம் பொது அறிவு அப்படிக் கொள்வதைத் தவறு என உணர்த்துவதைக் காணலாம். சாதாரண மனிதனிடம் காணும் இந்த உந்தல் அவனது நல்வாழ்க்கைக்கும், நல்ல சமுதாயத் தொடர்புகளுக்கும் அடிகோலுகிறது. இந்தக் கருத்துப்படி மனித இயல்பே நலனுக விளங்கும் காரணத்தால் மனிதன் இந்த அறவிதியின் அதிகாரத்தை உணருகிருன் என்ருகிறது. அறவிதியை இயற்கைவிதியாகக் கொள்ள வேண்டியது பற்றி இதுவரையிலும் குறிப்பிட்ட கருத்துகள் உண்மையாக இருந்தால், இயற்கை நமக்கு இத்தகைய அடிப்படையான உந்தலைத் தருவதோடு மட்டுமன்றி இந்த உந்தலைத் தகுதிவாய்ந்த வகையில் வெளிக்காட்ட உதவுகிறது எனக் கொள்ளலாம். இதுவே குறிப்பிட்ட அற விதிகளுக்கு அதிகாரத்தை அளிக்க உதவும். நம் இயற்கையில் இதைத் தவிர, உணர்ச்சிகள் என்கிருேமே அவை இன்னும் பல உந்தல்களும் (urges) உள்ளன. இன்றேல், மனிதன் எப்போதும் நல்லது ஒன்றையே செய்பவனுகி விடுவானே!

நடைமுறைக்கொத்த அறவாழ்வை விளக்க முற்படும்போது, அறவிதிகளுக்கும் அறநெறிகளுக்கும் அதிகாரம் வழங்கும் எல்லா அமிசங்களையும் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். இத்தகைய அதிகாரத்துக்குத் தரும் நல்ல விளக்கத்தைப் பொறுத்தே அறவியற் கொள்கையும் நல்ல தகுதியுடையதாக விளங்கும். பல அறக் கொள்கைகள் (குறிப்பாக மகிழ்வுக் கொள்கை) எல்லாம் இவ் விளக்கம் கொடுக்கும் முயற்சியில் தோல்விகண்டன என்றே கொள்ளவேண்டும். இறைவனது விதியை அறநெறிமுறையாகக் கொள்வது, இயற்கை விதியை அறநெறி முறையாகக் கொள்வது இவ் விரண்டையும் அற அதிகாரம்பற்றி நல்ல முறையில் விளக்க முற்படும் கொள்கையாகக்

கருதலாம். அறவழியில் இவை விரும்பத்தக்கவை என்ற காரணத்தால் மட்டும் இவற்றைக் கொள்வது அவ்வளவு ஏற்புடையதன்று. இக் கொள்கைகளை அடிப்படைத் தத்துவக் கொள்கையின் (metaphysical theory) ஒரு பகுதியாகக் கொள்வது இன்றியமையாத தாகும். ஆனால் அப்படிக் கொள்வது அறவியலை அறிமுகப்படுத்த விழையும் இந் நூலின் கொள்கைக்கு அப்பாற்பட்டதாகத்தான் தென்படுகிறது.

5. செயல்முறையுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ள பலவகை அறக் கொள்கைகள் (The various Ethical Theories in their Relation to Practice)

இந்த அதிகாரத்தின் முதல் பகுதியில் குறித்த மூவகைக் கருத்துகளையும் இப்போது மனத்திற் கொண்டு, அவை பல வேறு வகை அறக்கொள்கைகளுடன் எவ்வாறு தொடர்புகொண்டு விளங்கு கின்றன என்பதை இங்கே காண்போம்.

(அ) அறக்கொள்கை செயல்முறையில் எவ்வகைத் தொடர்பு மற்றது என்பதை உள்ளுணர்வையே அல்லது மனச்சான்றையே முடிந்த முடிபாகக் கொள்ளும் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் கூறுவர். அறக் கொள்கையினால் இவற்றைப் பகுத்து ஆராய முடியா தெனவும் இவர் கூறுவர். இக் கொள்கையில் தீவிரமானவர்கள் அறக் கொள்கை என்ற ஒன்றே இல்லை எனக் கொண்டு ஒரு கொள்கை, செயல் முறையில் பாதிக்க வழியில்லை எனக் கூறுவர். ஆனால், மனச் சான்றின் கட்டளைகளைக் கொள்கை வகையாகப் பகுக்க முடியும் என்பதைக் கொண்டோ, கல்வியாலும் அநுபவத்தாலும் அதை மாற்றியமைக்க முடியும் என்பதைக் கொண்டோ முன்னர்த் தீவிர மாகக் கருதிவந்த நிலையை மாற்றியமைக்க முடியும். பரிணாம நியதியாலேதான் எது நன்மை தரும் நடத்தை எனக் கொள்ள முடியுமென்றும், பரிணாம நியதியின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை அறியமுடியாது எனவுங் கூறும் பரிணாமவாதி இதே நிலையைத்தான் கொள்கிறான். இன்னும் கூறப்போனால் நேரியது அல்லது நன்மையைப்பற்றிய எந்தவகைத் தனித்த அறக் கொள்கையுமே இல்லை என்றுகூட ஒரு பரிணாமவாதி கூறலாம். அற வாழ்வைப் பற்றி விளக்கும்போது அவன், ‘முரண்பட்ட பல ஆற்றல்களுக்கு இடையே போராட்டம் நிகழ்கிறது. இதனால் விளையும் அற அமைப்பில் பெரும்பான்மையாக விளங்கும் ஆற்றலே வெற்றியுடன் விளங்க முடியும். இந்த அமைப்பினுள் விளங்கும் ஆற்றல்களின் தகுதியின்படி இவ் வமைப்பே மாறுதல்களுக்குள்ளாகிறது’ என்று தான் விளக்கமுடியும். நிறைவைக் கூறும் இலட்சியக் கொள்கையினர்

அல்லது கருத்துக் கொள்கையினர் அறவாழ்வை நம் மனித இயல்பின் திறன்கள் மலரும் நிலையாகக் கொள்கின்றனர்; ஆனால் எத்தகைய திறன்களை நன்கு வளர்க்க வேண்டும் என்பதற்கு ஆதாரம் காட்டி இவர்கள் விளக்க முற்படவில்லை. எனவே, நல்வாழ்வு வாழ இவர்களாலும் வழிகாட்ட இயலாது எனத் தெரிகிறது. இதே குறையை ஆக்கப் பரிணாமக் கொள்கையிலும் காணலாம். ஆக்க உந்தலை (creative urge) ஏதாவது நல்ல கருத்தோடு ஒட்டிய வகையில் (இது பற்றிய ஒருவகை இயற்கை விதியை இந்த நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளோம்) செலுத்தினாலன்றி இக் கொள்கை கற்பனையாகவேதான் விளங்க நேரிடும். ஆக்கப் பரிணாமவாதி கூறுவதை, 'நாம் எதையாவது செய்வோம்; அது எது என்று நாம் அறியத் தேவையில்லை' என வாழ்வைப் பயனற்ற வகையில் கழிக்கும் ஒருவன் பொழுதுபோக்குக்காகக் கூறுவதைப் போல் கொள்ளலாம்.

(ஆ) நோக்கக் கொள்கையுடையோரும், குறிப்பாகப் பயன் முதற் கொள்கையுடையோரும் செயல்முறைக்குத் தக்க வேறு வகையான வழிகளை எடுத்துக் கூறுகின்றனர். பொதுவாக, அநுபவத்தினால் மனிதன் 'பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிகுதியான மகிழ்வைத் தரும் செயல்'களை ஆதரிக்கிறான் எனப் பயன்முதற் கொள்கையுடையோர் கூறுவர். ஆனால், இத்தகைய கருத்துகளைப் பயன்முதற் கொள்கையின் அடிப்படையில் நன்கு ஆராய்வதும் அவ்வப்போது அவற்றைக் கண்டிப்பான முறையில் கவனித்துத் திருத்துவதும் தேவை. முன்னர்ப் 'பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிகுதியான மகிழ்வை'க் கொடுத்த செயல்கள் நம்முடைய சூழ் நிலைகளுக்குப் பொருத்தமுற்று, அத்தகைய மகிழ்வைத்தர வகை செய்யுமா என்பதை நாம் நம்மையே வினவிக்கொண்டிருக்க வேண்டும். பயன்முதற் கொள்கையை முதலில் வகுத்த பெந்தம் முதலியோர் இந்த நிலையிலேதான் மனித இனத்தின் மகிழ்வைப் பெருக்குவதற்குள்ள சமுதாய அரசியல் சீர்திருத்தங்களை மேற் கொண்டனர். பயன்முதற் கொள்கையின் நெறிமுறைகளைச் செயலில் கொண்டு வருவது மிகச் சிக்கல் நிறைந்த ஒன்றென்பதைப் பலரும் ஒப்புக்கொள்வர். நன்கு அமைந்த திட்டங்களுங்கூடப் புறச் சூழ்நிலை காரணமாக, அச் செயலைச் செய்பவனேகூட எதிர்பார்க்க முடியாத விளைவுகளைத் தரும்; இப்படிப் பார்க்கும்போது, பயன்முதற் கொள்கையினரின் எளிமையான நோக்கங்கள், மற்றை நோக்கங்களை விட நாம் அடையக் கூடியனவாகத் தெரிகின்றன. எனவே, இந்தப் பயன்முறைக் கொள்கையினரின் அறநெறி முறைகள் மற்றை நெறிமுறைகளைவிடச் செயல்படுவதற்கு எளியனவாகும். நடை முறையில் மகிழ்வு என்றால் என்ன என்பதை நாம் உணர்வதாக

என்ணுகிறோம். இந்த மகிழ்வை நடைமுறையில் எவ்வகை நடத்தையால் பெறமுடியும் என்பதையும் நாம் ஒருவாறு அறிய முடியும். இத்தகைய வாதங்கள் எல்லாம் நோக்கக் கொள்கைகளுக்கும் பொருந்தும். இக் கொள்கைகள் நன்னடத்தை எத்தகைய குறிக்கோளை நாடுகிறது என்பதை நமக்குத் தெள்ளத்தெளிவான உருவில் காட்டுகின்றன. வளர்ச்சி மூலமோ தன்னை அறிவதனாலோ அடையக் கூடிய குறிக்கோளைப்பற்றி நமக்கு உணர்த்தும் கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கைகளும் பரிணாமக் கொள்கைகளுங்கூட அடுத்தபடி மனித முன்னேற்றத்துக்கு என்ன செய்யலாம் என்பதற்கு வழிகாட்டும். ஆனால், இந்த நோக்கங்களை அறிவதே சிரமமானது; இவற்றைச் செயல்முறையில் மேற்கொள்வதென்பது அதைவிடச் சிரமமானது. 'குடியரசு' என்ற நூலில் தாம் விவரிக்கும் கற்பனை நாட்டை நிலையானதுதான் என்று காட்டப் பிளேட்டோவும் (Plato) 'பார்க்க வேண்டுமென விரும்புவோன் இந்தக் கற்பனை நாடு போன்ற ஒன்றைச் சொர்க்கத்தில் ஒருவேளை காணலாமன்றோ? அப்படிக் கண்டபின் அதற்கேற்பத் தன்னை ஒழுங்காக அமைத்துக் கொள்ளவும் முடியலாமன்றோ?' என்றார்.[1]

(இ) ஏறக்குறைய அரிஸ்டாட்டிலின் தத்துவத்தில் அமைந்துள்ள வகையில் ஒருவித அறவியல் மரபு உண்டு. அதன்படி அறவகைப்பட்ட செய்திகளின் உண்மையை அறிவது அறவியலின் கடமையாக இருந்தாலும், இப்படி அதன் உண்மையை அறிய விழையும்போது, அது நம் செயல் முறையைப் பாதிக்கிறது. அதாவது, அடிப்படையாக விளங்கும் தத்துவங்களைத் தெளிவாக உணர நாம் அவை முரணற்ற நிலையில் இருக்கும்படிப் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. அறவியல் தந்த இக் கொள்கையின்படி சில வேளைகளில் பொது மக்கள் கொண்டிருக்கும் கருத்துகளையும் தள்ளவேண்டி வருகிறது. மனச்சான்றின் கட்டளைகளுக்குப் பணியவேண்டும் எனக் கூறும் உள்ளுணர்வுக் கொள்கைகளை ஏற்கும் ஒரு சாரார் இக் கருத்தைக் கொள்வர். மேலும், இவர்கள் மனச்சான்றின் முடிபுகளை அறிவினால் பகுத்து ஏற்றுக்கொள்ள முடியுமென்றும் கூறுவர். இத்தகைய பகுப்பாராய்ச்சி நம் மனச்சான்றுக்குக் கல்விப் பயிற்சி என்ற முறையில் அமைகிறது. அதனால் இதன் முடிபுகள் நன்கு இயைபு பெற்றனவாகவும், புறநிலை அறவிதிக்குப் பொருந்துமாறும் அமைகின்றன. ஹெகல் (Hegal) மூலமாக இலட்சியக் கொள்கை அல்லது கருத்துக் கொள்கையைக் கொண்ட பெரும்பான்மையான ஆங்கிலேயே அறவழியாளர் இதையே தம் பொதுவான கருத்தாகக் கொண்டனர். ஆனால், பிராட்லி போன்ற ஒரு சிலர் செயல்முறை அறவியலில் நம்பிக்கையில்லாத

[1] Plato : Republic, Bk. IX, p. 592.

காரணத்தால் கொள்கையளவிலான அறவியல் சிறிதும் செயல் முறைக்குகந்ததன்று எனவும் கொள்வர். பகுத்தறிவாராய்ச்சி தன் நனவுடன் கூடிய ஆன்மிக அமிசங்கள் முதலியவற்றை நன்கு உணரும்படி செய்வதுதான் அறவாழ்வின் நோக்கம் என இலட்சியக் கொள்கையினர் அல்லது கருத்துக் கொள்கையினர் கூறலாம்; இப்படி யென்றால் நம் நடத்தையைச் செப்பனிடும் அறவிதிகளைப் பற்றி நன்கு ஆராய்வதை ஒரு வழியாகக் கொள்ளலாம். மேலும், இதை அறவியலின் தொடக்கமாகக்கூடக் கொள்ளலாம். ஏன்? இப்படியும் கொள்வர்: அளவை (logical) நிலையாக இக் கொள்கையைக் கருதும் போது, நல்வாழ்வு இன்னதென்று தீர்மானிக்கும் ஆன்மிகம் பகுத்தறிவு போன்ற அமிசங்கள் நன்கு வெளிப்படுவதால் நனவு நிலையில் ஆராய்வதற்குரியதாய் அறவியல் அமையலாம். அப்போது அதை ஒரு தனி மனிதனின் அறக் கடமைகளுள் முக்கியமான ஒன்றாகக் கருதவேண்டியிருக்கும். மெக்கன்ஸி, 'மிகச் சிறந்த கருத்துக் கொள்கையினருங்கூட அறக் கொள்கையின் இரு நிலைகளையும் அறிந்திருக்கின்றனர்'[1] என்று குறிப்பிட்டிருக்கிறார். (i) மக்களின் அற அநுபவம் என்பது சில செயல்களும் சில கூற்றுகளும் கொண்டது. இவை அறக் கொள்கைகளுக்கு ஆதாரப் பொருள்களாக (data) விளங்குகின்றன. (ii) எல்லா நற்செயல் களுக்கும் அடிப்படையாக விளங்குவது நலன்பயக்கும் கருத்துகளும் கோட்பாடுகளுமாகும். இத்தகைய குறிக்கோள்களை நன்கு தேர்ந் தெடுப்பதும், இவற்றை விளக்குவதும் அறவியல் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுவோரின் கடமையாகும். அரிஸ்டாட்டில் போன்ற மனநிலை கொண்டவர் (பொதுவாக உண்மை நிலையை உணர்ந்தவர்கள் என்பார்கள் இத்தகையோரை) அநுபவத்தில் கண்டறிவதிலேயே தங்கள் கருத்தைச் செலுத்துவர்; பிளேட்டோ போன்ற மனநிலை உள்ளவர்கள் (இவரைக் கருத்துக் கொள்கையினர் அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினர் எனக் கூறுவது தவறு என்றும் சொல்லலாம்) அடிப்படைக் கருத்துகளையும், குறிக்கோள்களையும் (இவற்றைப் பின்னர் விளக்கவேண்டும்) கண்டறிவதிலேதான் தங்கள் கருத்தைச் செலுத்துவர். கருத்துக் கொள்கையும் பரிணமக் கொள்கையும் இணைந்த நிலையிலேதான் கடந்த காலத்தில் விளங்கிய சிறந்த அறக் கருத்துகள் தெளிவுற்றன; இந்த வகையிலேதான் இனிமேலும் நடைபெற வேண்டும் என நாம் முடிவுகட்டலாம். ஆனால், இந்த முடிவை ஆக்கப் பரிணமக் கொள்கையினர் மறுப்பர். அவர்களின் கருத்துப்படி, நன்மையைப்பற்றிய கருத்துகள் இன்னும் பல வகையாலும் வெளிப்பட வழி இருக்கிறது. ஹெகலின் தத்துவ வாயிலாக அறிவு நிலையில் இக் குறிக்கோள் நன்கு வளர்ச்சி

[1] Mackenzie: Manual of Ethics, Book II, Ch. 7, vi.

யுற்று விளங்குகிறது எனக் கருதுவது ஓரளவுக்குப் பொருத்தம் எனலாம்; இன்னும் வேறு பல வகைகளிலும் இது வெளிப் படலாம்.

6. அறவியலுக்கும் அளவையியலுக்குமுள்ள ஒப்புமை (A Comparison of Ethics and Logic)

கடைசியாகக் கண்ட இந்த மூன்றாவது கருத்து (இதை ஆராய்ச்சிக் கருத்தெனக் கூறலாம்) அறவியலின் கடமைக்கும், அளவையியலின் கடமைக்குமிடையே நெருங்கிய ஒப்புமை இருப்பதை விளக்கும். அளவையியலைப் பயிலாமலே மனிதர்கள் நல்ல விதமாகச் சிந்தனை செய்யலாம்; அதேபோல், அறவியலைப் பயிலாமலே மக்கள் நல்வாழ்வு நடத்தலாம். ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க முறையில் சிந்தனைசெய்ய வகைசெய்யும் கருத்துகளைக் கண்டறிவதே அளவையியலின் நோக்கமாகும்; இதேபோல் 'எல்லா நேரான செயல்களையும் செய்ய அல்லது நன்மைதரும் செயல்களையும் செய்ய வகைசெய்யும் கருத்துகளைக் கண்டறிவதுதான் அறவியலின் கடமை யாகும். நேரான அல்லது நல்ல செயலை நல்லதாக்குவது எது? நன்மை பயக்கும் செயலைச் செய்யும்போது அதை நன்மை யாக்குவது எது?' என்பவற்றைக் கண்டறிவதுதான் அறவியலின் கடமை என முதல் அதிகாரத்தில் பார்த்தோம். அளவையியலைப் பயில்வதால் நம்மிடம், மற்றவர்கள் சிந்திப்பதிலும் தென்படும் 'போலி'களென்னும் தவறுகளை அறியலாம். மேலும், இத் தவறுகளை நன்கு அறிவதால், விரும்பும்போது 'இவற்றை நம் சிந்தனையி னின்றும் அகற்றும் வகையையும் கைக்கொள்ளலாம். மற்றவர்களுக்கு ஏற்ற பயனுள்ள உதவிகளையும் புரியலாம். இதேபோன்றுதான் அறவியலிலும், அறவியல் பயில்வதால் நம் நடத்தையிலும், காணும் குறையை அறியமுடியும்; அக் குறையின் நிலையை நன்கு உணரமுடிவதால் நாம் விரும்பும்போது நமது நடத்தையை நன்கு அமைத்துக்கொள்ளவும், மற்றவர்களுக்கு ஏற்ற பயனுள்ள கருத்தைக் கூறவும் முடிகிறது. மற்றவர்களுக்குத் தங்கள் கருத்தைக் கூறுவதும், அதனல் வாழ்வைச் சீர்திருத்தி உன்னதமாக்குவதும் அறவழியாளருக்கு எக்காலமும் விளங்கும் கடமை என்பதை முன்னர்க் குறிப்பிட்டோம். இப்படிப் பார்க்கும்போது, அறவழியாளர் களுக்கு, அவர்களது கடமையை அறவியல் அறிவுறுத்துவதைக் காணலாம். இவ் விரண்டு இயல்புகளையும் கொள்கையளவில் பயில்வதால் இவை செயல்முறையிலும் நன்கு விளங்கும் எனக் கூறுவது முடியாத காரியமாகும். திறமைவாய்ந்த அளவையியல் வல்லுநர். தமது திறத்தால் மற்றவர்களை முறையற்ற போலி வாதங்களின்மூலம் ஏமாற்ற முனையலாம். அறக் கொள்கையின்

கருத்துகளைச் செயல்முறையில் ஆக்க ஓர் உயர்ந்த நிலையில் அமைந்த 'நல்லியற்றி நிலை' அல்லது தானாகவே நற்செயலைப் புரிய விரும்பும் மனநிலை அளவையியலைச் செயலாக்க விரையும் வல்லுநர் தீவிர அளவையியற்கருத்துகளை அள்ளிவீசி நுணுக்கமான விவாதத்தில் ஈடுபடலாம். இதேபோன்று செயல்முறையில் தீவிரமான கருத்தைக் கொள்ளும் அறவழியாளர் செயல்முறை அறவியல் (casuistry) சீர்கேடான நிலையில் விளங்கக் காரணமான முறைபாடு களுக்குத் தானும் ஆளாக நேரிடலாம். தத்துவ இயலில் காணும் கட்டுத்திட்டங்கள் (philosophical disciplines) இந்த உலகத்திலுள்ள உண்மையிலிருந்துதான் பிறந்தன. அவை இவ்வுலகத்தில் வழங்கும் நடைமுறை உண்மைகளுடன் தொடர்புகொண்டிருந்தாலும் அவற்றி னின்றும் (அதாவது, இவ் வுலக உண்மைகளினின்றும்) சிறிது வேறுபட்டு நிற்பது தேவைதான். இதனால் அவை சார்பற்ற தனிச் சிறப்புடனும் எவருக்கும் பொருந்தும்படியும் அமைய வழி ஏற்படுகிறது.

அளவையியலுக்கு எந்தவகைத் தனித்த பொருளும், அது எல்லா விஞ்ஞான வகைகளின் முறைகளையும் அல்லது ஒழுங்குகளையுமே விளக்குவதென்றும் கூறுவர் ராஷ்டால்; ஆனால், அறவியலோ தனியான உட்பொருள் அமைந்திருப்பது என்பார். இதைத்தான் நாம் 'தன்னியல்பான செயல்' (voluntary action) என முன்னர் விளக்கினோம்.[1] ஒரு வகையில் பார்த்தால் அளவியலின் உட்பொருளும் அளவையியலைப்போல் பரந்திருப்பதைக் காணலாம். அதாவது, எல்லாக் கலைகளிலும் காணும் செயல்களையும், பகுத்தறி வாராய்ச்சியையும் இது குறிப்பிடுகிறது. மேலும், ஒருவன் ஓர் அறவிதியை எதிர்க்கத் தவறான வாதங்களையும் பயன்படுத்தலாம். இதேபோன்றுதான் அளவையியலும். இங்கு அறவியல் உட்பட எல்லா விஞ்ஞான வகைகளிலும் கூறும் முடிவுகளையும் அறவையியல் ஏற்றுக்கொள்கிறது! ஒவ்வொன்றிற்கும் தனி விவரம் அமைந் திருக்கலாம். இந்த விவரம் மிகப் பரந்து நிற்பதால், மனிதச் செய்கைகளின் ஒரு பகுதியை இவை முற்றும் ஆராய்வதாகவே தோன்றுகிறது.

7. முடிவுரை (Conclusion)

மற்ற விஞ்ஞான வகைகளைப்போல் நடைமுறை அநுபவத்தையே நோக்கமாகக் கொள்ளாமல் இருப்பது அறவியலுக்கு ஒவ்வு மென்றாலும் இந்த அதிகாரத்தில் நாம் ஆராய எடுத்துக்கொண்ட கருத்தில், செயல்முறை அறவாழ்வில் அறக் கொள்கை நிச்சயமாய் ஒரு காரணமாக, அல்லது கூறாக (factor) விளங்குகிறது எனலாம்.

[1] Rashdall : Theory of Good and Evil, Bk. III, ch. 5, i (vol. II, P. 423)

மனித வரலாற்றில் அறவியற் கொள்கைகள் இடம்பெறுவதை நோக்கும்போது அறவியற் கொள்கை செயல்முறையில் இயங்குவது தெரியவரும். செயல்முறை அறவியலை விஞ்ஞான வகையாகவும் ஆராய்ந்து பயில முடியும். ஆயினும், செயல்முறை அளவழியாளர் அறநுணுக்கப் பிரிவுகளில் தங்கள் கருத்தைச் செலுத்தும்போது, அறக் கருத்துகளைப் புறக்கணிக்கக் கூடிய தவருன நிலையும் அடிக்கடி ஏற்படலாம். சாதாரணச் செயல்முறையில் ஈடுபடும் மக்களை அறநெறிமுறையில் ஆணை எவ்வாறு பாதிக்கிறது, அதற்கு ஆதாரமாக அமைந்த கருத்து என்ன என்பதைக் கண்டறியும் வகையில் நாம் ஒழுங்கான அறவியல் ஆராய்ச்சி அமைந்திருக்கிறது என்பதையே இந்தஅதிகாரத்தில் முக்கியமாக விவரித்தோம். நோக்கக் கொள்கைகள் இத்தகைய ஆதாரக் கருத்துக்களைத் தரத் தவறிவிட்டன. நோக்கமில்லாக் கொள்கைகளில் அறநெறிமுறையை இறைவனது விதியாகவோ இயற்கையின் விதியாகவோ கருதும் கொள்கைகள் மட்டுமே இத்தகைய ஆதாரக் கருத்துகளை நாடுகின்றன எனலாம்.

14. தனி மனிதனும் சமுதாயமும்

(The Individual and Society)

1. சமுதாயம் அறவாழ்வின் பின்னணி (Society as the Background of the Moral Life)

சமுதாயத்தில் வாழும் மனிதனின் நடத்தையே ஓர் உயர்ந்த நோக்கத்திற்குக் கொண்டுசெல்லும் வழியாகத்தான் அறநூலை முதலாம் அதிகாரத்திற் கொண்டோம். மேலும், ஒரு மனிதனின் செய்கை மற்றைய மனிதர்களையும் பாதிப்பதாகப் பல இடங்களில் இந்த நூல் முழுவதும் கூறப்பட்டிருக்கிறது. மற்றைய மனிதர்களைப் பாதிக்காத செய்கைகள்கூட அறிவியலோடு சம்பந்தமுள்ளவை என்று நாம் கருதினும் சமூகவாழ்வு (தனித்து வாழ்ந்த குருஸோ போன்றவர்களை எடுத்துக்கொண்டாலும்) இயல்பாகவே அறவாழ்வு வாழ்வதற்குப் பயிற்சி நிலைமையாக அமைகிறது என்பதை நாம் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. நம் அறக் கருத்துகள் நம்மைப் போன்ற மக்களுடன் நாம் உறவுகொள்ளும்போதுதான் தழைக்கின்றன; மற்றவர்கள் நம் கருத்துகளை அடிக்கடி அலசி ஆராய்வதால் நம் கருத்துகள் மாறுதல் அடைகின்றன. நம் அறக் கருத்துகள் உள அடிப்படையில் புறநிலை மெய்ம்மை சார்ந்தவை அல்லது வெளிப்படையாகக் கண்டறியக் கூடியவை (objective) என்பதற்குக் காரணம், நம் கருத்துகள் மற்றவர்களின் கருத்துகளுடன் பெரும்பாலும் ஒத்திருப்பதுதான். அறவாழ்வுபற்றிய நம் நோக்கமும் (outlook) மற்றவர்களின் நோக்கமும் மாறுபட்டிருப்பனவாகவே கொண்டால் நாம் நல்லவை கெட்டவைபற்றிக் கொள்ளும் முடிவுகள் அவரவர் சொந்த விருப்பங்கள் அல்லது கருத்துகளே என்று எண்ணுவதைத் தவிர வேறு காரணமே இராது போய்விடும். பல வேளைகளில் இத்தகைய கருத்துகள் சமுதாயத்துடன் தொர்புடையனவாக இருப்பதைக் காணலாம். நாம் நம்மைவிட மற்றவர்களுக்குத் திருப்தியைத் தரும் உயர்ந்த செய்கைகளையே செய்யவேண்டும் என்று கொள்வது நல்ல முயற்சியாகும். இங்கு மற்றவர்களின்திருப்தியைப் பெரிதாகக் கருதுவதைச்

சிறப்பெனக் கொள்கிறோம். மற்றைக் குணங்களுக்கு இவ்வளவு சிறப்பைக் கொடுப்பதில்லை. அவை தற்புல உண்மைகளாகவே (axiological truths) விளங்குகின்றன. இன்னும் பார்க்கப்போனால் இறைவனின் அடியார்கள், துறவிகள் முதலியோர் சமுதாயக் கட்டுப்பாடுகளையும் அதன் கடமைகளையும் துறந்தவர்களாக இருக்கின்றனர். ஆனால் நம்மைப்போன்ற சாதாரண மனிதர்களுக்குச் சமுதாயம்தான் அறக் கோட்டமாக அமைந்திருக்கிறது. முற்றும் துறந்த முனிவர்கள் 'நன்மை தீமை'யை நன்கு உணரவல்ல கடவுளின் நிலையை எய்தியிருக்கலாம்; ஆயினும், சமுதாயமற்ற மனிதன் விலங்காகவோ கடவுளாகவோதான் இருத்தல் வேண்டும் என்ற அரிஸ்டாட்டில் கூற்றின் உண்மையை இங்கே கவனிக்க வேண்டும். சமுதாய வாழ்வுதான் அறவாழ்வு எனக்கொள்ளும்போது, மிகைபடக் கூறும் இரு வகைக் கூற்றுகளை நாம் தவிர்க்கவேண்டும். (அ) சமுதாய நலனிலேதான் மனிதனின் நலன் அடங்கியிருக்கிறது, அல்லது, தனி மனிதனைச் சமுதாய நலனுக்கு ஒரு கருவியாகத்தான் கொள்ளவேண்டும் என்று கூறுவதே முதற் கூற்று. சமுதாய நலன் என்பது அந்தச் சமுதாயத்தில் வாழும் மக்களின் நலத்தையே கொண்டதென்றால், அரிஸ்டாட்டில் குறிப்பிட்டதுபோல் 'சமுதாய நலன் தனி மனிதனின் நலத்தைவிடவும் மேலானது; ஆகவே, தனி மனிதனின் நலனைவிட அதையே நாடவேண்டும்' என்றாகிறது.[1] அதற்கு மாறாகச் சமுதாய நலனே அதிலுள்ள மனிதர்களின் நலனை விட மிக உயர்வானது என்று கொண்டால், பெரும்பாலும் சமூக நலனைத் தேடுவதைவிட்டுத் தனி மனிதனுக்கு நலன் தருவதையே கைக்கொள்ளல் வேண்டும். சமுதாயக் கட்டமைப்பின் நலன், கருவி நலனாகவே (instrumental good) அமைகிறது. அந்தச் சமுதாயத்தில் வாழ்பவர்களுக்கு அது நலன்தரும் துணையெனக் கூறவேண்டும். நல்ல மக்களைக்கொண்ட காரணத்தால், அல்லது நன்மை பயப்ப வற்றைத் தன் மக்களுக்குத் தந்திடும் காரணத்தால், ஒரு நாட்டை நன்னாடு எனக் கூறுகிறோம். இதுபோலவே கல்லூரியையும் நன்மை பயப்பதாகக் கொள்ளலாம். காரணம், அது உண்மையை அறிய அதில் சேர்ந்து பயிலுவோருக்கு உதவியாக இருப்பதுதான்; அவர் களை நன்மக்களாக ஆக்க முயல்வதுதான். சமூகமும் ஒருவகையில் உள்ளார்ந்த பயன் (intrinsic value) உடையதாய்த் தென்படுகிறது. இதனாலேதான் சமூகமும் அதன் விதியும் மக்களின் பயனைவிட, அவர்களின் செய்கைகளின் பயனைவிட சிறப்பாகத் தெரிகின்றன போலும்! இதேபோன்று மத நிறுவனத்திலும் அதிலுள்ளவர்களின் சீலவாழ்வு, அல்லது நற்செயல்கள் காரணமாக வரும் உள்ளார்ந்த பயனைத் தவிர அந்த மத நிறுவனத்துக்கேயுரிய பயன் அல்லது

[1] Aristotle: Nicomachean Ethics, Bk. 1, Ch. 2 (1094 b)

மதிப்பும் இருக்கலாம். ஆனாலும் இந்த உள்ளார்ந்த பயன் அந்த நிறுவனத்தில் மிகக் குறைந்த அளவிலேதான் அமைகிறது. இதனால் சில வேளைகளில் மக்களுடைய நலனுக்கும், (சமுதாயம் போன்ற) ஒரு நிறுவனத்தின் நலனுக்குமிடையே முரண் ஏற்படும் போது, மக்களின் நலனையே நாம் விழையவேண்டும். ஒரு கல்லூரி தன் வருவாய் எல்லாவற்றையும் அழகிய கட்டிடங்களிலும், வண்ணக் கண்ணாடிகளிலும் செலவிடும்போது அதன் உள்ளார்ந்த பயன் அல்லது மதிப்புச் சிறந்து விளங்கலாம்; அதே சமயம் இதனால் ஆசிரியர், மாணவர் இவர்களின் நலன் பாதிக்கப்பெறலாம். சமுதாய நலன் என்பது மக்களின் நலனை உள்ளடக்கியதென்பது தெளிவு. இதற்குப்புறம்பாக அதனை ஏதோ தனியாக விளங்குவதாய்க் கருதும் உள்ளார்ந்த பயன் எதுவும் கற்பனையில் காணும் உருவற்ற ஒன்றாகத் தான் இருக்கும். சமுதாயம் இந்த உள்ளார்ந்த பயனைத் தன்னகத்தேகொண்டது என்பதைப்பற்றி இன்னும் நன்கு ஆராய வேண்டியிருக்கிறது. எனவே, இப்போதைக்கு மனிதர்களின் நலன் என்பது கற்பனையில் உருவற்று அமைந்த ஒரு சமூக நலனுக்கு உட்பட்டு விளங்குவதன்று என நிச்சயமாகக் கூறலாம். 'பகுத் தறிவுள்ள உயிர்கள் அல்லது மக்கள் வெறுங் கருவிகளல்லர்; தம் மியல்பிலேயே முந்த முடிபுகள்'[1] எனக் காண்ட் (Kant) கூறியதை இங்கே கவனிக்கவேண்டும்.

(ஆ) தானாகவே நல்லதைப் புரிய விரும்பும் மனநிலை அல்லது நல்லியற்றி நிலைக்கு (good-willing) அடையாளம் என்னவென்றால்' அது மற்றவர்களுடைய இயற்றி நிலைகளுடன் (volitions) இயைந்து இருக்கவேண்டும் என்ற கூற்றையும் உண்மையெனக் கொள்ள முடியாது. இதைத்தான் பேட்டன் (H. J. Paton) தமது நூலான நல்யலிற்றி நிலையில் (The Good Will) கூறுகிறார். தனிப்பட்ட மனிதனைப் பொறுத்தவரையில் நல்லியற்றி நிலையிலே இயைபுத் தன்மை (coherence) ஒரு பண்பாக அமைவதை நாம் முன்னரே குறிப்பிட்டோம். முழு வளர்ச்சியடைந்த சமுதாயத்தில் மக்களின் இயற்றிநிலைகளில் இயைபுப் பொருத்தம் நன்கு அமைந்திருப்பதாக நாம் கருத இடமுண்டு. ஆனால், வளர்ந்துகொண்டிருக்கும் சமு தாயத்தில், மனிதர்கள் தங்கள் நலத்தையும் பெருக்கிக்கொண் டிருக்கும் வேளையில் மக்களின் இயற்றிநிலைகளிலே (volitions) வேறு பாடு ஏற்பட இடமிருக்கும்போது இயைபுப் பொருத்தம் எவ்வாறு ஏற்படமுடியும்? இவ் வகைச் சமுதாயத்தில் சீர்திருத்தத்தை உருவாக்கும்பொழுது பெருத்த எதிர்ப்பு ஏற்படுவது இயற்கையே. இதனாலேதான் எந்தச் சீர்திருத்தவாதியும் சமூகத்தில் அமைதியைக் கொண்டுவருவதில்லை, அவன் வாளுடன் கிளம்புகிறான் என்றுதான்

Kant: Metaphysics of Morals, Sect. II, (Abbott, p. 49)

கூறவேண்டும்; சமூகத்தில் பெரும்பாலோர் அந்தச் சீர்திருத்தங்களை எதிர்க்க முனைவார்கள் என்பதுதான் காரணம். மேலும், நாம் வாழும் இக்காலத்திற்கூடப் பல சமுதாயங்களில், தீயவழிகளை மேற்கொள்ளும்போது, அதிலுள்ளவர்களின் இயற்றிநிலை ஒத்துச் செயல்படுவதைக் காணலாம். சில வர்க்கத்தினரை அழித்துவிடச் சில சமுதாயங்கள் செய்துவரும் செய்கைகளே இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகும். இத்தகைய இயைபு நிலையினால் தீமையே பெருகும். அரசியலில் இத்தகைய செயல்களில் ஈடுபடும் தீயவர்கள் அரசியலுக்கே பெருந்தீமை விளைவிக்கிறார்கள் என்றுதான் கூறவேண்டும்.

2. தனி மனிதனும் நாடும் (The Individual and the State)

பலவகைச் சமுதாய அமைப்புகளுள் ஒன்றான நாட்டை எடுத்துக்கொள்வது நம் ஆராய்ச்சிக்கு உதவியாக அமையும். நாட்டில் பல மக்கள் வாழ்கின்றனர். மேலும், நாட்டைப்பற்றிக் கொண்டது, மற்றை அமைப்புக்களாக விளங்கும் சாதாரண மக்கள் தொகுதி, மத நிறுவனம், கழகம், வியாபார நிறுவனம், குடும்பம் (family) இவற்றுக்கும் நன்கு பொருந்தும். நாடு என்பதை அரசாங்கமெனச் சாதாரணமாகப் பொருள் கொள்கிறோம்; அந் நிலையில் மக்கள் அரசாங்கத்தில் தாமும் ஒரு பகுதி எனக் கருதாமலும் இருக்கலாம். ஆயினும், அறவியலில் நாட்டின் நிலைபற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு அதிக இடம் அளிக்கப்பெற்றிருப்பதைக் காணலாம். ஆங்கிலேயர் ஆட்சி செலுத்தியபோது சாதாரணமாக இந்தியர்கள், இந்திய அரசாங்க அமைப்பின் ஒரு பகுதியாகத் தங்களைக் கருதிவரவில்லை; அரசாங்கத்தைத் தமக்கும் புறம்பான ஒன்றாகவே கருதினர். அரசாங்கம் நன்மை செய்வதாயும் அவர்கள் உணர்ந்திருக்கலாம்; கொடுங்கோலாட்சி புரிந்ததாகவும் கொண்டிருக்கலாம். எப்படியிருந்தபோதிலும், ஒவ்வொருவரும் தங்களை இந்திய நாடு என்னும் சமுதாய அமைப்பை உருவாக்கும் அமிசமாக அப்போது கருதிவரவில்லை. அரசாங்கம், சமுதாயம், நாடு என்பன சில வேளைகளில் ஒரே பொருள் கொண்டனவாக இருத்தல் நல்லதன்று என்றே கூறவேண்டும். இதனால் குழப்பங்களே மிகும். நாடு என்ன என்பதைப்பற்றி நாம் இப்போது பார்ப்போம்: நாடென்பது ஒழுங்கான மக்கள் நிறைந்த சமுதாயக் கட்டமைப்பினுள் இயங்கும் ஓர் அரசாங்கத்தைக் குறிப்பிடும். இந்த மக்கள் ஒவ்வொருவரையும் தம் நனவறிந்து தம்தம் சமுதாய வாழ்வில் பங்கெடுப்பவர்களாகவும் கொள்ளவேண்டும். ஆனால், இவர்கள் அரசாங்கத்தில் குறைந்த அளவிலோ அதிக அளவிலோ பங்கு பெறுபவர்களாக இருக்கலாம். தனி மனிதன் ஒருவன் தன்னை நாட்டின் பகுதியாகக் கொள்ளாத நிலையில் அவன் அடிமையாகவே தன்னைக் கருதுகிறான் என்றுதான்

கொள்ளவேண்டும்; அப்போதே நாடு தரும் கட்டளைகள் தனக்குப் புறம்பானவை என அவனுக்குத் தென்படும். சமூகம் என்பது உருவுள்ளதாய்க் கருதும்போது மக்கள் குழுவையும் உருவற்ற கற்பனையாகக் கருதும்போது மக்கள் வாழ்வையும் குறிக்கும்.

நாட்டைப்பற்றிக் கூறும்போது அது பல உறுப்புள்ள ஓர் உயிர் போல் (organism) காட்சியளிக்கிறது. இன்றேல் அதை ஒரு கலைப் பொருளாகவும் (piece of art) கொள்ளலாம். டாக்டர் மூர் கொள்ளும் அதே பொருளில் குறிப்பிட இயலாவிட்டாலும், பொதுவாக, 'உறுப்புகளின் ஒற்றுமை' என்று இதனை விவரிக்கலாம். உயிரால் இயங்கும் உறுப்புகள் தம்முள் சேரும்போது நெருங்கிய தொடர் புடையனவாகத் தெரிகின்றன. இது கலைப்பொருளாக விளங்குவன வற்றிற்கும் பொருந்தும். இதே பொருத்தம் நாட்டுக்கும் அதன் மக்களுக்கும் இருக்கமுடியாது. நாட்டை உருவாக்கும் மனிதர்கள் தனித்தனியாக விளங்குபவர்கள். உடலுறுப்புக்களின் நிலைக்கும் அதில் அமைந்த உயிரணுக்களின் சேர்க்கை நிலைக்கும் உள்ள ஒற்றுமை இதில்]அமையவில்லை. மேலும், ஒவ்வொரு மனிதனும் ஒரு நாட்டை விட்டு மற்ற நாடு செல்ல வழியுண்டு. அவர்களுக்குத் தாமாகவே இயங்கும் தகுதியும் உண்டு. இத் தகுதி உடலுறுப்புக் களுக்கு இல்லை என்பது வெளிப்படை. இன்னும் கூறப்போனால், நாடு ‡என்பதற்குத் தனியான நோக்கம் ஏதும் இல்லை. மக்களின் நோக்கமே நாட்டின் நோக்கமாகத் திகழ்கிறது. மேலும், நாடு மக்களின் ஒரே அமைப்பாக மட்டுமே (whole) திகழவில்லை; மக்களின் தனித்தனி :அமைப்புகளும் அதன் பகுதியாக உள்ளன. குடும்பம் என்றும், மதநெறி என்றும், பள்ளி என்றும், வியாபாரம் என்றும் இவ்வாருகப் பல்வேறு அமைப்புகள் உள்ளன. இவற்றிலெல்லாம் மனிதன் ஒரே வேளையில் பங்கு கொள்கிருன். சில வேளைகளில் நாட்டுப்பற்றைவிடக் குடும்பப் பற்றும், மதப் பற்றும் மிகுந்திருப் பதைக் காண்கிறோம்; இது மட்டுமன்றிக் குடும்பத்துக்காகவும், மதத்துக்காகவும், நாட்டுச் சட்ட விதிகளை மக்கள் மீறியிருப்பதையும் காணலாம். சில சிந்தனையாளர்கள் மற்றை அமைப்புகளெல்லாம் நாட்டினுள் அடங்கும் பகுதியாகவோ அல்லது அதன் நலனுக்கு வழி வகுக்கும் கருவிகளாகவோ கொள்கிருர்கள். எனவேதான் நாட்டை 'அமைப்புகள் யாவற்றுக்கும் பேரமைப்பாய் (Society of societies) அல்லது ஆல்தூஸியஸ் (Althusius) கூறுவதுபோல 'கூட்டு நிறுவனங்களிலெல்லாம், சிறந்த பெரு நிறுவனமாகவும், (Corporation of corporations) கொள்வர். பிற அமைப்புக்களை விட மனிதன் அறநிலைக்குட்பட்டே நாட்டின் விதிகளுக்குப் பணிந்து கொடுத்தாக வேண்டும் என்ற பொருளில் கொண்டிருந்தால் அந்தச் சிந்தனையாளரின் கருத்துத் தவருனதேயாகும். மதவொழுக்கம்

இருந்த எகிப்திய முகம்மதியன் ஒருவன் தன் நாட்டின்மேல் பற்றுள்ளவனாக இருக்கலாம். ஆனால், அவனுக்கு மதப்பற்றே-ஆண்டவனின் மக்கள் நாம்-என்பதே முதன்மையானதென்பது தெளிவு. மேலும், டாக்டர் மூர் 'உயிருறுப்புக்களின் ஒற்றுமை'யை விவரிக்கும் முறையில் நாடு என்பதைக் கொள்ளவும் வழியில்லை. மூர் சொல்வதில் உள்ள மொத்த ஒற்றுமை நிலையில் காணும் நலனுக்கும் அதன் பகுதிகளாக விளங்கும் தனி மனிதனின் நலனுக்கும் சரியானபடி பொருத்தம் ஏதும் இல்லை. முன்பு நாம் குறிப்பிட்டதுபோல் ஒரு நாட்டின் நலன் பொதுவாக எல்லா மக்களின் நலன்களையும்விட அவர்கள் செய்கைகளின் நலன்களைவிட-நன்மை பயப்பது என்றே கூறலாம். அவற்றையெல்லாம்விட மேலானதாகவும் எழில் நிரம்பியதாகவும் பெருமை வாய்ந்ததாகவும் இருப்பதாலேதான் மக்களின் நலனை நாட்டின் நலனுக்காக இழப்பதுங்கூடத் தகுதியே என்று கொள்கிறார்கள். மேலும், நாட்டைப்பற்றிக் கூறும்போது அது சம்பந்தமான விடுதலை, நேர்மை போன்ற அமிசங்களில் தனி மனிதனின் அநுபவங்களைவிட உள்ளார்ந்த பயன் இருக்கலாம். இப்படியெல்லாம் கூறினாலும், நாடு என்ற அமைப்பின் பயனுக்கும் அதிலே வாழும் மக்களின் அநுபவத்தால் கிட்டிய பயனுக்கும் இடையே ஏற்றத் தாழ்வு ஏற்பட வகையில்லாமல் இரண்டும் அமையவேண்டும். நாட்டை 'உயிருறுப்புகளின் சேர்க்கை அல்லது ஒற்றுமை' யாகக் கூறும்போது இந்தச் சொற்றொடரில் தெளிவற்ற நிலையையே காண்கிறோம். நாடு உண்மையான அமைப்பன்று; அதை உருவாக்கும் மக்களே உண்மையான உறுப்பினர்கள். இந்த உண்மையான மக்களின் செய்கைகளைப்பற்றித்தான் நாம் அறவியலில் கவனிக்கப் போகிறோம்.

நாட்டையோ அதுபோன்ற பேரமைப்பையோ மனிதனாகக் கருதுவது எளிது; இப்படிக் கருதுவதால், இல்லாத ஒன்றை வழக்கறிஞர்கள் தங்கள் நோக்கத்துக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்தி வருகின்றனர். மனிதன் இயங்குவதுபோலத்தான் நாடும் இயக்க முறுகிறது; ஆனால், நாட்டின் இயக்கத்திற்கும், மனிதனின் இயக்கத்திற்கும் வேறுபாடுகள் சில உள்ளன. அறவியலைப் பொறுத்தமட்டில் இத்தகைய வேறுபாடுகள் முக்கியம் வாய்ந்தன வாகும். நாட்டின் இயக்கத்துக்கு, ஒருசிலரே பொறுப்பானவர்கள் என்பது தெளிவு. மனிதன் தன் செய்கை நலமுடையதா தீயதா என அறுதியிடுவதுபோல, நாடும் செய்கையில் இறங்கும்போது அதன் நன்மைதீமைகளைப்பற்றி அறுதியிட வேண்டியிருக்கிறது. போர் முதலியவற்றைத் துவக்க முடிவெடுக்கும்போது, அந்த நாட்டின் செய்கைக்கு முழுதும் காரணமாக இருப்பவர்கள் ஒரு

சிலரே ; அற நோக்கின்படி இதனைக் கவனித்தால் இந்த ஒரு சிலரே நாட்டின் செயல்முறைக்குப் பொறுப்பாளிகள் ஆவதை உணருகிறோம். இதை நடைமுறைக்குக் கொணர்வதில் பலவகை வழிகள் இருக்கலாம். சில மனிதர்களுக்குப் பதிலாகப் பல மனிதர்கள் இதில் பங்கு கொள்ள வழியேற்படலாம். என்ன இருந்தாலும் ஒருவர் அல்லது இந்தச் சிலர்தாம் உண்மையில் நாட்டின் செய்கைக்கு முக்கிய காரணமாகிறார்கள். நாடு என்ற உருவற்ற கற்பனையாக ஒன்றைக் கொள்ளும் நிலை இங்கே சிறிதும் ஒவ்வாது என்பது இதனால் தெளிவாகிறது.

அறவியலில் நாட்டின் நிலையைப்பற்றிக் கூறும்போது பலவகைச் சொற்களால் குழப்பம் விளைகிறது. நாட்டைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் முக்கியமாகக் கருத்துக் கொள்கையினர், அதைத் 'தொகுப்புள்ளம்' (group mine) என்றும் 'பொது இயற்றிநிலை' (general will) என்றும் கூறுகின்றனர். உவமை - உருவக முறையில் இவற்றைச் சொல்லலங்காரமாகக் கொள்வதில் பயன் உண்டு. மனிதன் சிந்தனையின் பின்னர் எடுக்கும் முடிவுக்கும் நாடு கொள்ளும் முடிவுக்குமிடையே ஒற்றுமை உண்டு. இப்படி ஒரு கொள்கையை வகுக்கும்போது அதற்குச் சாதகமாகவும் பாதகமாகவும் விவாதம் நடக்கும். இதில் குறிப்பிடவேண்டியது என்னவென்றால், மனிதனைப் பொறுத்தமட்டில் சிந்திப்பதும் பின்னர் முடிவெடுப்பதும் ஒரே மன நிலையிலேதான்; நாட்டின் உள்ளமோ தனி மனிதனைப் போலன்றிப் பல உள்ளங்கள் கொண்டதால் ஒரு தீர்மானத்திற்கு வருகிறது. தனி மனிதனுக்கு இருப்பதுபோல் ஒரு நாட்டுக்குத் தனித்த ஓர் உள்ள அமைப்பு இருப்பதாகக் கொள்வதற்கில்லை. அஃது ஒன்றைத் தீர்மானிக்கும்போது பல தனி மனிதரின் தீர்மானத்தின் பயனாக விளைவதாகத்தான் அது கொண்ட முடிவும் அமையும். சிலவேளை அந்த முடிவு தீமை பயப்பதாகத் தெரிந்தால் அதற்கு நாடு பொறுப்பாக முடியாது! அதற்காக வருந்தவும் முடியாது. மக்கள்தாம் அதற்குப் பொறுப்பாளிகளாவர். நாடு செய்யும் முடிவுக்கும் அறவழிக்கும் உள்ள தொடர்பு என்ன, அறவழிப்படி அந்த முடிவுக்குப் பொறுப்பு யார் என்பதை முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டும். தனி மனிதர்களே அந்த முடிவுக்குப் பொருப்பாவர். இதை மறுப்பவர்கள் என்ன நினைக்கிறார்கள் தெரியுமா ? நாடு தன் செயலுக்கு அறவழியில் பொறுப்புள்ளதன்று; ஆகவே, யாருமே அச்செயலுக்குப் பொறுப்பில்லை என்றுதான். ஒருசில செய்கைகளுக்கு எவருமே பொறுப்பாளியாக முடியாது. காலநிலை சீர்கேடாவது போலவும் ஓர் இயந்திரம் பழுதடைவதுபோலவும் நாட்டின் சில செய்கைகள் தீமை பயக்கலாம். பொதுவாகக் கூறினால் நாடு செயல் முறையில் இயங்கும்போது ஏற்படும் நன்மை தீமைகளுக்கு அதை

இயக்க முற்படும் மக்களே பொறுப்பு என்பதே அறவியல் ஆராய்ச்சிக்குப் பொருத்தமாக அமையும். ஆங்கிலேய அரசாங்கத்தைத் தீயதாகக் (satanic) கருதிய காந்தி போன்ற இந்தியர்கள் அவ்வரசாங்கத்தில் உள்ள அங்கத்தினர்கள் தனிப்பட்ட முறையில் மிகவும் நல்லவர்களே, அதில் 'தடையில்லை' என்கிறார்கள். அரசாங்கம் தீயதாக இருக்கிறதென்றால் யாரோ ஒருவர் அல்லது சிலர் தீயவழியில் செய்கிறார் என்றுதானே ஆகிறது? மகான்களின் சங்கம் ஒன்றுகூடிட அது சங்கம் என்ற முறையில் அறவழிக்கு ஒவ்வாத ஒன்றைச்செய்ய முற்படுமோ? முற்படாதே!

மற்றொரு சிக்கலான கொள்கை 'பொதுநலனைப்' (common good) பற்றியது. சாதாரணமாக இந்தப் 'பொது நலன்' தனிப்பட்ட மக்களின் கூட்டு நலன்களையும், கூட்டுச் செயல்களையும்விடத் தரத்தில் மேன்மையானது எனக் கொள்வர். இது சரியே. மேலும், இந்தப் பொதுநலன் நாட்டில் பெரும்பாலோர் அல்லது எல்லோருமே பகிர்ந்துகொள்ளக்கூடிய ஒன்று என்றும் கூறுவர். சில பொருள்கள் ஒரே சமயத்தில் இருவர் தனித்தனியே – உதாரணமாக உனக்குத் துணி, எனக்கு உணவு என்ற முறையில் பகிர்ந்துகொள்ள முடியாதபடி இருக்கலாம். இத்தகைய நலன்களை அல்லது பொருள்களைப் பகிர்ந்து கொடுப்பதில்தான் நாட்டின் கடமை அடங்கியிருக்கிறது. இந்தக் கடமையைச் செய்வதில் காணும் வெற்றியைப் பொறுத்துத் தான் நாடு என்பது கருவிப்பயனாக விளங்கமுடியும். பகிர்ந்தளிக்க முடியாத பொருள்களைக்கூட மக்களுக்குக் கொடுக்க வகைசெய்ய வேண்டும். ஆனால், பகிர்ந்தளிக்கும் தன்மைவாய்ந்தவற்றிலேயே நாடு சாதாரணமாகத் தன் கருத்தைச் செலவிடுகிறது. பகிர்ந்து கொள்ள வகையளிக்கும் பொருள்களையுங்கூட அதன தன் தன்மையைப் பொறுத்தே பகிர்ந்துகொள்ள வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. ஒரு மோட்டார்கார் தன் அமைப்புக்குத் தக்கவகையிலேயே மக்களுக்கு அமர இடங்கொடுக்க முடியும். 'பொது பூங்கா' எனக் கூறுவதையும் அதன் இட வசதியைப் பொறுத்துத்தான் மற்றவர்கள் பகிர்ந்து கொள்ள முடியும். நாடு தரும் பகிர்ந்துகொள்ளும் நலனால்—பொருளால் மக்கள் பயன் அடைவார்கள். அது மக்கள் நலனுக்கும் கருவியாக அமைகிறது. குறிப்பாகச் சில பொருள்கள் நமக்குத் திருப்தியையும் தந்து நமக்கு வியப்பூட்டி, அறத்தின் நல்லியல்புகளையும் நம்மிடம் தழைக்கச் செய்கின்றன. உண்மையாகக் கூறினால், நாட்டின் கடமைகள் இரு வகைப்பட்டன. ஒன்று அது நம்மை வாழ வைக்கவேண்டும். இரண்டாவது, நன்கு வாழவைக்கவேண்டும்; அதாவது இந்தக் கடமைகளை நிறைவேற்ற அது நமக்குத் துணை புரியவேண்டும். ஒரு சூழ்நிலையில் ஒரு சிலர் நன்கு வாழமுடிகிறது. பலர் வீழ்ச்சியுறுகின்றனர். தனிப்பட்ட மக்களின் வளர்ச்சிக்கு

ஏற்ற வகையில் அறவகைச் சூழ்நிலையை உருவாக்க நாடு முனைய வேண்டும். இதனால் அதன் மக்கள் பயன் அடையவேண்டும். பெரும்பான்மையான மக்கள் நல்வழியில் செல்லும்போது பொதுவாக யாவரும் நன்மையைத்தான் கருத வழியேற்படும். பலர் மதுவை விலக்க முன்வரும்போது, அதை விலக்குவதன் நன்மையை யாவரும் உணருவர். எனவே, இத்தகைய அறச் சூழ்நிலையை உருவாக்குவது நாட்டின் 'பொது நலனுக்கு' அணிகலமாகத் திகழும் என்பதில் சிறிதும் சந்தேகமில்லை; எல்லா மக்களும் பகிர்ந்துகொள்ளத் தக்கதாயும், அதனால் அவர்களுக்குத் திருப்தி தரத்தக்கதாயும் அமையும் நாட்டின் முழுமையான செல்வமே 'பொதுநலன்' எனக் கொள்ளலாம். அல்லது எல்லாரும் அநுபவிக்கத் தகுதிவாய்ந்ததா யிருந்தபோதிலும், குறைவற்று விளங்கும் நலனே 'பொது நலன்' என்றும் குறிப்பாகக் கொள்ளலாம். இந்தப் பொதுநலச் செல்வங்கள், புறப்பொருள்களாகவும் இருக்கலாம்; (புகழ்பெற்ற சிற்பங்கள், பூங்காக்கள் போன்றவை) அல்லது ஆன்மிக வகைப்பட்ட அறநெறி முறைகளும் பண்பாடுகளாகவும் இருக்கலாம். ஒரு பேரவை ஒன்றில் மக்கள் தாமாக விரும்பிச் செயல்புரியும் மனநிலை அல்லது 'இயற்றி நிலை' இசைவையுங்கூடப் 'பொது நலனாகக்' கொள்வது தவறன்று என்றே கூறவேண்டும். இதனால் எல்லா மக்களும் ஒரு செய்கையைத் தங்கள் 'இயற்றிநிலை' அல்லது சொந்த விருப்பத்தின் வாயிலாகக் காட்ட முற்படுகிறார்கள் என்றாகாது. உண்மையில் ஒவ்வொரு மனிதனும் மற்றை மக்களுடன் கலந்துபேசிக் கடைசியில் பேரவை கொள்ளும் தீர்மானத்துக்கு ஆதரவுதர முற்படுவதால் ஒவ்வொரு மனிதனும் நாட்டிற்குத் தன்னால் இயன்றமட்டும் உழைக்க வழி பிறக்கிறது. அவர்களுக்கு மற்றவர்களுடனுள்ள இயைபுநிலை காரணமாக அந்தச் சமுதாயத் தொகுதியில் நற்செய்கை கள் நிகழ வழி ஏற்படுகிறது. இத்தகைய செயல்களின் இயைபு நிலை பயன் தருவதுடன் உள்ளார்ந்த பயனாகவும் (intrinsic) தென்படுகிறது. தற்காலத்து ருஷிய நாட்டுச் சிந்தனையாளர்கள் சமுதாயத்தையே (sobernost [1]community) பயனாகக் கொள்வதைக் கண்ணுறலாம். இப்படியெல்லாம் எண்ணும்போது, பொது நலன் எனக் கொள்ளுவது என்பது கீழ்க்கூறும் பலதிறப்பட்டவற்றைத் தன்னுள் அடக்கியதாக இருத்தல் நன்கு விளங்கும்: (அ) இயற்கைப் பயன் (அப்படி ஒன்றிருந்தால்) தன்னகத்து அடங்கியதாயிருத்தல் வேண்டும். (ஆ) முக்கிய ஆன்மிகச் செல்வத்தையும், சில வேளைகளில் வாழ்வுப் பொருள்களையும் யாவருக்கும் பகிர்ந்தளித்தபோதிலும், குறைவற்று

[1] ஆக்கும் திறனையும், கொடுக்குந் திறனையும் உள்ளடக்கிய ஒருவகை ஆன்மிகம் (Spirit). F—Lampert: Nicolas Berdyaev and the New Middle Ages, p. 19 n.

நிறைவுடன் விளங்கவேண்டும். (இ) நலந்தரும் உலகப் பொருள்களை யாவருக்கும் அளித்து, அவர்களுக்குப் பயன்படச் செய்தல் வேண்டும். (ஈ) கடைசியாக, பகிர்ந்தளிக்கவல்ல நாட்டின் செல்வத்தையும் தன்னகத்துக் கொண்டதாயிருக்க வேண்டும். இதனால் எந்த நலனும் தானாகத் தனிமனிதனின் நல்வாழ்வுக்குப் பயன்படும் எனக்கொள்ள வகையில்லை. அந்த நலனை அவன் பேணுவதைப் பொறுத்துத்தான் அவனது நல்வாழ்வு மலருகிறது என்று கூறலாம்.

'பொதுநலனைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது 'மொத்த நலன்' (summum bonum) என்று கற்பனையாக விளங்குவதைப்பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை என்பதை நாம் மனத்திற் கொள்ளவேண்டும். கட்டுப்பாடுள்ள சமுதாயத்தில் நீங்காது நிலைபெற்று நிற்கும் (உள்ளார்ந்த) பயனைப்பற்றிக்கூறுவதாக நாம் எண்ணலாம்; ஆனால், சாதாரணமாக நாம் கொள்வது நமக்குத் திருப்தியைத் தரும் பொருளைத்தான். இந்தவகைப் பொருள்களை அறவாழ்வில் காணும் போது, நாம் பாராட்டி வியக்கும்படி அமைகின்றன. இதனால் வரும் இன்பம் நம்முடன் வாழும் மக்களுக்கு மகிழ்வூட்டும்; அவர்கள் அதனால் பயன் அடைவர்.

3. மூன்று கொள்கைகள்

(i) தன் நலனைக் கருதும் கொள்கை அல்லது தற்சிறப்புக் கொள்கை (Egoism)

(ii) பிரபஞ்ச நலக் கொள்கை (Universalism)

(iii) பிறர் நலக் கொள்கை (Altruism)

தனிமனிதனுக்கும் மற்றவர்களுக்கும் ஏற்படும் தொடர்பை அடிப்படையாகக்கொண்ட அறநிலை நோக்கங்களை அல்லது குறிக்கோள்களை மூவகையாகப் பிரித்து ஆராய்வோம். அவையாவன: தன்னுடைய நலனைக் கருதும் கொள்கை, பிரபஞ்ச நலக் கொள்கை, பிறர் நலக் கொள்கை.

ஒரு தனிமனிதன் தன் சிறப்பு அல்லது நன்மையை நாடுவதைக் கடமையாகக் கொள்ளுவதே தன் நலனைக் கருதும் கொள்கையாகும். இதைத்தான் அவன் எப்போதும் நாடவேண்டும் என்பதை இந்தக் கொள்கை குறிக்கும்போது உள அடிப்படையில் எழும் தன்னலக் கொள்கையாக (psychological egoism) அதுமாறும். அதாவது, மனிதன் படைப்பிலேயே தன்னலவாதியாக இருக்கிறான் என்பதைத்தான் இது குறிப்பிடுகிறது. மற்றவர்களின் நலத்தைப் பேணுவதிலுங்கூடத் தன்னலத்தையே மனிதன் நாட விழைகிறான் என்று இக் கொள்கை வலியுறுத்துகிறது. உள அடிப்படையில்

தோன்றும் இன்பக் கொள்கையை (psychological hedonism) உள அடிப்படையில் எழும் தன்னலக் கொள்கையின் ஒரு பிரிவு எனக் கொள்ளலாம். இந்த கொள்கையை எதிர்க்குமுகத்தால் இதோடு தொடர்புடைய எந்த வகை உள அடிப்படையில் எழும் தன்னலக் கொள்கைகளேயும் நாம் சிற்சில மாறுபாடுகளுடன் எதிர்க்க வழியேற்படுகிறது. அறவழிச் சாரும் தன்னலக்கொள்கை (ethical egoism) யின்படி, மனிதன் தனக்கு நன்மை கிட்டுவதையே கடமையெனக் கொள்ளல் வேண்டும். இன்னும் சொல்லப்போனுல், ஒரு மனிதன் மற்றவர்களின் நலனேச் சிறிதும் கருதத் தேவையில்லே என்பதும், அப்படிக் கருத நேர்ந்தால் அது தன்னுடைய நலனுக்காகத்தான் இருக்கவேண்டுமென்பதும் இக் கொள்கையினரின் கூற்ருகும். ஆனுல், பொதுவாக ஆங்கிலப் பேச்சுவழக்கில் தன்னுடைய நலனேயும் (egoism) 'அகந்தை'யையும் (egotism) ஒன்ருகக் கருதிக் குழப்புவதைக் காணலாம்; இது சரியன்று. 'அகந்தை' என்பது தன்னேயே உயர்ந்தவனுகக் கருதும் தீய குணத்தைமட்டுமே குறிக்கும். (அடிக்கடி 'நான்' 'நான்' என்று கூறிக்கொள்கிருேமே அதிலிருந்தே இது விளங்கும்.) அறவியலில் ஒருவன் தன் மேன்மையைக் கருதலாம். அதே சமயம் அகந்தையோ தன்னலமோ சிறிதும் காட்டாமல் இருக்கலாம். ஒன்றுமட்டும் சொல்லலாம்; இந்தத் தற்சிறப்பு அல்லது தன்னுடைய நன்மையை நாடும் கொள்கை யடிப்படையாக அமைந்த தத்துவம் செயல் முறையில் அகந்தையில் கொண்டுவிடலாம்; அப்படியில்லே என்று சொல்லமுடியாது.

அறத்தைப்பற்றிக் கூறும் சில பெரியார்கள் தம் நலனேப்பற்றிக் கூற விழைவதில்லே; எனவே, இதுபற்றி நன்கு தெளிவாக அறிய வேண்டியிருக்கிறது. அறத்தின் இறுதிவிளேவே நிறைவு என்று கொண்டால் அந்த நிறைவை நாம் மற்றவர்களிடம் பெருக்குவிக்க எவ்வாறு முடியும்? மனிதன் தன் செய்கைகளேமட்டுமே கட்டுப்படுத்த முடியும்; கூறப்போனுல், மற்றவர்களின் செய்கைகளே ஒரு வரையறைக்குட்பட்டுத்தான் கூட்டவும் குறைக்கவும் முற்படலாம். இதைத்தான் அறிஞர் காண்டும் (Kant) கூறுகிருர். அதாவது, நாம் நமக்கு நிறைவையும், மற்றவர்களுக்கு மகிழ்வையும் கோரப் பாடு படுவதே சிறந்தது என அவர் கொள்வார்.[1] இதையே தன்னுடைய நலனேக் கருதும் கொள்கை இன்னும் அழுத்தமாக வலியுறுத்துகிறது. அதாவது, ஒரு தனி மனிதன் தனக்கு நன்மை இன்னதெனத் தெளிவாக உணர்ந்தால்மட்டுமே இந்தப் பிரபஞ்சம் முழுவதும் நன்மை விளேவதற்கு உதவியவன் ஆவான். தன் நலனேக் கருதுவோன்

[1] Kant: Preface to the Metaphysical Elements of Ethics IV (Abbotte. P. 269)

தன் கொள்கையின் உட்கருத்தைச் சிறிதும் விடாமல் இன்னும் பலவற்றைக் கூற விழையலாம். மற்றவர்களின் நலனை நாடுவதில் அவன் தனக்கு நன்மை இன்னதெனக் கண்டறிய முடியுமென்றும் மற்றவர்களுக்கு மகிழ்வு உண்டாக்குவதில் தனக்கும் மகிழ்வைத் தேடிக்கொள்ள வழியிருக்கிறதென்றும், இன்னும் பொது நலனை நாடுவதிலேயே தனக்கும் சிறப்பைத் தேடிக்கொள்ள முடியுமென்றும் அவன் கருதிவரலாம். அவன் பிரபஞ்சவாதியிடமிருந்து (universalist) வேறுபடும்போது அறவாழ்வின் குறிக்கோளில் மட்டும்தான் மாறுபடுகிறான்; தினந்தோறும் நாம் கடைப்பிடிக்கும் ஒழுக்க விதிமுறைகளிலன்று; தனக்கு நன்மை எதுவோ அதையே அவன் நாடுகிறான்; வேறெதுவும் அவனுக்குத் தேவையில்லை. பிரபஞ்ச நலக் கொள்கையுடையானே மற்றவர்களின் நலனைமட்டுமே விழைகிறான்.

முன்னர்க் குறிப்பிட்டதுபோல, இப்போது இரண்டுவகை முரண்களுக்கு இடம் ஏற்படுகிறது. மகிழ்வுக்கொள்கை தரும் முரண் ஒன்று, நிறைவுக் கொள்கையினின்றும் பிறக்கும் முரண் மற்றொன்று. அறிவும் அநுபவமுமுள்ள தனக்கே நன்மையை நாடுவதாகக் காட்டிக்கொள்வது (தனக்கு இன்பமோ நிறைவோ வேண்டுமென்று கருதி இவ்வாறு செய்வதுகூட) அதை அடைவதற்குரிய சரியான வழி ஆகாது என்பதை உணர்ந்திருக்கிறான். தன் மேன்மையைக் கருதுபவன், தனக்கு நன்மை பயக்கும் என்பதைக் கருதியாவது அது வேண்டும், இது வேண்டும் என உளத்திற் கொள்ளாதிருப்பதே நல்லது என்பதையும் அவன் அறிவான். தனக்கே நலன் வேண்டும் என்பது ஒருவனுடைய நலனுக்கே தீங்கு பயக்கும் என்று ஸ்பென்ஸர் கூறியிருக்கிறார்.[1] மற்றவர்களை மதியாத ஒருவன் மற்றவர்களால் எந்த உதவியையும் எதிர்பார்க்கமுடியாதே! ஒவ்வொரு மனிதனும் தனக்கு நன்மை கிட்டவேண்டுமாயின் மற்றவர்களுடைய உதவியும் அவனுக்குத் தேவையாகத்தான் இருக்கிறது. மற்றவர்களைப்பற்றி அக்கறையின்றி மனிதன் தனக்கு நன்மை எதுவோ அதையே இயல்பாக நாடுகிறான் என்று கூறும் ஹாப்ஸ் (Hobbes) இத்தகைய மனிதர் வாழும் சமூகத்தில் தனி மனிதனின் வாழ்க்கை அருவருக்கத்தக்கதாகவும், விலங்கினத்திற்கு ஒப்பானதாகவும், அற்பமாகவும் இருப்பதாகக்குறிப்பிடுவார்.[2] மேலும், தனக்கு நலனை நாடும் இக்கொள்கைக்கு மிக வன்மையான எதிர்ப்பு என்னவென்றால் 'அது நமது அறநிலை உள்ளுணர்வுக்கு (moral intuition) முரணாக இருக்கிறது' என்பதுதான். தன்னலத்தைவிட்டு எந்த வகையிலும்

[1] Spencer : Data of Ethics, Ch. 12, IXXIX.

[2] Hobbes : Leviathan, Part I.

பிறர் நலனைத் தேடவே மனச்சான்று நம்மை அழைக்கிறது. இதை நோக்கும்போது தன் நலனை அல்லது மேன்மையைக் கருதுவது போன்ற கொள்கைகள் நம் பொது அறிவு காரணமாக எழும் உள்ளுணர்வுக்குக்கூட ஒவ்வாதன என்றுதான் கூறவேண்டியிருக்கிறது. எனவே, இத்தகைய கொள்கைகளை எவ்வாறு கைக்கொள்ள இயலும்? மகிழ்வுக் கொள்கையினர் தங்கள் கொள்கையை உளவியலின் அடிப்படையில் எப்போது வாதிக்க முற்பட்டனரோ அப்போதே தனக்கு நலனை நாடும் கொள்கையைக் கைக்கொள்பவர் பொதுவாகச் செய்யும் தவறுதலையே அவர்களும் செய்தவர்களாகி விடுகிறார்கள். கூறப்போனால், அவர்கள் மனிதத் தன்மையையே தவறாகப் புரிந்துகொண்டுவிட்டார்கள் என்றுதான் கூறவேண்டும். மனிதனுடைய விருப்புக்களும், உணர்ச்சிகளும் அவனையே சார்ந்தன என்ற வகையில் இவை அவனது ஆன்மாவினின்றும் தோன்றுவதாகத்தான் கொள்ளமுடியும். சில விருப்பங்களும், உணர்வுகளும் இயல்பாகவே மற்றவர்களின் நலனை நாடிச் செல்கின்றன. அநுதாபம், இரக்கம்போன்ற குணங்கள் இதற்குச் சான்றாக விளங்குவனவாம். தனது உயர்வையே கருதுவதையும், பேராசையையும்போல் இத்தகைய உணர்வுகளும் இயற்கையாகவே நம்மிடம் தோன்றுவனதாம். மனிதனின் இயற்கை வாழ்வே சமுதாய வாழ்வாக விளங்கும்போது, தன்னலத்தையே கருத்திற்கொண்டு, பிறர் நலத்தை நினைய விழையாமல் பிறருடைய உதவியும் பெறாத ஒருவன் எப்படித்தான் மனிதனாக விளங்கமுடியும்? அவன் அரிஸ்டாட்டில் கூறியதுபோல விலங்காகவோ கடவுளாகவோ இருக்கலாம்; அவ்வளவுதான்.

ஆனால், தன் நலனை நாடும் கொள்கை மொத்தத்தில் தவறுதான் என்றாலும் அது உணர்த்தும் ஓர் உண்மையை அறவியல் வல்லுநர்கள் மறுக்கமுடியாது. 'தனி மனிதன் என்பவனே முடிவானவன், சமுதாயம் அன்று' என்பதை அக் கொள்கை எடுத்துக் காட்டுகிறது. மேலும், உள்ளார்ந்த பயனுள்ளது (intrinsic value) என்று சில அறவழியாளர் கருதும் சுதந்திரம் தனி மனித சுதந்திரமாகும். நாம் மற்றைக் கொள்கைகளான பிரபஞ்ச நலக் கொள்கை, பிறர்நலக் கொள்கை முதலியவற்றை ஏற்பதாக இருந்தால் தெளிவற்ற முறையில் ஏதோ ஒரு குழுவின் பொது நலனைக் காண முற்படாமல் சுதந்திரத்துடன் விளங்கும் தனி மனிதர்களின் நலத்தையே அறவாழ்வின் குறிக்கோளாகக் கொண்டாகவேண்டும். குறிப்பிட்ட ஒரு மனிதனைப் பற்றி மட்டுமே திரும்பத் திரும்ப எண்ணி, 'தான்' என்பதையே பெரிதாகக் கருதுவதனாலேதான் தன் நலனைக் கருதும் கொள்கை தவறாகிவிடுகிறது.

பிரபஞ்சக் கொள்கையைப் (Universalism) பற்றி இனி ஆராய்வோம்: இக் கொள்கைப்படி ஒவ்வொரு தனி மனிதனும் தன் சமுதாயத்தின் நலனை அடைவதையே கடமையாகக் கொள்ளல் வேண்டும். தன் நலனை நாடும் கொள்கையையும், பிறர்நலக் கொள்கையையும், இக் கொள்கை தன்னுள் அடக்கியிருப்பதாகக் கூறுவர் பிரபஞ்சக் கொள்கையினர். சமுதாய நலன் என்னும்போது அது தனி மனிதனின் நலனையும் பிறர் நலனையும் கொண்டது என்பதைக் காணலாம். சமுதாய நலக் கொள்கை, அறவுணர்வின் தெளிவு அல்லது ஆழ்ந்த அறவுணர்வு காரணமாக நன்கு விரிவடைவதற்கு வாய்ப்பிருக்கிறது. தனி மனிதன் தன்னுடன் இருப்பவர்களின் நலனைக் கருத விழையலாம்; தான் இருக்கும் சமுதாய நலனையும் பின்னர்த் தன் நாட்டினரின் நலனையும், இன்னும் மனித வர்க்கத்தினரின் நலனையும் ஏன்? கூறப்போனால் உயிர் இனங்கள் அத்தனைக்குமுள்ள நலனையும் பேணுவதைத் தன் கடமையாகக் கொள்ளலாம். இத்தகைய பரந்த வழி இருப்பதனாலேதான் இதற்கு இப் பெயர் வந்ததெனலாம். அற வாழ்வில் எத்தகைய குறுகிய வரையறையையும் இக் கொள்கை விரும்பவில்லை. ஆயினும் இந்தப் பிரபஞ்ச நலக் கொள்கைக்கு மூவகையிலேனும் எதிர்ப்பு இருப்பதைக் காணலாம். (அ) இக் கொள்கை சமுதாயத்தின் நலன் எனக் கூறும் அருவமான (abstract) நிலையைத்தான் குறிப்பிடுகிறதேயன்றி குறிப்பிட்ட சில மக்களுக்குத் தெளிவாக அல்லது உருவாக அமையும் நன்மையைக் குறிப்பிடவில்லை என்பது ஒன்று. 'பொது நலனை நாம் நாடும்போது, மக்களுக்கு அதனால் தெளிவான அல்லது உருவான பயன் உண்டு என்ற பண்பு அதில் அமையவேண்டும்' என்று முன் சொன்ன பகுதியில் ஆராய்ந்தோமல்லவா? இதை நினைவு கொள்ள வேண்டும். (ஆ) மனிதன் புரியும் தியாகத்தைப்பற்றி இக் கொள்கை பெரிதுபடுத்துவதில்லை; அது ஏதோ கற்பனை போன்றது என்று கொள்ளும் தனது நலனை ஒருவன் தியாகம் செய்வதென்பது இக் கொள்கைப்படி நம் சமுதாய நலனைப் பெருக்குவிப்பது என்பது தான் பொருள். பின்னால் ஆராய இருக்கும் பிறர் நலக் கொள்கைப்படி மற்றவர் நலனுக்காகத் தனி மனிதன் தன்னுடைய நலனைத் தியாகம் புரிவதுதான் அடிப்படையான அறவுணர்களில் ஒன்று என்பதைக் காணலாம். இதற்கு மாறாகத் தன் நலனுக்காகச் சமூக நலனை வளர்க்க முயலும்போது அவரவர் மனச்சான்றே அவர்களை வெறுக்கும்படி யாகிவிடும். (இ) தன் நலனைக் கருதும் கொள்கைப்படிப் பார்க்கும்போது, பொது நலனுக்காக உழைக்கும் போதே அதிக அளவில் தன்னுடைய நலனையும் ஒருவன் பெறுவானென்பது நம்ப முடியாத ஒன்றாக இருக்கிறது. ஆன்மிக நலனைப் பற்றிய கருத்துகளில் இஃது உண்மையாக இருக்கலாம். ஆனால், சாதாரண வாழ்க்கை நிலைக்கு இன்றியமையாத உணவு போன்ற

பொருள்களைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது சமூகத் தொண்டையே நோக்கமாகக் கொண்டவனுக்கு இத்தகைய நலன் தனி போதுமான அளவு கிட்டிவிடும் என்பதற்கில்லை. சமுதாயத்திற்காக [illegible] பெருந் தியாகங்களைப் புரிந்த பலர் பசியால் வாடுவதையும், தேவையான பொருள்கள் கூட இல்லாதிருப்பதையும் பார்க்கிறோம். இக் காரணங்களால் பிரபஞ்ச நலக் கொள்கையில் தனி மனிதனுடைய நலன் வளர அவ்வளவாக இடமில்லை என்றுதான் படுகிறது.

பிறர் நலக் கொள்கை (altrunism) கூறுவது இதுதான்: தனி மனிதன் தன் நலத்தைக் கருதாமல் பிறர் நலத்தை மட்டுமே கருத வேண்டும்; அவன் தன் சமுதாய நலனைப் பேணும்போதும் தன்னைக் கருதாமல் மற்றவர்களின் நலனையே பேணவேண்டும். தன் நலன் கருதும் கொள்கை சொந்த நலத்தை உணர வகை செய்வதாகும்; ஆனால், பிறர் நலக் கொள்கையோ தன்னையே தியாகம் செய்ய வழி வகுப்பதாகும். இது பிரபஞ்ச நலக் கொள்கையினின்றும் மாறுபடுவதை உணரவேண்டும். தான் என்பது தன்னைப்போன்ற மற்றத் தனி மனிதர்களையும் எனக் கொண்டு அவர்களின் நலனையும் நாம் பேணவேண்டும் என்பதும், அப்படிச் செய்யும்போது மறைமுகமாகக்கூட தன்னலனை அடைவதை எண்ணலாகாது என்பதும் இதன் கருத்தாகும். ஆனால், ஸ்பென்ஸர் கூறுவது உற்று நோக்கத் தக்கது. முழுத் தன்னலம்போல் முழுமையான பிறர் நலங் கருதுந் தன்மையும் பொது நலனின் திறத்தைக் குறைவுபடுத்த முயலும் என்பதுதான் ஸ்பென்ஸரின் கூற்றாகும்.[1] மக்களுக்குத் தொண்டு செய்யும் ஆர்வத்தில் தன் உடல் நலத்தைச் சிறிதும் பேண நாட்டமில்லாத காரணத்தால் நாம் செய்ய நினைக்கும் பொதுநலம் குறைவுபடலாம்; அதோடு, பொது நல உணர்வு காரணமாகத் தாம் சில கலைகளில் ஈடுபட்டுத் திறம்பெற வகையின்றிப் பொதுநலத் தொண்டைப் பூரணமாகச் செய்ய முடியாதுபோகலாம். மதப்பற்றுக் கொண்டுள்ள பலர், குறிப்பாகப் பெண்கள்-பொதுத் தொண்டுக்காகத் தங்கள் உடல் நலனைப் பேணாத காரணத்தால் நோயினால் துன்புறும்போது அவர்கள் மற்றவர்கள் தமக்குத் தொண்டுபுரிவதை நாடும் நிலை ஏற்படுகிறது. பொதுவாகக் கூறுமிடத்து, பெரும்பான்மையான நல்லவர்கள் தன்னலத்தை விட்டுப் பிறர் நலத்துக்காகத் தீவிரமாகத் தொண்டு செய்வதையே தங்கள் கடமையாகக் கொள்ளவேண்டும் எனத் தம் மனச்சான்றின் மூலம் உணர்வர். ஆனால், நோக்கக் கொள்கையினரும் (teleologists) பிறரும் இந்த வகை உள்ளுணர்வு சிறிதும் அற்றவர்களாகத்தான் இருக்கின்றனர். தங்கள் கொள்கையால் அவர்கள் தங்கள் மனச்சான்றையே தவறான வழியில் செலுத்திவிடுகிறார்கள் என்றுதான் படுகிறது. 'தியாகத்திற்காக

[1] Spencer: Data of Ethics, Ch. 11, IXXII.

வேண்டித் தியாகம் செய்வதென்பது பண்பற்ற-அறிவற்ற-செயலாகும்' என ராஷ்டால் (Rashdall) கூறுவது இங்கு உற்றுநோக்கத் தக்கது![1] மேலும், அவர் கூறுகிறார்: 'மனச்சான்றின்படிப் பார்த்தால் நாம் துறக்கும் நலனைவிட நாம் பிறருக்காக விழையும் நலன் பெரிதாக இருப்பதில்லை; சமமாக இருக்கலாம். அல்லது சிறிது கூடுவதாக இருக்கலாம்; அவ்வளவுதான்!' இப்படி ராஷ்டால் கூறுவது பொருத்தமற்றதாகத்தான் இருக்கிறது. பொது அறிவின் (common sense) அடிப்படையில் எழும் மனச்சான்று நாம் இழக்கும் நலனையும் நாம் விழையும் நலனையும் நிறை பார்த்து இயங்குகிறது என்பதை எப்படி ஒப்புக்கொள்வது? பேராசிரியர் ஸ்டேஸும் (Professor Stace) இவ்வாறுதான் கூறுகிறார்: 'நான் துறக்கும் நலனுக்கும் நான் பிறருக்காக விழையும் நலனுக்கும் பெருத்த வேறுபாடின்றி இருக்கும் நிலைதான் பிறர்நலம் பேணுதலின் பொருத்தமான நிலையாகும்.[2] தகுதியில்லாதவர்க்கும் நலனை விழைகிறது பிறர்நலக் கொள்கை என்று பொதுவாகக் கருதிவரும் நிலைமை மாறி ஏதோ ஒருவகைச் செயலுக்கேற்ற அளவு நீதி என்பதுபோல் பிறர் நலக் கொள்கையை ஆக்கிவிடுகிறார் ஸ்டேஸ். ஆனால், சாதாரணமாக மனச்சான்று இத்தகைய ரீதியாக இயங்கித்தான் பிறர்நலம் பேண நம்மை அழைக்கிறது என்பது பொருந்தாத கூற்றாகும். அளவுக்கு மிஞ்சிய தியாகத்தைக்கூட மேற்கொள்வதை மனச்சான்று ஆதரிக்கிறது. அரிதாகக் கிடைக்கும் தைலம் முதலியவற்றால் இயேசுநாதருக்கு நீராட்டினாள் (anointed) ஒரு மாது; அப்பொருளுக்காகத் தன்னிடமுள்ள செல்வத்தையெல்லாம் அவள் செலவிட்டிருக்கவேண்டும்[3] என்றால் பாருங்கள்! ஆனால், பகுத்தறிவுக்கொத்த நிலையில் பணத்தையே பெரிதாக மதிக்கும் யூதாஸ் (Judas) இத்தகைய செயலின் அருமைபெருமையை ஏற்காமல் இருக்கலாம்; ஆயினும், மனச்சான்றின்படியோ உள்ளுணர்வின்படியோ இது நடக்கக்கூடியதே என்பது தெரியும். நோக்கக் கொள்கையினர் ராஷ்டால் (Rashdall) போன்றவர்கள்--நாம் துறக்கும் நலன் பின்னர் நமக்கோ அல்லது மற்றவர்களுக்கோ அதிக நன்மை விளைக்க வல்லது என்ற அடிப்படையிலேயே தியாகத்தின் பண்பை ஒப்புக்கொள்கின்றனர். ஆனால், நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் (deontologists) தியாகத்தை உள்ளார்ந்த பயன் அடங்கிய (intrinsic value) ஒன்று என்றும் இது இயற்கைக்கு வசதியாக (convenient to nature) அமைகிறதென்றும் கொள்கின்றனர். ஒரு தானிய மணி தான் மறைந்துகொண்டே பல தானிய மணிகள் வெளிவரக் காரண

[1] Rashdall: Theory of Good and Evil, Bk. II, Ch. 3, ii, (Vol. II P. 10)

[2] Stace: Concept of Morals, P. 171, 172.

[3] John, xii, 1 – 8.

மாகிறது; தாய் தன் குழந்தைகளுக்காகத் தன்னைத் தியாகம் செய்வதும் இங்கே குறிக்கத்தக்கது. பிறர் நலம் வேண்டுவோரின் கொள்கையை மறுப்பவர்கள் ஓர் உண்மையை நமக்கு உணர்த்துகிறார்கள். அதாவது, 'தியாகம் என்பது அறவாழ்வு கூறும் பல வழிகளில் ஒன்றாகும்; அது மட்டுந்தான் ஒரே வழி என்பதற்கில்லை. உள்ளுணர்வினால் நாம் இன்னும் பல நல்ல அறவிதிகளைக் கைக்கொள்ள வகையுண்டு' என்பதைத்தான் இவர்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர். தவசியைப் பாருங்கள்! தம் மனச்சான்றின் கட்டளைகளுக்குத்தான் அவர் பணிந்து நடப்பார்; மற்றக் கட்டளைகளைப்பற்றி அவர் அக்கறை கொள்வதில்லை. சில வேளைகளில் தன்னலனைத் தியாகம் செய்வதா, (பெற்றோர்க்குரியன போன்ற) கடமையைக் கவனிப்பதா என்ற நிலையில் உள்ளூற மனத்தில் போராட்டம் மூளும். தன்னைப் பொறுத்தமட்டில் தியாகம் செய்ய நினைக்கும் ஒரு வாலிபன் குறைந்த வருவாய் கிடைக்கும் வேலையைத் தேர்ந்து அதில் ஈடுபட விரும்பலாம்; ஆனால், அவனுடைய பெற்றோரையும், வீட்டையும் நல்லவிதமாகப் பாதுகாப்பதைக் கடமையாக எண்ணும்போது உயர்ந்த ஊதியமுள்ள வேலையைத் தேர்ந்திடத்தான் நேரிடுகிறது. மேலும், தியாகம் செய்வதெல்லாம் எப்போதும் நன்மை பயக்கும் எனக் கொள்ளவும் முடியாது. தமக்குப் பிடித்திருக்கும் துறையில் இருந்தபடி மற்றவர்களுக்கும் தொண்டு செய்வதையே பெரும்பாலோர் விரும்புவர். தமக்கு இன்பந்தரும் மருத்துவ ஆராய்ச்சித் துறையில் அமையும் மருத்துவர் ஒருவர் விஷ நோயும், கொள்ளை நோயும் மலிந்த ஒதுக்கப்பெற்ற மக்கள் வாழும் இடத்திலிருந்து தன்னந்தனியே துன்பத்துக்கும் ஆபத்துக்கும் ஆளாகும் நிலையில் அங்குள்ள நோயாளிகளைக் கவனிப்பதைவிட தம் மருத்துவ ஆராய்ச்சியின் மூலம் நோயாளிகளை மிகவும் நன்கு பேணமுடியும் என்பதால் அதேசமயம் தம் நிறைவுக்கும் வழிதேடிக் கொள்கிறார். சாதாரணமாக, மற்றவர்கள் 'இது என்ன மடத்தனம்' என்று சொல்ல நேர்ந்தாலும், தாங்கள் செல்லும் தியாக வாழ்வில் சிலர் நம்பிக்கையுடன் இருப்பதைக் காணலாம். ஒதுக்கப்பெற்ற மக்களுடன் காகவா (Kagawa) வாழ்ந்ததை இதற்கொரு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம்; இசையிலும் தத்துவத்திலும் தேர்ந்த ஷ்வைட்ஸர் (Schweitzer) தமது வாழ்வையே ஆப்பிரிக்கக் காடுகளில் வாழும் பழங்குடி மக்களுக்காக அளித்ததையும் குறிப்பிடவேண்டும். இத்தகைய அரும்பெருந் தியாகத்தால் ஓரளவேனும் மனிதன் தன்னை அறிந்திட வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. இத்தனைக்கும் அம் மனிதன் அதை நாட விரும்பாமலேகூட இருக்கலாம். இப்படித் தம்மை உள்ளூற அறியவேண்டும் என்ற விருப்பமேகூட இத்தகைய அரிய தியாகிகளுக்கு இராமலிருக்கலாம். ஆயினும், அவர்களுடைய இச்செயல் இத்தகைய நிறைவுக்கு ஓரளவேனும் வழிகோலும்.

பிறர் நலக் கொள்கைக்கும், தனது நலன் கருதும் கொள்கைக்கு மிடையே ஒத்துப்போகவேண்டிய அமிசம் உண்டு என்றுதான் ஸ்பென்சர் (Spencer) போன்றவர்கள் கூறுகிருர்கள். ஆனுல், அறிஞர் பிராட்லி (Bradley) தன்னை உணர்வதற்கும், 'தன்னைத் தியாகம் செய்வதற்கும் எந்த வகையிலும் இசைவு ஏற்படுத்த இயலாது என்று கொள்வர். மேலும், அறவாழ்வு என்பது காட்சி உலகத்தை யொட்டியதே தவிர, மெய்ப்பொருளைக் கண்டறிந்த நிலைக்கும் அதற்கும் சம்பந்தமில்லை என்ருர். 'இவரே 'என் சமுதாய நிலையும் அதன் கடமைகளும்' என்பதைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது இந்த வேறுபாட்டு நிலையைச் செயல்முறையில் ஓரளவு சமாளிக்க வகை கண்டார் என்று கருதவேண்டும். தியாகம் செய்யவேண்டும் என்று அறவாழ்வு நம்மை அழைக்கும்போது, எல்லா வகைகளிலும் தியாகம் செய்யவேண்டுமென்பதன்று அதன் பொருள். டைப்ஸ் (typhus) போன்ற விஷநோய் கொள்ளை நோய்களிலிருந்து நம்மைக் காப்பாற்ற நமக்காகத் தியாகம் செய்ய முன்வந்த மருத்துவர் தமக்கு வேண்டிய உணவு, மருந்து முதலியவற்றைத் துறக்கவேண்டு மென்ருே தம்மைக் காத்துக்கொள்ளவோ கூடாதென யாரும் கூற மாட்டார்கள். அப்படித் தம்மை அவர் காத்துக்கொள்வது கஷ்டங் களைச் சமாளிக்க உதவும். சமுதாயத்தில் இருக்கும் நிலைக்குத்தகுந்த அதற்கு ஏற்றபடியான தியாகமே நாம் செய்யவேண்டும். சாதாரண நிலையில், 'வாசனைத் தைலத்தால் ஒருவரது உடலை நீராட்டுவதில் பணத்தைச் செலவழிப்பதைவிட வேறு வழியில் செலவிடலாம் என்று யூதாஸ் சொல்வது சரியாக இருக்கலாம். ஆனுல், ஏசுநாதருக்கு அவர் மரிக்கும் அத் தருணத்தில் நன்றி செலுத்தவேண்டி இப்படி ஓரளவு தியாகம் செய்ததுதான் பொருத்தம் என்பதை உணர்ந்தாள் மேரி (மக்தலின்). ஒருவனுடைய நிலைக்குத் தகுந்தவகையில் தியாகம்புரிவதால் அவன் தன்னை உணர வழிபிறக்கலாம். அவனு டைய நிலைகளைப் பொறுத்துத்தான் எந்த எந்தத் திறன்களையும் உணர்ந்து ஏற்கவேண்டுமென்பது தெளிவாகிறது. வெறும் காட்சியி னுலேயே (observation) இவற்றின் உண்மையை உணரமுடியாது. இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட மாபெருந்தத்துவத்தை (metaphysics) அடிப்படையாகக்கொண்டோ மதப்பற்றை ஆதாரமாகக்கொண்டோ தான் அவ் வுண்மையை உணரமுடியும். ஆர்ச்பிஷப் டிரேஞ்ச் (Trench) 'நீ இந்த இடத்துக்கு திடீரென்று வந்துவிடவில்லை. இறைவன் நினைத்தார்; நீ இங்கு வந்தாய்' என்று சொல்வதை நாம் ஏற்ருல், இந்த நிலையில் நமக்குகந்த கடமைகளை முற்றும் தியாக மனப்பான்மையுடன் செய்ய வாய்ப்பிருக்கிறது. இதனுல் நாம் நம்மை நன்கு அறிய (self-realization) வழி பிறக்கிறது. அறவழியில் நாம் கொள்ளவேண்டும் வழி தன் நலனைக் கருதுவதா பிறர்நலனு என்ற

[1] F. H. Bradley : Appearance and Reality (Sec. Edn pp. 415-420.)

வினவுக்கு மனச்சான்று கூறும் நல்வழி பிறர் நலனை நாடுவதே யாகும். பிறர்நலக் கொள்கை, தியாகத்தின் உள்ளார்ந்த நலனைத் தெரிவிக்கிறது ; அதேசமயம் மற்றைப் பொருள்களிலும் உள்ளார்ந்த பயன் உண்டு என்பதை அவ் வாதம் மறுக்க வேண்டிய தேவையில்லை.

4. தண்டனைபற்றிய கொள்கைகள் (Theories of Punishments)

மக்களின் அறவாழ்வைப் பாதிக்கும் முறையில் நாடு அல்லது நாட்டின் அரசாங்கம் நடந்துகொள்வதைச் சாதாரணமாகக் காணலாம். அதுதான் தண்டனை முறை. நாட்டின் சட்டங்கள் அல்லது விதிமுறைகள் மக்களின் அறவாழ்வு நெறிகளில் நேரடியாகத் தலையிடுகின்றன. இன்னும் சில வேளைகளில், அவை மறைமுகமாகவும் தலையிடுவதுண்டு; இதனால் மக்களிடையேயுள்ள உறவு பாதிக்கப் பெறுகிறது. அறத்திற்கே தீமைபயக்கும் களவுபோன்றவற்றுக்குச் சிலவேளைகளில் அரசாங்கம் தண்டனை இடுகிறது—அதுமட்டுமா ? அறவழியில் நன்மையான செயல்களுக்குங்கூடத் தண்டனை கிடைப்பதைக் காணலாம். தவறு இழைப்பதாகக் கருதும் நாட்டுச் சட்டவிதிகளை எதிர்க்க விரும்பும் மனிதன் வரிகொடா இயக்கத்தை ஆதரிக்கும்போது, தண்டனை பெறுவதைப் பார்க்கலாம். அப்போதெல்லாம் மனச்சான்று அவன் குற்றம் செய்யவில்லை, அவனது முயற்சி முற்றும் சரியானது, சிறந்தது என்று கூறுகிறது. முன்னர் நாம் கண்ட அரசியல் தடுப்புக்களைக் (political sanctions) கருத்திற்கொள்ளும்போது, தண்டனையின் மூலமாகத் தீயொழுக்கத்தைப் பரப்பவும், நல்லொழுக்கத்தைத் தடுக்கவும் முடியும். எனவேதான், அறநூல்கள் முக்கியமாகத் தண்டனையைப் பற்றிக் கூறும்போது அது எந்த வகையில் தேவையெனக் காட்ட முற்படுகின்றன. அதாவது, தண்டனை எப்போதெல்லாம் அறவழிப்படி நலமென்பதை அவை ஆராய்கின்றன. தண்டனை பற்றிய கொள்கைகளைக் கூறும்போது பல அறநூல்கள் உளவியற் கருத்துகளை அடிப்படையாகக்கொண்டு தண்டனை தோன்றியது பற்றி ஆராய்கின்றன. தண்டனை தோன்றிய விதம் என்பது கவர்ச்சிதரும் ஒன்றுதான்; ஆயினும், அறவியலுக்கு அவ்வளவு பொருத்தமாகத் தெரியவில்லை.

தண்டனையைப்பற்றிக் கூறும் மூவகைக் கொள்கைகள் பின்வருமாறு :

(அ) மற்றவர்கள் எச்சரிக்கையாக இருக்கவேண்டி 'மாதிரி'யாகக் கைக்கொள்ளும் தண்டனைக் கொள்கை (Deterrent Theory)

(ஆ) சீர்திருத்தக் கொள்கை (Reformative Theory)

(இ) துன்பத்திற்குத் துன்பந்தரும் தண்டனைக் கொள்கை அல்லது பழிக்குப் பழி வாங்கும் தண்டனை (Retributive Theory).

(அ) மற்றவர்கள் எச்சரிக்கையாக இருக்கவேண்டி மாதிரியாகக் கொள்ளும் தண்டனைக் கொள்கை (Deterrent Theory): குற்றம் செய்த ஒருவனைத் தண்டிக்கும் முறையில் மற்றவர்களும் அதே குற்றம் புரியாமல் இருக்கச் செய்வதுதான் இக் கொள்கையின் நோக்கம். குற்றம் செய்த ஒருவனை மற்றவர்கள் எச்சரிக்கையாக இருக்கவேண்டி 'மாதிரி'யாக்குவதுதான் இக் கொள்கையின் கருத்து. இக் கொள்கைப்படி தனி மனிதனை மற்றவர் நலனுக்காக வெறுங் கருவியாகப் பயன்படுத்துவதை எண்ணி, அறவழி கூறும் பெரியோர்கள் இத் தண்டனையை எதிர்க்க முன்வருவர். ஆனால், இது அவ்வளவு சரியன்று. தூக்குத் தண்டனையைத் தவிர மற்ற வகைத் தண்டனைகளை எண்ணும்போது அவற்றால் தண்டனை பெற்றவன் மற்றவர்களைவிடத் திருந்த நேரிடுகிறது; இந்த வகையில் பார்த்தால் மனிதனை வெறுங் கருவியாகக் கையாளவில்லைஎன்பது புலனாகும். இக் கொள்கையில் ஓர் உண்மையான குறை அமைந்திருக்கிறது. மற்றவர்களுக்கு 'மாதிரியாக்க' மட்டும் ஒருவனுக்குத் தண்டனை கொடுப்பதென்றால் தண்டனை பெற்றவன் நல்லவனாக இருந்தால் என்ன, குற்றவாளியாக இருந்தால் என்ன! இரண்டும் ஒன்றுதான். உதாரணமாக, ஒரு நாட்டைக் கைப்பற்றி ஆள்வோர் நிரபராதிகளைத் துன்புறுத்துவதையும் திறமையற்ற ஆசிரியர்கள் தவறு ஏதும் செய்யாத மாணவர்களுக்குத் தண்டனை விதிப்பதையுந்தான் இந்த தண்டனைக் கொள்கையின் விளைவாகக் காண்கிறோம். மற்றவர்களை எச்சரிக்க நினைத்து ஒருவனுக்கு அளவுக்கும் மேலாகத் தண்டனை கொடுக்க இக் கொள்கையின்படி வாய்ப்பிருக்கிறது; அப்போதெல்லாம் அறவழியின்படி இது பெரும் பிரச்சினையாக மாறிவிடுகிறது. அளவுக்குமேலாக ஒருவனுக்குத் தண்டனை கொடுப்பது எப்போதும் தவறாகத்தான் முடியும். எந்தக் காரணங்களைக்கொண்டும் அறத் தவறுதலைச் சரி எனக் கொள்ள இயலாது. எந்த வகையில் ஒரு மனிதன் தண்டனைக்குரியவன் என்பதைத் துன்பத்துக்குத் துன்பந் தரும் தண்டனைக் கொள்கையில் (Retributive theory) காண்போம். ஆனால், ஒன்றுமட்டும் நிச்சயம்: தண்டனை பெற்றவர்கள் உட்படப் பெரும்பான்மையான மக்கள் அளவுக்கு மிஞ்சியதாகத் தரும் தண்டனை தவறானது என்பதைத் தெளிவாக உணர்ந்திருக்கிறார்கள். மற்றவர்களை எச்சரிக்கும் வகையில் தண்டனை விதிக்கும்போது நிலைமைக்கு ஏற்றபடி சற்று நிதானமாகவும் கடுமையாகவும் நீதிபதி தண்டனை விதிக்க முற்படுவது நியாயந்தான். ஒரு குற்றவாளி மீண்டும் அக் குற்றத்தைச் செய்யமாட்டான் என்ற நிலையில் நீதிபதி குற்றவாளியைத் தண்டிக்காமல் இருப்பது நல்லது; ஆனால், அதே

குற்றத்தைத் திரும்பத்திரும்பச் செய்ய நேர்ந்தால் குற்றவாளியை அக்குற்றத்துக்குரிய வகையில் கடுமையாகத் தண்டிப்பது நன்மை பயக்கும்.

(ஆ) சீர்திருத்தக் கொள்கை (Reformative Theory): குற்றம் புரிந்தவனின் ஒழுக்கத்தைச் சீர்திருத்த முனைவதுதான் இக் கொள்கையின் நோக்கம். தற்காலத்தில் இக் கொள்கைக்கு மக்களின் ஆதரவு இருந்தபோதிலும் இதன் உண்மை நிலையைப் பலரும் தவறுதலாகவே புரிந்துகொள்கின்றனர். குற்றம் புரிந்தவனைச் சீர்திருத்த நினைக்கும் பலரும் குற்றவாளியைத் தண்டனைக்குள்ளாக்குவதை எதிர்க்கிறார்கள்; அவனுக்குக் கல்வியும் நல்லறிவும் ஊட்டி அவன் நன்கு வாழ வகை செய்யவேண்டுமென்று வலியுறுத்துகிறார்கள். குற்றவாளிகளுக்கு அவ்வாறு கல்வியும் நல்லறிவும் புகட்டுவது தேவை என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால், நல்லறிவு புகட்டுவதென்பதைத் தண்டனையாகக் கொள்ள முடியாதே! கல்வியும் நல்லறிவும் கிட்டுவது சிரமமாக இருக்கும் நிலையில் அதைத் தண்டனையாக வேண்டுமானால் கொள்ளலாம்! தற்காலத்தில் கல்வியறிவு பரவ வேண்டுமென்று பாடுபடுபவர்கள், கல்வி முறை துன்பம் தரும் வகையில் அமைவதை விரும்பமாட்டார்கள். துன்பம் தருவதன்மூலமாக ஒருவனைச் சீர்திருத்துவதை நல்வழியாக ஒருபோதும் கொள்ள முடியாது; ஆனால், இதைத்தான் இத் 'தண்டனைக் கொள்கை' உண்மையில் வலியுறுத்த முற்படுகிறது. ஒருவனைச் சீர்திருத்த அவனுக்குக் கல்வியறிவு புகட்டுவது, அன்பாக நடந்துகொள்வது, மன்னிப்பதுபோன்ற பலவழிகள் உள்ளன. இவ் வழிகளில் எவ் வகையால் ஒரு குற்றவாளி திருத்தமுற்றுப் பயன்பெற முடியும் என்பதைப்பற்றி நாம் எப்படிக் கூறமுடியும்? பொறுப்பை உணர்ந்தவர்கள் இதன் சிரமத்தை நன்கு அறிந்துகொண்டிருக்கிறார்கள். மேலும், இதற்குப் பொதுவிதியாக எதைக் கொள்வது? தண்டனையில் துன்பத்தைப் புகுத்துவதால் குற்றவாளிக்கு நற்பயன் விளையுமென்பதைப் பொதுவாக நம்ப இடம் இருக்கிறது. முன்னர்த் தடுப்புக்களைப்பற்றி (sanctions) க்கூறியபோது உடலை வருத்தும் துன்பமே ஒருவனை எச்சரித்துத் தன் நடத்தையையே அவன் மாற்றிக்கொள்ள ஊக்கம் அளிக்கிறது என்பதைக் கண்டோம். இதேபோன்றுதான் பலவகையில் நீதி யடிப்படையில் கொடுக்கப்படும் தண்டனையும் அமையும் எனக் கொள்ளலாம். இக் கொள்கைப்படி, தூக்குத் தண்டனையை ஒப்புக்கொள்ள வகையில்லைதான். தூக்குத் தண்டனை பெற்று இறப்பவனுக்கு அதற்கு அப்பால் என்ன நிகழும் என்பதைப் பற்றி நாம் எப்படிக் கூறுவது? ஒன்றுமட்டும் கொள்ளலாம்: பண்பட்ட மனச்சான்றின்படி தூக்குத்தண்டனையை எவ்வகையிலும் ஒப்புக்கொள்ள வகையில்லை என்றே கூறவேண்டும். மேலும்,

உடலுக்குத் துன்பம் தருவதைமட்டுமே தண்டனையாகக் கொள்ள முடியாது. சிறைத் தண்டனை அநுபவிப்பவரும், தனியாக இருட்டறையில் அடைக்கப்பெற்றவரும் படும் துன்பத்தைக் கவனித்தால் இதில் உடலுக்கு ஊறு விளையாவிட்டாலும், உண்மையில் பெருந் துன்பமாகும். மேலும், சமூகம் தம்மை வெறுப்பதைக் காணும்போது ஏற்படும் துன்பந்தான் கடுமையான தண்டனையாகப்படுகிறது. தான் செய்த தீவினையின் கொடிய விளைவை ஒருவன் சிந்திக்க வகை செய்வதிலேதான் இக் கொள்கையின் உண்மையான பயன் அடங்கியிருக்கிறது எனலாம்.

(இ) துன்பத்திற்குத் துன்பந்தரும் தண்டனைக் கொள்கை, அல்லது பழிக்குப் பழி வாங்கும் தண்டனைக் கொள்கை (The Retributive Theory): மற்றொருவனுக்கு இழைத்த துன்பத்தை, இழைத்தவன் அநுபவிக்கும்படி செய்வதே இத் தண்டனையின் நோக்கம். பொதுவாகப் பார்க்கும்போது, இது பழிவாங்கும் தன்மையைச் சார்ந்ததெனக் கொள்ள இடமுண்டு. 'கண்ணுக்குக் கண்,' 'பல்லுக்குப் பல்' என்பதை இக்கொள்கை கடைப்பிடிக்கிறது. தண்டனை என்பது உலகத்தில் எவ்வாறு தோன்றியது, அது எவ்வாறு வளர்ச்சியுற்றது என்பதை ஆராய்வதாயிருந்தால் இக் கொள்கை நன்கு உதவும்; பழிக்குப் பழியையும் துன்பத்திற்குத் துன்பத்தையும் விரும்பும் வெறி, மக்களிடமும் விலங்குகளிடமும் விளங்குவதை எவரும் கண்கூடாகக் காணலாம். பழங்காலச் சமுதாயத்தில் துன்பம் அநுபவித்தவன் தன் வெறியால் எதிரிக்கு இழைக்கும் துன்பம் மிகக் கொடியதாக இருந்தது. இதை எண்ணித்தான் பழிக்குப்பழி வாங்குவதைக் கட்டுப்படுத்தச் சமுதாய அமைப்புகள் முயன்றனபோலும்! பழி வாங்க நினைப்பவனைக் கட்டுப்படுத்தி எதிரிக்குக் கொடுக்கவல்ல துன்பத்தைமட்டும் தன்னைத் தாக்கிய (வெறியின் காரணமாக அவனால் எவ்வாறு அளவிடமுடியும்?) கிராமத் தலைவர் போன்றவர்களைக் கொண்டு தீர்மானிப்பர்; இவர்களே அக் காலத்தில் ஒருவகை நீதிமன்றமாக விளங்கினர். 'கண்ணுக்குக் கண் வேண்டும்', 'பல்லுக்குப் பல் வேண்டும்' என்று மோஸஸ் கூறும் விதியே அக் காலத்தில் கடுமையாகப் பழிவாங்கிவிடும் தண்டனையைக் குறைக்க எழுந்ததெனலாம். பைபிளின் 'ஜெனிஸிஸ்' (தோற்றம்) என்ற பகுதியில் பழிக்குப் பழிவாங்கும்போது 'கண்ணுக்குக் கண்' என்பதை விடக் கொடிய வகையில் பெருமளவுக்குத் துன்பம் விளைவிப்பதைப் பற்றி ஒருவன் பெருமையடித்துக் கொள்வதைக் காணலாம்.[1] 'கெயினைக் கருதி ஏழு மடங்கு பழிக்குப் பழி வாங்குவதாக இருந்தால் லாமெக்கைக் கருதி எழுபத்தேழு மடங்கு பழிக்குப்பழி வாங்க வேண்டியிருக்கும்' என்று லாமெக் தன் மனைவிமாரிடம் சொன்னான்.

[1] Gen, IV, 24.

இத்தகைய பழிவாங்கும் தன்மையைக் கருத்திற்கொண்டுதான் இத் தண்டனைக் கொள்கை உருவாகியிருத்தல் வேண்டும்.

உணர்ச்சி அடிப்படையில் எழுந்தது மட்டுமன்று இத் தண்டனைக் கொள்கை; மனிதனின் சமுதாய வாழ்விலும் இது முக்கியமாக இடம் பெற்றிருக்கிறது. பல சட்ட விதிகளுக்குட்பட்டது. இன்றேல், அது அழிந்துவிடும். மனித வாழ்வுக்குச் சமுதாயம் பின்னணியாக விளங்குகிறது என்று கொள்ளும்போது சமுதாயம் அழிந்துவிடுவதை நாம் விரும்பமுடியாது; சமுதாயம் அழிந்து விடுவதால் மனிதன் விலங்கியல்பினனாகும் கீழ் நிலையை—அவல நிலையை (ஹாப்ஸும் இதைத்தான் குறிப்பிடுகிறார்)—அடைய நேருகிறது. சமுதாய விதிகளைப் புறக்கணிக்கும் மனிதனைத் தண்டனைக்கு இலக்காக்க வகையில்லையென்றால் சமுதாய விதிகளை விதிகளென்னலே தகாது. இதுபோலத்தான் சில அரசியல் விதிகள் மக்களைக் கட்டுப்படுத்துவதில் வலி இழக்கும்போது அவை நன்மை பயக்கத் தவறுகின்றன. (கிறிஸ்துவரின்) 'ஓய்வு நாள்' குறித்த சாதாரண மத விதிகள் போன்றவற்றைத் தண்டனையினால் வற்புறுத்த இயலாத காரணத்தால் அவை விதிகளாக இருந்த போதிலும் மிக வலுவற்றே காட்சியளிக்கின்றன. ஒழுங்காக அமைந்த சமுதாயத்துக்கு விதிகள் அல்லது சட்டங்கள் அவசியம் என்றால் (அவ்வாறுதான் தோன்றுகிறது) அவ் விதிகளைப் புறக்கணிப் பவருக்கு ஏதாவது தண்டனை விதித்துத்தான் ஆகவேண்டியிருக் கிறது. குறிப்பிட்ட சட்ட விதி ஒன்று பொருத்தமான முறையில் அமைந்திருப்பதால் சில வேளைகளில் பல்வேறு அறவழிக் காரணங் களால் குற்றவாளிக்குரிய தண்டனையைக் குறைக்கவும் நேரிடலாம்; இங்கெல்லாம் அறவழியால் வரும் நலனைக் கருதுவதே பொருத்த மாகும்; குறிப்பிட்ட நிலைமையில் இப்படிக் குறைப்பது சரியென்றே. அதனால் பெருத்த நலன் விளையும் என்றே கூறலாம். சட்டத்தின் சிறப்பையும் பெருமையையும் நிலைநாட்ட வேண்டுமென்ற கருத்துடன் பழிக்குப் பழி வாங்கவேண்டுமென்ற கொள்கையையும் இணைக்கும் போது, புதியதொரு நிலை ஏற்படுகிறது. ஆனால், இது தேவையில்லை. கூறப்போனால் பழி வாங்க வேண்டும் என்று ஆதியில் விரும்பி வந்த நிலையைத் தற்போது நமது நீதிமன்ற அதிகாரிகள் சட்டங்களின் மூலமாக நடைமுறையில் கடைப்பிடித்து வருகிறார்கள். என்ன இருந்தாலும் சட்டத்தைத் தலை தூக்கச் செய்வதுதான் நம் முக்கிய மான கடமையாகும்; பழி வாங்க நினைப்பவனுக்காக இதைச் செய்ய வேண்டியதில்லை. அறத் தடுப்புக்கள் (sanctions) இல்லாத சட்டம் நீடிக்காது.

இப்போதுள்ள சமுதாய அமைப்புக்களைப் பொறுத்தே நாம் தண்டனைக் கொள்கைகளை ஆராயவேண்டுமென்பதைத்தான் குறிப்.

பிட்டோம். அறவழியை அடிப்படையாகக் கொண்டு மனித சமூகம் இந்தப் பழி வாங்கும் கொள்கை தீங்கு பயப்பதாகும் என்றுதான் பொதுவாகக் கருதுகிறது. நன்கு அமைந்து ஒழுங்கைக் கடைப் பிடிக்கும் ஒரு சமுதாயம் மொத்தத்தில் தனி மனிதர்கள் சட்டத்தைத் தாங்களே நிலை நாட்டும்படி அநுமதியாது. 'ஒருவனைத் தண்டிப்பது நன்மை பயக்குமா? அப்படியென்றால் எதுவரை—எந்த அளவு வரை—அவனைத் தண்டனைக்குட்படுத்த வேண்டும்?' என்று கேட்டால், அறவியல் அறிவாளர் பதில் உரைப்பது வெகு சிரமமாகும். குற்றவாளியோ மற்றவர்களோ திருத்தமுறுவதைக் கருத்திற் கொண்டு தண்டனை விதிப்பது பொருத்தமா என்றால், ஐயுற வேண்டியிருக்கிறது. இன்று தரும் தண்டனை அளவுக்குமேற் போகவில்லை என்பதற்கு எத்தகைய உறுதியும் இல்லை. வருங்காலத்தில் குற்றம் செய்தவனையும், மற்றவர்களையும், இது பாதிக்கமாட்டாது என்பதற்குமில்லை. குற்றம் புரிந்தவனைத் தண்டனையால்சீர்திருத்தலாம் என்று எண்ணுவதை நம்பமுடியாத நிலை நீடித்து வருகிறது. நோக்கக் கொள்கையினர் (teleologists) பொதுவாகத் தண்டனை அவசியமே என்பர். முந்திய பத்தியில் சமுதாய ஒழுங்கை நிலை நிறுத்தத் தண்டனை என்பது இன்றியமையாததாகப் படுகிறது என்று கண்டோம். இது கருவி நலனாக (instrumental good) மிளிர்ந்தாலும், ஒரு வகையில் உள்ளார்ந்த நலனாகவும் (intrinsic value) விளங்குகிறது! எனவே, எப்படியும் சட்டத்தை மீறுவதென்பது (ஏதோ ஒன்றை மீறுவதாக இருப்பினும்) மொத்தத்தில் சட்ட முறையையே குலைப்பதில் முடியலாம். இதைத் தவிர்க்கவேனும் தண்டனையைப் பயன்படுத்த நேரிடுகிறது. இங்கேதான் பிறருக்கு எச்சரிக்கையாக இருக்க வேண்டுமென 'மாதிரியாகக்' காட்டும் முறையில் நன்மை உண்டென்று நாம் ஓரளவுக்கு ஏற்கவேண்டி வருகிறது. செய்த குற்றத்துக்கு அளிக்கும் தண்டனை அளவுக்கு மிஞ்சியதாயிருந்தால் அதை எவரும் கண்டிப்பர். இதுபற்றி ஆராயும்போது நோக்கமில்லாக் கொள்கையினர் (இன்ன தண்டனை சரி, இன்னது தவறு என்ற முறையில் குறிப்பிடுவதைக் கவனிக்கவேண்டும். தவறுக்குப் பொருந்தும்படி தண்டனை கொடுப்பதே நீதிக்குரிய இயல்பான பண்பு (natural sense of justice) என்று பெரும்பாலோர் கூறுகின்றனர்; இன்னும் சிலர் தீமையை வேருடன் களையவேண்டுமென்பதற்காகவே தோன்றியது இந்தப் பண்பு என்பர். தீமை செய்பவருக்குத் துன்பம் இழைப்பதால் உலகத்தின் தீமைகள் குறைந்துவிடும் என்பதை அறநூலார் ஒப்புக்கொள்ளமாட்டார்; அப்படி இழைப்பதேகூட உள்ளூறத் தீங்கு பயக்கும் என்றும் கூறுவர். என்றாலும், இதுபற்றிச் சில கூறவேண்டும். சில வேளைகளில் குழந்தைகளைக் கொடூரமாக நடத்துவதைப் பார்க்கும் போதும், ஏழை மக்களை மற்றவர்கள் வருத்துவதைக் காணும்போதும்,

நம்முள் கோப உணர்வு (indignation) எழுவதுண்டு; இப்படி எழுவது நியாயமுமாகும். ஆனால், இந்த உணர்வுக்கும், பழி வாங்கவேண்டும் என்ற உணர்வுக்கும் முற்றும் வேறுபாடு இருக்கிறது. இத்தகைய நிலைகளில் தண்டனைதான் பொருத்தம். வலுவற்ற மாணவர்களை வருத்தும் திமிர் கொண்ட மாணவனை வேறொரு மாணவன் நியாயத்தைக் கருதி அடித்து ஒடுக்குவதைப் பொதுவாக நல்லதென்றே கருதுவர்; தீங்காக எண்ணமாட்டார். ஆனால், இதுவே வெறியாக மாறிவிடுவதும் இயல்புதான்; அப்போது அது பழி வாங்கும் எண்ணமாகி அறவழிக்குப் பொருந்தாது போகும்; பாரபட்சமற்ற நீதிபதிகளே நேர்மையாகவும், தகுதியாகவும் தண்டனை விதிக்க முடியும் என்பது இதனால் விளங்கும். பட்லர் (Butler) ஒருவன் செய்த தீமைக்கேற்ற தண்டனையாகத் துன்பத்தை அவனுக்கு அளிக்கவேண்டுமென நமது மனச்சான்றே நிர்ணயிக்கிறது என்கிறார்.[1] இதை எவ்வாறு ஏற்றுக்கொள்வது? 'நல்ல செய்கை என்றால் மகிழ்வுக்கு ஈடு' என்று அவர் கொள்வதாவது ஓரளவு நம்பக்கூடியது. பொதுவாகக் கூறுமிடத்து, அந்தந்தக் குற்றத்திற்கு ஏற்புடைய துன்பத்தை அவனவனுக்குக் கிடைக்கச் செய்வதென்பது பல அறவகைக் கருத்துகளில் ஒன்று என்றுதான் கொள்ளவேண்டும். சில வேளைகளில் குற்றவாளியைத் தண்டிப்பது அவனைப் பொறுத்தும் மற்றவர்களைப் பொறுத்தும் வேண்டத்தகாததாயிருக்கலாம். ஆனால், அப்போது குற்றவாளிக்குக் கட்டாயம் தண்டனை கொடுத்தே ஆகவேண்டுமென்று ஒருவன் கூறுவது 'இன்னதற்கு இது தகும்' என்ற இயல்பான பொருத்தத்தை மிகைப்படுத்தியதாக முடியும். மேலும், இப்படிக் கூறும்போது குற்றவாளியைச் சீர்திருத்தவேண்டியது போன்ற முக்கியக் கருத்துகளை மறந்துவிடுகிறோம். பொதுவாகக் கூறினால், வேறு அறவழிகளினால் நன்மை ஏற்பட இடமில்லை எனக் கொள்ளும்போது, ஒரு நீதிபதி குற்றவாளிக்கு வரையறைக்குட்பட்ட தண்டனையை வழங்க முற்படுவது நேர்மையாகும்.

டாக்டர் இயுங் (Dr. A. C. Ewing) கூறும் சீர்திருத்தக் கொள்கை நாம் கூறும் வழியையே பின்னும் தெளிவுபடுத்துகிறது:[2] அவரது கூற்றுப்படி, சாதாரணமான மக்கள் தவறான செய்கைகளை 'மன்னிக்கக் கூடியவை' (excusable) 'உண்மையிலேயே தவறானவை (very wrong indeed) என இருவகையாகக் கொள்கின்றனர். சூதாடுவதை அறவழியில் தவறாகக் கருதும் ஒருவன் குதிரைப் பந்தயத்தில் தானோ பிறரோ ஒரு ஷில்லிங் செலவழித்தால் அப்படி ஒன்றும் (மன்னிக்கக் கூடாத) தவறில்லை எனக் கொள்ளலாம்.

[1] Butler: Dissertation 11 (Sellary-Bigge: British Moralists cc xivi.

[2] A. C. Ewing: A Study on Punishment, p. 23 ff. பார்க்க: இவர் எழுதிய 'Morality and Punishment'.

ஆனால், அவன் திருடுவதை உண்மையிலேயே தீமை பயப்பதாகக் கருதலாம். எனவே, குறிப்பிட்ட ஒருவகைத் தவருன செயலுக்குத் தண்டனை உண்டு என்ற சட்டவிதி இருந்து அதன்படி தண்டனை விதிக்கும்போது 'மன்னிக்கத் தக்கதாக'ப் பொது மக்கள் கருதி வந்த ஒரு செயலும் தவருன செயலேதான் என்று அவர்களுக்கே புரிய வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. சட்டம் மூலமாகவும், தண்டனை மூலமாகவும் உண்மையை அறிந்த காரணத்தால் அவற்றைத் தவிர்க்க முற்படுவர் மக்கள். இப்படித் தவிர்ப்பது தண்டனையைக்கண்டு அஞ்சியதா லென்றுகொள்ளவேண்டியதில்லை. அந்தச் சட்டத்திலும் தண்டனை யில் புதைந்திருக்கும் உண்மைக் கருத்தை உணர்ந்துகொள்ளும் போது அந்தச் செயல் புரிவது தவறு என்ற முடிவுக்கு வருகிருர்கள். 'இந்தத் தண்டனையில் நியாயம் இருக்கிறது' என்று மக்கள் உணரும் போது இத்தகைய நல்லறிவூட்டும் முயற்சிகள் நடைபெற முடியும். அதாவது, குற்றத்துக்கேற்ற தண்டனையாக இஃது அமைய வேண்டும். தண்டனை என்பது 'அற வழியில் ஒரு செயல் தவருனது என்பதைக் குறிக்க ஏற்பட்ட ஒன்றே எனலாம். மக்கள் சட்டத்தை யொட்டி நடப்பவர்களாக இருந்தால், வாய்ச் சொல்லால் இன்னது தவறு என்று எடுத்துக்காட்டியே அவர்கள் சட்டத்தை மீருதபடி பார்த்துக்கொள்ளலாம். ஆனல், நாம் இன்றுள்ள அவலநிலையில் வெறும் வாய்ச்சொல்லைவிடப் பயன்தருவதாக ஏதாவது இருக்க வேண்டுமல்லவா ? தண்டனை என்பதும் அவ்வாறு பயன் தரும் ஒன்ருக விளங்குகிறது.

15. உரிமைகளும் கடமைகளும்

(Rights and Duties)

1. உரிமைகளின் தன்மை (The Nature of Rights)

ஆக்ஸ்ஃபோர்டு அகராதி 'உரிமை' என்பதுபற்றிக் குறிப்பிடும் போது அது அறவகையாலோ அல்லது சட்ட வகையாலோ ஒன்றைப் பெறவோ கொள்ளவோ நாம் கூறும் ஏற்புடைய உரிமைக் கூற்று எனவோ, அல்லது ஒரு வகையாக நம் செயல்களை நடத்தும் முறை எனவோ கொள்கிறது. நாம் இந்த அதிகாரத்தில் 'உரிமை' என்பதை இப் பொருளிலேதான் கொள்கிறோம். இவ் வுரிமை சட்ட உரிமையெனக் கொள்ளலாம்; அதாவது, சட்ட விதிகள் தரும் உரிமை எனக் கொள்ளலாம். ஒரு நில்ச்சுவான்தாரின் நிலத்தில் பொதுமக்களின் போக்குவரவுக்காக நிலத்தைக் கேட்டும் உரிமையை இங்கே சான்றாகக் கொள்ளலாம். இத்தகைய சட்டவகைப்பட்ட உரிமையைச் சட்ட விஞ்ஞானமாகத் திகழும் சட்ட முறைமையில் (jurisprudence) காணலாம். இதற்குப் புறம்பாகவும் உரிமைகள் உள்ளன. ஓர் உரிமை முற்றும் அறவகைப்பட்டதாக இருக்கலாம். இதைச் சட்டமன்றத்தார் திணிக்க முடியாது. பெற்றோர் தம் மக்களிடமிருந்து பணிவை எதிர்பார்க்கும் உரிமையை இங்கே சான்றாகக் கூறலாம்; அல்லது வயதில் முதிர்ந்தோரை நன்மதிப்புடன் நடத்தும் உரிமையைக் கூறலாம். இவ்வுரிமை ஒரு பொருளை நம் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவருவதைக் குறிக்கலாம். உடைமையாக விளங்கும் சொத்தின் ஒரு பகுதியை இது குறிக்கலாம்; அல்லது மற்றவர்களைத் தன்னிடம் வேலைக்கு வைத்துக்கொள்ளும் உரிமையாக இருக்கலாம்; அல்லது சில செயல்களைச் செய்யும் உரிமையெனவும் (நிலத்தில் பாதைக்காக உரிமையுடன் கேட்பதை இங்கே குறிப்பிடலாம்.) இதைக் கருதலாம். இவ் வகையாக ஒன்றைச் செய்யவோ அல்லது அநுபவிக்கவோ நினைக்கும்போது அதை ஏற்புடையதாகச் செய்யும் அறவழிகள் தாம் என்ன? இந்த வினாவைத்தான் அறவியலில் காண்கிறோம். ஒரு மனிதன் பொது

நலனுக்காக விழையும் திறத்தைக் காரணமாகக்கொண்டு இத்தகைய உரிமை ஏற்புடையதாகிறது எனப் பொதுவாக இதற்கு விடையிறுப்பர். உரிமை என்னும்போது சமுதாயம் குறிக்கப்படுகிறது. யாருமில்லாத தீவில் ராபின்ஸன் குருஸோ போன்று வாழ்பவருக்கு அத் தீவில் எவ்வகை உரிமையும் இருக்கமுடியாது; ஆனால், அத்தகைய மனிதரும், தாம் வாழ்ந்த நாட்டுமக்கள் தம்மைத் தேட மக்களை அனுப்பவேண்டும் என்பதை உரிமையாகக் கொள்ளலாம்; ஆனால், இத்தகைய உரிமையின் நிலை, அவர் தம் மக்களுடன் முன்னர் வாழ்ந்த வாழ்வைப் பொருத்திருக்கிறது. அத் தீவில் இருக்கும் பொருள்களை அவர் பயன்படுத்தலாம். ஆனால், உரிமை என்ற முறையில் கொள்ளமுடியாது. தம் வலுவினாலேதான் கொள்ளமுடியும். ஆனால், இத்தகைய கருத்துகள் எல்லாம், தவருகக் கூறப்படும் 'வலிமையே நன்மை' (might is right) என்பதினின்றும் அறவே வேறுபடுகின்றன.

பொதுநலனை இவ் வுரிமைகள் அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தால், எவ்வகையில் நாம் ஓர் உரிமையை வற்புறுத்துகிருேமோ, அவ் வகையில் அது பொதுநலனைப் பெருக்க வழிகோலுவதாக இருக்கவேண்டும். இதனால் சில உரிமைகள் சட்டத்தால் திணிக்கப் பெறுவதையும், சில திணிக்கப் பெருமல் இருப்பதையும்பற்றிக் கட்டுப்பாடு செய்ய வழி பிறக்கிறது. சமுதாய நலனைக் கருத்திற்கொண்டுதான், சொத்துரிமைபோ[illegible]ற உரிமைகள் சட்டத்தால் திணிக்கப்படுகின்றன. நன்மதிப்புப்பெ[illegible] விரும்புவது போன்ற மற்ற உரிமைகளை இவ்வாறு திணிக்க இயலாது. மாணவர்களின் நன்மதிப்பைப் பெற வலுக்கட்டாயமான வழிகளை ஓர் ஆசிரியர் பின்பற்றினால், வெளிப்பார்வைக்கு மாணவர்கள் அவருக்கு மதிப்பளிப்பதாகத் தோன்றினாலும், அதன் விளைவு அப் பள்ளியின் மொத்த நலனுக்குப் பொருந்துவதாக இருக்க முடியாது. ஒரு மனிதனுக்கு ஓர் உரிமை இருக்கிறது என்பதால் அவன் அந்த உரிமையை எல்லா வகையிலும் பயன்படுத்தக் கடமைப்பட்டிருக்கிருன் என்று பொருள் கொள்ளக்கூடாது. சில வேளைகளில் அப்படிச் செய்வது அவன் கடமையாகவும் இருக்கலாம். உதாரணமாக, ஒரு நிலச்சுவான்தார் தன் நிலத்தில் மற்றவர்கள் செல்லுவதைத் தடைசெய்ய முயலுகிருர் எனக் கருதும்போது, பொதுநலக் கடமை யுணர்வுள்ளவர்கள், அந்த நிலத்திலுள்ள பாதையைப் பகிரங்கமாகவே பயன்படுத்த விழைகின்றனர். இதனால், வலுவற்ற மற்றவர்களால் அப் பாதையைப் பயன்படுத்த முடியாது என்ற நிலை மாறிவிடுகிறது; அவர்களும் அதன் வழியே செல்லமுடியும் என்ருகிறது. ஆகவே, ஒரு தனி மனிதன் தன் உரிமையை வலியுறுத்த வேண்டும் என்பது பொதுநலனுக்குப் பொருந்தாது. ஒரு சிறு

துண்டு நிலத்திற்காகத் தன் உரிமையை வலியுறுத்துவதால் சமுதாய மக்களிடையே பெரும் பகைமை ஏற்படும் என அறியும்போது, அவ் வுரிமையை கைக்கொள்பவன் பொதுநலனை எண்ணித் தன் உரிமையை வலியுறுத்துவதை விட்டுவிடுவதே நலம் எனக் கொள்ளலாம். ஒரு குடும்பத்தின் சகோதர சகோதரிகளிடையே நிலவும் தோழமையைக் காப்பதற்காக அக் குடும்பத்தில் இருக்கும் ஒருவன் தன் தந்தை அளித்த தனியுரிமையைக் கைவிட நேரலாம். வலியுறுத்தும் உரிமை என்று ஒன்று இருப்பது பொதுவாக எப்போதும் நல்லது என்றாலும், இத்தகைய நிகழ்ச்சிகளில், உரிமையை வற்புறுத்துவது அந் நலனுக்கு அவ்வளவு ஏற்றதாகாது. இத்தகைய உரிமையை எப்போது வலியுறுத்தவேண்டும் அல்லது எப்போது தவிர்க்கவேண்டும் என்று அறியும் திறனே ஒரு மனிதனின் மிகச் சிறந்த, அருங் குணங்களில் ஒன்றாகக் கொள்ளவேண்டும். வலியுறுத்துதை மிகத் தீவிரமாகக் கொள்ளும்போது ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியிலும் - ஒரு சல்லிக்காசுபற்றிய நிகழ்ச்சிவரையிலும் உரிமையை வலியுறுத்த முடியும்; அதேபோல் ஓர் உரிமையை வலியுறுத்தாமலிருப்பதிலும் இது அமையலாம்; அதாவது, எவ்வகைத் தீர்மானமுமில்லாமல் சமுதாயக் கடமை எனத் தெரிந்திருந்தும் சிலர் அதை வலியுறுத்த விழையாமல் இருப்பதும் உண்டு. சிறந்த நல்லொழுக்கமுடையவர்கள் குறிப்பிட்ட ஒரு நிகழ்ச்சியில் தங்கள் உரிமையை எப்போது வலியுறுத்த வேண்டும், அல்லது வற்புறுத்தக் கூடாது என்பதை உள்ளுணர்வினாலே அறிவர். ஆனால், இதை அறிவினால் திட்டமிடும்போது உரிமையை வற்புறுத்துவதால் அடையும் உள்ளார்ந்த நலன்களையும் (நற்செயல்களையும், நல்விளைவுகளையும்) மதிப்பிட்டு, இந்த மதிப்பீட்டை, உரிமையைத் தவிர்க்கும்போது ஏற்படும் நலன்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க வேண்டியதாகிறது.

2. மனிதனின் உரிமைகள் (The Rights of Man)

நடைமுறையில் இருக்கும் சமுதாய அமைப்பை எதிர்த்துக் கிளர்ச்சி செய்பவர்களும், பொதுவாகச் சீர்திருத்தவாதிகளும், இயற்கையாகவே மனிதனிடம் பல அடிப்படை உரிமைகள் இருந்து வருவதாகக் கூறுகிறார்கள். இக் கருத்து 'அமெரிக்கச் சுதந்திர பிரகடன'த்தின் (Declaration of Independence) ஒரு பகுதியாக அமைகிறது. இந்தக் கருத்தையே இவ் வுலக முழுமைக்கும் பொருந்தும் வகையில் 'ஐந்து சுதந்திரங்கள்' என எல்லா நாடுகளும் அடையத் தகும்வகையில் கூறுவர் அமெரிக்கத் தலைவர் ரூஸ்வெல்ட்டும், பிரிட்டிஷ் அரசியல் அறிஞர் சர்ச்சிலும். மெக்கன்ஸி (Mackenzie) கீழ்வரும் மனித உரிமைப் பட்டியலைத் தருகிறார் :

(அ) வாழ்வதற்குள்ள உரிமை; (ஆ) சுதந்திர புருடனுயிருக்கும் உரிமை; (இ) உடைமைகளைக் கொள்ளும் உரிமை; (ஈ) ஒப்பந்தம் செய்துகொள்ளும் உரிமை; (உ) கல்வி கற்கும் உரிமை[1]. இவற்றை இயற்கை உரிமைகள் எனக் கூறுவதால் இவ்ற்றைப் பழங்கால மனிதர்கள் கொண்டதுபோலத் தற்கால மனிதர்கள் கொள்ளவில்லை என்று பொருள் கொள்ளலாகாது. மனிதன் இயற்கையிலேயே சச்சரவுள்ள நிலையில் வாழ்ந்து வருகிறுன் என்று ஹாப்ஸ் (Hobbes) கூறுவதை நாம் ஏற்கவேண்டிய தேவையில்லை; ஆயினும், பழங்காலச் சமுதாயத்தைப்பற்றி நமக்குத் தெரிந்தவற்றிலிருந்து போர் மனப்பான்மைகொண்ட தற்காலத்தைவிடப் பழங்காலச் சமுதாயங்களில் அதிகமான அளவில் கொலைகளும், துன்பமும், உடைமைகளைக்கொள்வதில் ஏற்படும் உரிமையில் தாழ்ந்த நிலையும், மேலும் கல்வி கற்க இவ்வளவு வசதி இராமையும் சீர்கேடான ஒப்பந்த நிலைகளும் நிலவி வந்தன என்பதை ஓரளவு அறிகிறோம். இந்த உரிமைகளை இயற்கை உரிமைகள் எனக் கூறும்போது, நாம் கொள்ளவேண்டும் பொருள் இதுதான்: இந்த உரிமைகளை நாம் உண்மையில் அநுபவிக்கும்போது இவை கூறும் திறன்களை நாம் உணர்வதாலோ இவற்றின் நிறைவை அடைவதாலோ இவற்றின் இயல்பைப்பற்றி அறிய வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. நல்ல நாகரிகம் படைத்த சமுதாயத்திலுங்கூட இந்த உரிமைகளை அநுபவிப்பதில் பல தடைகளும் இடையீடுகளும் உள்ளன. போர்க்காலச் சூழ்நிலையில், ஒரு சமுதாயம் பல மனிதர்களைத் தியாகம் செய்யப் பணிக்கிறது; மேலும், மக்கள் தங்கள் பெரும்பான்மையான சுதந்திரத்தையும் இழந்துவிட வேண்டுமெனக் கூறுகிறது. அமைதியான காலத்திலுங் கூட பொதுநலனுக்கேற்ற வகையில் மனித சுதந்திரம் கட்டுப் படுத்தப்பெறுகிறது. தொழிலைச் சார்ந்து நிற்கும் சமுதாயத்தின் தொழிலையும் ஒருவகையான கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவர வேண்டும் என்பதைப்பற்றிப் பொதுவாக எல்லோரும் உணருகின் றனர். தனி மனிதன் தன் உடைமைகளின்மேல் கொள்ளும் உரிமை யைக் கம்யூனிஸ (பொதுவுடைமை) அமைப்பு மாற்றிவிடுகிறது. ஆனுல், அதே உரிமை ஒரு முதலாளித்துவ சமுதாயத்தில் பெருத்த வகையில் மாறுபட்டுக் காண்கிறது. ஒரு மனிதன் பொது நலனுக்குப் பயன்தரத்தக்க அளவில்மட்டுமே சொத்து வைத்திருக்கலாம் என்பதற்கு அறவழியில் ஆதரவுண்டு. ஒப்பந்த உரிமையால் சமுதாயம் முழுவதற்குமே தீங்கு விளைவதாக இருந்தால் அந்த ஒப்பந்த உரிமையைப் பெரும்பான்மை நாடுகளும் கொள்ள விழையா. பிரபல எழுத்தாளர் தாமஸ் ஹார்டி (Hardy) என்பவர் தாம் எழுதிய நூலில் குறிப்பிடும் ஒப்பந்த உரிமையை (காஸ்டர் பிரிட்ஜ் மேயர் தம் மனைவியை விற்றபோது செய்துகொண்ட ஒப்பந்தம் இது) ஒரு நீதி

[1] Mackenzie: Manual of Ethics, Bk. III, Ch. 2, V.

மன்றம் ஒப்புக்கொள்ளாது. கல்வி கற்கும் உரிமை பெரும்பாலான மக்களுக்கு அளிக்கப் பெறவில்லையென்றாலும், அறவழியைப் பொறுத்தமட்டில் பெருத்த அளவில் சிற்சில கட்டுப்பாடுகளுக்குட் பட்டு இவ் வுரிமையைக் கோர வகையுண்டு. பொது நலனுக்குப் பயன்படுவதைப் பொறுத்துத்தான் எந்த உரிமையும் வலுப் பெறுகிறது.

நாம் இப்போது கொள்ளும் வாதத்தின் நிலையைப் பார்க்கும் போது அது சென்ற அதிகாரத்திலே கூறிய கருத்துக்கு முரணாக விளங்குவதுபோலத் தெரியலாம். (சென்ற அதிகாரத்தில் உருவற்ற பொதுநலனைவிடக் காட்சிப் பொருளாக யாவரும் அறியக்கூடிய நலனையே தேர்ந்தெடுக்கவேண்டும் எனக் குறித்தோம்.) இங்கு எல்லா நலன் வகைகளையும் நாம் ஆராய முற்படவில்லை என்பதைக் குறிப்பிடவேண்டும். உரிமையை வற்புறுத்துவதால் ஏற்படும் நலன்களை மட்டுமே குறிப்பிட விரும்புகிறோம். மேலும், இந்த நலன்கள் சமுதாயத்துடன் தொடர்புகொண்டவை என்பதைக் கவனிக்கவேண்டும். இங்கே குறிப்பிடும் பொது நலன் சமுதாயத்தின் தனித்த மனிதர்கள் துய்க்கக்கூடிய நலனையே குறிக்கிறது; இந் நலன்களில் கீழ்வருவன அடங்கும்: வாழ்வதற்குள்ள உரிமைகள் சுதந்திரம், உடைமை, கல்வி, தளைப்படாத சுதந்திரமான ஒப்பந்தம் முதலியன. குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் இவை சமுதாய வாழ்வுக்குக் கட்டுப்பட்டும் அமையவேண்டும். 'மனித உரிமைகளைப்'பற்றிச் சீர்திருத்தவாதி கூறுவதிலிருந்து, 'மக்கள் இவ் வுரிமைகளை அநுபவிப்பதால் நன்மையே விளைகிறது' என்பது நமக்கு நினைவு வருகிறது. உடைமைகளைக் கொள்வதுபோன்ற சில உரிமைகள் கருவி நலன்களாக அமையும். சுதந்திரம் அநுபவித்தல்போன்ற மற்றவை உள்ளார்ந்த நலனாக விளங்கலாம். இத்தகைய நலன்கள் யாவருக்கும் நன்கு கிடைக்கச் செய்வதற்குத்தான் சீர்திருத்தவாதி சமுதாயச் சீரமைப்பை வலியுறுத்துகிறார். ஒவ்வொரு மனிதனும் பொது நலனுக்குக் (இங்கு இது விரிவான பொருளில் வழங்கப் பெறுகிறது) கருவியாக விளங்குவதால் மக்களின் உரிமை ஒரு வரம் பிற்குள் கட்டுப்படுத்தப் பெறுகிறது.

3. உரிமைகளும் கடமைகளும் (Rights and Duties)

'உரிமை' என்ற சொல்லைப்போலவே 'கடமை' என்ற சொல்லும் (duty) சாதாரணமாக, அறவியலில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட பொருளில் வழங்குகிறது. நல்ல செயலைப்பற்றிச் சில வேளைகளில் குறிப்பிடும் போது, அதை நாம் கடமையாகக்கொண்டு செய்யும் ஒன்று எனக் கொள்கிறோம். இப்படிக் கடமையாகச் செய்யும் செயல் 'நல்ல' செயல் (right action) என்பதிலிருந்து இரண்டு வகைகளில் வேறு

படுகிறது. (அ) இரண்டு செயல்கள் ஒரே வேளையில் நற்செயல்க ளாக விளங்கும்போது, எச் செயலை நாம் கடமையாகக் கொள்ள வேண்டுமென்று கூறமுடியாது. அதனால் குறிப்பிட்ட ஒரு நிலையில் ஒரு செயலைத்தான் நல்ல செயலாகக் கொள்ளமுடியும். (ஆ) ஒரு செயல்,' பொருத்தம் (fitting) மட்டுமன்றிக் கட்டுப்பாடும் அமைந்த தாக இருக்கவேண்டும் என்பதை இது வற்புறுத்துகிறது. இந்த இரண்டாவது வேறுபாட்டை டாக்டர் மூர் (Dr. Moore) விரிவாகக் கூறுவார். கடமைகள் (சாதாரணமாகக் கூறும்போது) என்பன மேலும் பல பண்புகளைக்கொண்டு விளங்குகின்றன என்று அவர் கொள்வர்: (i) பெரும்பான்மை மக்கள் செய்யாமல் இருக்க விரும்பும் நற்செயல்களே கடமைகளாகும். (ii) கடமைகளைச் செய்வதால் அவற்றினின்றும் வரும் விளைவுகளில் மிகச்சிறந்தவை செய்பவனைவிட மற்றவர்களையே சாரும்; எனவேதான் நாம் இச் செய்கைகளில் ஈடுபடாமல் இருக்க விரும்புகிறோம். (iii) அவை அறவழிச் சம்மத முள்ளவை என்ற உணர்வை எழுப்பக்கூடியவை; வெறும் நற் செயல்கள் என்பனவோ அத்தகைய உணர்வை எழுப்புவதில்லை.[1]

கடந்த பகுதியில் 'உரிமை' என்ற சொல்லைத் தனிச்சிறப்புடன் கூறியதுபோல் 'கடமை' (duty) என்ற சொல்லைத் தனிச் சிறப்பான பொருளில் இங்கு வழங்குகிறோம். உரிமை என்பதைச் சமுதாயத்தில் 'நேர்மையானது' எனக் கூறும்போது, அக் கூற்றை நிறைவேற்றும் கடப்பாட்டை 'கடமை' (duty) எனலாம். 'கடமை'யை இவ்வாறு வரையறுக்கலாம்: பொது நலனின் பெயரால் ஒரு சமுதாயமோ வேறு சிலரோ சமுதாயத்தில் அமைந்திருப்பவர்களோ, தனி மனிதன் ஒருவனிடம் உரிமையுடன் கேட்பதை, அந்தத் தனி மனிதன் தன் 'கடப்பாடாக'க் கொண்டு நிறைவேற்றுவதைத்தான் 'கடமை' என்ற சொல் குறிக்கிறது. ஒரு குழந்தைக்குக் கல்விகற்க உரிமை இருக்கிறது; எனவே, அக் குழந்தையின் பெற்றோருக்கோ, நாட்டுக்கோ அக் குழந்தைக்குத் தேவையான கல்வியைப் புகட்டுவது 'கடமை'யாகிறது. சாதாரணமாக, புகைவண்டியில் பிரயாணம் செய்ய வாங்கும் சீட்டுப்போன்ற ஓர் 'ஒப்பந்தத்'தால் உரிமைக்கும் கடமைக்குமுள்ள தொடர்பை நன்கு உணரலாம். புகைவண்டி நிறுவனத்துக்கு நம்மிடமிருந்து பணம் வாங்க உரிமை இருக்கிறது. பிரயாணம் செய்பவன் அதற்கேற்ற பணத்தைக் கொடுக்கக் கடமைப் பட்டிருக்கிறான். ஓர் இடத்திலிருந்து வேறோர் இடம் செல்வதற்கு ஒரு பிரயாணிக்கு உரிமை உண்டு: இப்படிச் செல்வதற்கு வசதி யளிக்கப் புகைவண்டி நிறுவனம் கடமைப்பட்டுள்ளது. உரிமைக்கும் கடமைக்குமுள்ள வெளிப்படையான தொடர்பிலிருந்து எல்லா வகை அறமும் 'சமூக ஒப்பந்த'த்தை (Social contract) யே அடிப்படை

[1] Moore: Principia Ethica, p. 168.

யாகக் கொண்டிருக்கிறது என்னும் கருத்து நம்பமுடியுமொன்ருகத் தெரிகிறது; மேலும், இந்தச் சமூக ஒப்பந்தத்தால் மக்கள் தங்களுக்குள் ஒன்றுபட்டுச் சிலவகையான கடமைகளைச் செய்ய விழைகிருர்கள். இப்படிச் செய்ததால் சிலவகை உரிமைகளைப் பெற வழி உண்டாகிறது. மக்கள் தங்கள் உடைமைகளை எவ்வகை இடைஞ்சலும் இல்லாமல் பெற்று அநுபவிப்பதற்காக, அடுத்தவர்களின் உடைமைகளுக்கு மதிப்புக்கொடுக்கவேண்டும் என்பதில் ஒன்றுபடுகிருர்கள். சமூக ஒப்பந்தக் கொள்கையைக் கொள்ளும் அறவழியாளர்கள், வரலாற்றின் ஒரு காலத்தில் மக்களெல்லாம் கூடி உரிமைகளையும் கடமைகளையும் எழுதி வைத்தார்கள் என்பதைக் கருத்திற் கொள்ளவில்லை. சட்ட ஒழுங்கமைப்பிலிருந்து (Jurisprudence) ஓர் உதாரணத்தால் இதை விளக்கலாம். சமூக ஒப்பந்தம் என்பது இந்தியக் குற்றச் சட்ட விதிகளில் (Indian Penal Code) காணப்படுவதுபோன்று எழுதிவைத்த ஒன்றன்று; அது இங்கிலாந்து நாடுபோன்ற ஒரு நாட்டின் சட்டத்தை ஒக்கும். இங்கே சட்டமென்று எழுதிவைத்த எதுவுமில்லை. ஆனுல், வழக்கமாகவும் பழக்கமாகவும் முன்னுலிருந்தே நடைமுறையில் இருந்துவரும் ஒன்றுதான் அது. சில உரிமைகளுக்கும், கடமைகளுக்கும் விளக்கமாக இக் கொள்கையைப்பற்றி இன்னும் பல கூறலாம். மேலும், இவ்வுரிமைகளும் கடமைகளும் இவை விளங்கும் சமூக அமைப்பைத் தழுவி நிற்கின்றன; குறிப்பாக, அரசாங்கச் சட்டங்களால் பேணப் பெற்றுவரும் அற வுரிமைகளையும், அறக் கடமைகளையும்பற்றிக் கூற வேண்டியது இன்னும் இருக்கிறது. குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில் நம் உரிமைகளைத் தவிர்ப்பதுபற்றியும் இவைபோன்ற உரிமைகளைப் பற்றியும் இக் கொள்கை விளக்க முற்படவில்லை எனலாம்.

ஓர் உரிமை கடமைக்கு இருவகையில் காரணமாகலாம். (அ) ஒரு மனிதனுக்கு ஓர் உரிமை இருப்பதாகக் கூறும்போது வேருெரு மனிதனுக்கு அல்லது பல மனிதர்களுக்கு, அவ் வுரிமை காரணமாக எழும் கடமைகளைச் செய்துமுடிக்கவேண்டும். நிலை ஏற்படுகிறது. ஒரு குழந்தைக்குக் கல்வி கற்க உரிமை இருக்கிறதெனக் கூறும்போது, அதன் பெற்ருேருக்கோ அல்லது நாட்டிற்கோ அக் குழந்தைக்கேற்ற கல்வியைப் புகட்டவேண்டுவது கடமையாகப் படுகிறது. சில நிகழ்ச்சிகளில் சில செயல்களைச் செய்யாதிருப்பதே கடமை எனக் கொள்ளும்போதும், எதிர் மறையான செயல்களைச் செய்யும்போதும், ஓர் உரிமையுடன் விளங்கும் கடமைகள் தெளிவாகத் தெரிவதில்லை. ஒருவனுக்குத் தன் உடைமைகளைப் பயன்படுத்த உரிமை இருக்கிறது என்னும்போது மற்றவர்கள் அவனுடைய உடைமைகளை எந்த வகையிலும் பாதிக்கக்கூடாது என்னும் கடமையும் அதனுள் அடங்கியிருக்கிறது. (ஆ) ஒரு மனிதனுக்கு

உரிமை இருக்குமானுல், அந்த உரிமையைத் தன் சமுதாய நலனுக்காக வேண்டிப் பயன்படுத்த அவன் கடமைப்பட்டவனுகிருன். சான்ருக, தன் சமூகத்தில் நல்ல உறுப்பினனுக மாறுவதற்குத் தன் கல்வியைப் பயன்படுத்த ஒரு குழந்தை கடப்பாடுடையது. அரசாங்கச் சட்டங்களிலோ, அச் சட்டங்கள் உறுதியளித்திடும் உரிமைகளிலோ நாம் குறிப்பிட்ட இந்தப் பண்பு சிறப்பாக விளங்குவதில்லே. பொதுவாகத் தனி மனிதன் சுதந்திரத்தைக் கைக்கொள்ளும் உரிமையைக் காப்பதற்கும், பொது மக்களின் நடைமுறை வாழ்வில் அதிகமாகத் தலையிடுவதால் விளேயும் பல தீமைகளேக் கருத்திற் கொண்டும், அரசாங்க விதிகள் அல்லது சட்டங்கள், சாதாரண மனிதனின் சூழ்நிலேக்கேற்ற வகையில் அவன் சுதந்திரமாகச் செயல் பட வழிகோலுகின்றன. ஆனுல், இன்று, பல நாடுகளில் சட்டம் இயற்றும் நிலே வேறு வகையாக அமைகிறது. சில சூழ்நிலேகளில் சட்ட அமைப்புக்களால் தனி மனிதனின் சுதந்திரம் வரையறுக்கப் பெறுவதும் உண்டு. எலிகளே வளர்ப்பது போன்ற சமூகத்திற்கு எதிரிடையான காரியங்களில் தன் செல்வத்தை எல்லாம் ஒரு தனி மனிதன் கொடுக்க விழைவதை எந்தச் சட்ட அமைப்பும் ஆதரிக்க முன் வராது. அறவழியில் பார்த்தால், ஒரு மனிதன் ஓர் உரிமையைக் கொள்ளும்போது, (இறுதியில் மற்றை மக்களேத் தன் நலனுக்காகப் பயன்படுத்துகிருன் என்பது உண்மையாக இருந்தாலும்) அவன் தன் உரிமையை மற்றவர்களின் நலனுக்காகப் பயன்படுத்துவதைக் கடமையாகக் கொள்ளவேண்டும், அல்லது, அவர்களுக்கு எந்தவகைச் சேதமும் இல்லாத வகையில் பயன்படுத்தக் கடமைப்பட்டவனுக வேண்டும். இப்படி அவன் செய்யாதிருந்தால் மற்ற மக்களே வெறுங் கருவியாகவே கொள்கிருன் என்பதுதான் பொருளாகும். மேலும், இதனுல் அவன் காண்ட் கூறும் இரண்டாவது வகைச் சார்பற்ற (தனிநிலேக்) கடப்பாட்டைக் கைக்கொள்ள மறுத்தவனுமாகிருன். மற்றவர்களின் நலனுக்காகத் தன் உரிமைகளேப் பயன்படுத்துவதையே கடமையாகக் கொள்ளும்போது, அவ் வுரிமைகளே வலியுறுத்துவதோ, தவிர்ப்பதோ அவனது கடமையாகிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட சூழ்நிலேயில் எந்தவகைச் செயலால் பொதுநலன் பெருக வழியிருக் கிறது என்பதை அறிவதைப் பொறுத்துத்தான் அவனது தீர்மானம் அல்லது முடிபு உறுதிப்படுகிறது.

4. கடமைகளே வரையறுத்தல் (The Determination of Duties)

சென்ற அதிகாரத்தில் பொதுமையான ஐந்து மனித உரிமை களேப் பற்றிக் கூறினேம். இந்த ஐந்தில் ஒவ்வொன்றிலும், சில கட்டுப்பாடுகளின் காரணமாக இவ் வுரிமை நிலேபெருதிருப்பதையும் கண்டோம். பழங்காலத்திலிருந்தே அறவழியாளர்கள் உலகப்

பொதுமையான கடமைகளைப்பற்றி ஒரே மாதிரியான கருத்துக்களையே கூறி வந்திருக்கின்றனர். உதாரணமாக, மோஸஸின் (Moses) விதியாக விளங்கும் 'பத்துக் கட்டளைகள்' போன்றவற்றைக் கொள்ளலாம். இந்தப் பத்துக் கட்டளைகளில் கடைசி ஆறும் தனித்த அறக் கடமைகளையே கூறுகின்றன; முதலிலுள்ள நான்கும் சமயக் கடமைகளைக் கூறுவன எனலாம். இவற்றையெல்லாம் விதிகளாக நேரடியான உள்ளுணர்வினால் அறிய முடியுமெனப் பொது உள்ளுணர்வாளர்கள் கூறுவர். மனிதர்களின் பிரபஞ்சக் கடமைகளை அல்லது பொதுமையான உலகக் கடமைகளை மெக்கன்ஸி (Mackenzie) பல தலைப்புக்களில் கூறுவர். அவையாவன: 'வாழ்வைப்பற்றிய நன்மதிப்பு', 'சுதந்திரத்தைப்பற்றிய நன்மதிப்பு', 'ஒழுக்கத்தைப் பற்றிய நன்மதிப்பு', 'உடைமைகளைப்பற்றிய நன்மதிப்பு', 'சமுதாய அமைப்பைப்பற்றிய நன்மதிப்பு' 'மெய்யறிவைப் பற்றிய நன்மதிப்பு', 'முன்னேற்றத்தைப் பற்றிய நன்மதிப்பு' என்பனவாம். ஒவ்வொரு கருத்துக்கும் அடைமொழியாக வரும் சொல்லான 'நன்மதிப்பு' (respect), கடமையைப்பற்றிக் கூறும்போது ஒரு தெளிவற்ற நிலையைக் குறிப்பிடுகிறது. ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியின் போதும் ஒருவன் செய்யவேண்டுவதைப் (ought) பற்றிக் கூற வேண்டியதில்லை; அவனது வாழ்வு, சுதந்திரம் இன்னும் இது போன்றவை பாதிக்கப்பெறும்போது அவனாகவே தன் கடமையை ஆராய்ந்தறிந்து செய்யவேண்டும். இப்படிப் பார்க்கும்போது, பலவகையான கடமைகளிடையே போராட்டம் நிகழ்வதுமுண்டு. பொதுவாகச் சமுதாய அமைப்பைப்பற்றிய நன்மதிப்பும் முரண் படுவதுண்டு. 'தற்காலத்தைவிட வருங்காலத்தில் சிறப்பாக விளங்கி என்றும் நின்று நிலவும் மரபை வாழவைப்பது எது?' என்பது மிகச் சிக்கல் நிறைந்ததாக விளங்குகிறது. 'பத்துக் கட்டளைகள்' அல்லது அதுபோன்ற இப் பிரபஞ்சக் கடமைகளைப் பற்றிக் கூறும் பொது அறிவுக் கருத்துகள் பெரும்பான்மையான நிகழ்ச்சிகளைத் தம்முள் கொண்டிருக்க முடியும்; ஆனால், சில வேளை களில் இரண்டு கட்டளைகள் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பாடான செயல் களைக் குறிப்பிடும்போது நாம் கொள்ளவேண்டும் கடமை எங்கிருக் கிறது என்பது தெளிவாகப் புலனாவதில்லை.

கடமைகளை வரையறுப்பதைப்பற்றிய இரு வினாக்கள் குழப்பத் துடன் காணப்பெறுகின்றன. ஒன்று, கடமையைப் பொதுமையாகக் கொள்வது. அதாவது, 'எல்லா நிலையிலுள்ள எல்லா மனிதர்களும் இந்தக் கடமையைச் செய்யக் 'கடப்பாடு'டையவர்களா?' என்பது தான். உண்மை பேசுவதையும், நேர்மையையும் இத்தகைய கடமை யாகப் பலரும் கொள்வர். இப்படி இருந்தாலும், இப் பொதுமைக்கு இரு வகையான விளக்கங்கள் உள்ளன: இடைக்காலத்து அறவழி

யாளர்கள் 'எப்போதும் அடங்கி நடக்கவேண்டும் கட்டளைகள்' என்றும் (obligant semper), 'முடியும்போதெல்லாம் அடங்கி நடக்க வேண்டும் கட்டளைகள்' (obligant ad semper) எனவும் இருவகை யாகப் பகுப்பர். திருடுவதை எப்போதும் தவிர்ப்பது மனிதனின் கடமையாகும்; ஆனால், வறியவர்களுக்குக் கொடுப்பதென்பதை மனிதன் தன் கடமையாகக் கொண்டாலும் வறியவர்களுக்கு எப்போதும் கொடுத்துக்கொண்டே இருக்கவேண்டும் என்று ஒருவரும் கூறார். திருடுவதைத் தவிர்க்கவேண்டும் என்ற கட்டளையைப்போல ஈதலையும் பொதுமைக் கட்டளையாகக் கொண்டாலும் ஒருவன் வறியவர்களுக்குக் கொடுக்க வேண்டுமா அல்லது வேண்டாமா என்பது அவனது குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையைப் பொறுத்தது. உண்மையைக் கூறுவதும் இத்தகைய ஒன்றுதான். எப்போதும் உண்மையையே பேசவேண்டுமென்பதன்று இதன் பொருள்; அதற்குரிய வேளையில் சூழ்நிலையில் உண்மையைப் பேச வேண்டும் என்பதுதான். ஒன்றைப்பற்றிக் கூறும்போது மிக வெளிப்படையாய்-அப்பட்டமாகக்-கூற வேண்டும் என்ற கட்டளை ஏதும் இல்லை. ஒன்றைப்பற்றி அப்படிக் கூறும்போது அதை இன்னும் இழிந்த சொல்லாலும் கூறலாம்; அப்படிக் கூறுவது உண்மையாகவுங்கூட இருக்கலாம். ஆனால், அது நமது சூழ்நிலைக்கு ஒத்து, குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிக்குப் பொருத்தமாக இருந்தால் மட்டிலுமே அப்படி அழைப்பது கடமையாகிறது.

முடிவாகக் கூறினால், கொலை, திருட்டு, கூடா ஒழுக்கம்–போன்ற நடத்தை வகைகளை யாவரும் தவிர்க்கவேண்டும் என்பதைப்பற்றிய பொதுமை விதிகளை நாம் கூறலாம். எனவே, இதனாலேதான் 'பத்துக் கட்டளை'களுள் அறத்தைக் கூறும் ஆறு கட்டளையில் ஐந்தும் தடையைக் கூறும் கட்டளைகளாக-'நீ செய்யக் கூடாது'-என்பது போன்றனவாக விளங்குகின்றன. இங்கு இரண்டாவது வினாவைப் பார்க்கலாம். எல்லா நிகழ்ச்சிகளுக்கும் பொருந்தும் வகையில், தெளிவான சொற்களில் கடமையை வெளிப்படுத்த முடியுமா என்பது தான் அந்த வினா. இப்படிக் கொள்ளும்போது விலக்குகளாக (prohibitions) விளங்குவனவுங்கூட நேர்வழிக் கட்டளைகளாகவே தென்படுகின்றன. பணம் பறிப்பதற்காக வேண்டுமென்றே கொலை செய்வது, மணந்துகொண்டு இல்லறம் நடத்தும் தம்பதிகளில் ஒருவர் மற்றவரை வேண்டுமென்றே கைவிடல் இவை போன்ற சிலவகைத் தீமைகளை உலகமெங்கும் விலக்கவேண்டுவனவென்றே கொள்வர். இவற்றைத் தவிர்க்கவேண்டும் என்பதில் அனைவரும் ஒன்றுபடுவர். இவ் வுலகில் உள்ள விலக்குகளைச் சிந்திக்கும்போதும், இவ் விலக்குகள் எவ்வெவ்வற்றைத் தம்முள் அடக்கும் என்பதைப் பற்றியும் விரிவான பலவகை வேறுபாடுகள் உள்ளன. உதாரணமாக,

கொலை செய்வதை எடுத்துக்கொள்வோம். இது சினத்தின் தூண்டுதலால் ஏற்படும் கொலையா? அன்றித் தன்னைக் காத்துக்கொள்ளச் செய்யும் கொலையா? இன்றேல் கொலைத் தண்டனையால் விளையும் கொலையா? போரில் நடக்கும் கொலையா? மற்றை மிருகங்களைக் கொலை புரியும் செயலா? இவற்றையெல்லாம் கொலை என்ற சொல் உள்ளடக்கியிருக்கிறதே! இதேபோன்றுதான் களவும். பிறனைச் சுரண்டுவதும் களவுதான்! சட்டத்தைக் கொண்டே வரியைக் கொடாமல் இருப்பதையும் களவென்றே கொள்ளவேண்டும். மேலும், திடீரென்று விலைகள் ஏறுவதனுலோ, தாதுப்பொருள்கள் இருப்பதனுலோ நமக்கு உடைமையான நிலங்களை விற்பதால் வரும் மிகுதி ஊதியத்தைக்கூடக் களவென்றேதான் கூறவேண்டும். இவற்றையெல்லாம் உள்ளடக்கியிருக்கிறதே களவு என்பது! மனச்சான்று படைத்த மக்களுக்கு இது துன்பத்தைத் தருகிறது. எனவே, பொதுவாக விளங்கும் கடமைகளைத் தெளிவான சொற்களில்—'இது கூடாது' என விலக்கும் முறையிலேகூடக்—கூறுவதென்பது செயல்முறையில் முடியாத காரியமாகிவிடுகிறது.

விலக்குக் கடமைகளைக் கூறுவதுபோல ஒருசில நேர்முகக் கடமைகளையும் (positive duties) மிகத் தெளிவாகக் கூறமுடியும். கடனைத் திருப்பிக்கொடுப்பதை இதற்கு ஒரு சிறந்த உதாரணமாகக் கூறலாம். மோஸஸின் 'பத்துக்கட்டளை'களிலுங்கூட ஒரு மதக் கட்டளையும், ஓர் அறக் கட்டளையும் நேர்முகமாகக் கூறப்பெற்றிருக்கின்றன. இந்த அறக் கட்டளை 'நாம் நம் பெற்றோரிடம் மிக்க மதிப்பு வைத்து நடக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம்' எனக் கூறும். ஆனுல், சில சூழ்நிலைகளில் இக் கட்டளை பொருந்துவதாகக் கொள்ள முடியாது. துன்பம் விளையும் கேடான வழியில் வாழ்வை நடத்தும் பெற்றோர்களை அவர்களுடைய குழந்தை மதிக்காதிருக்க முற்படும்போது அதனுல் நன்மையே விளைகிறது. மேலும், இப்படிச் செய்வதைக் கடமையாகக்கூடக் கொள்ளலாம். ஆனுல், இதைத் தெளிவாக விளக்க முடியாது; இதற்குத் தேவையான செயல்முறைகளையும் கூற இயலாது. மேலும், இக் கடமை முதிர்ந்த மனிதனிடம் விளங்குவதற்கும், குழந்தையிடம் விளங்குவதற்குமிடையே வேறுபாடுகள் உள்ளன. பொதுவாகச் சாதகமான சூழ்நிலையில், சாதாரண மனிதர்கள் தங்கள் பெற்றோரிடம் பெருமதிப்பு வைத்து நடக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறார்கள். இன்னும் வேறுபல கடப்பாடுகளும் உள்ளன. உதாரணமாக, ஒருவரால் நாம் அடைந்த நன்மைகளுக்காக அவரிடம் நன்றியுடையவர்களாக விளங்கும் கடமையைக் கூறலாம். அறவிதிகள் நேர்வகையான வழிகாட்டிகளாக அமையவில்லை என்பதன்று இங்கே கூறுவது. நாம் கூறுவது இதுதான்: விலக்குக் கடமைகளான கொல்லாமை, கள்ளாமை இவற்றைப்

போன்று இப் பகுதியில் குறித்த கடமைகளும், யாவருக்கும் பொருத்த மான பொதுமைகளாகவே விளங்குகின்றன. ஆனால், இங்கு ஒன்றைக் குறிப்பிடவேண்டும்: துரதிருஷ்டவசமாகப் பெரும்பாலும் சிக்கலான நிகழ்ச்சிகளின்போது, நிலைமையைத் தெளிவாக விளக்கி நமக்கு வழிகாட்டிகளாக இந்தப் பொதுக் கடமைகள் அமையாது போய்விடுகின்றன.

ஒரு மனிதனுடைய கடமைகள் அவன் வாழும் நிலையையும் கட்டுத் திட்டங்களையும் அநுசரித்துப் போகவேண்டியிருப்பதால் அவனுடைய கடமைகளைப்பற்றி மிகத் தெளிவாக எதையும் கூற முடியாமல் இருந்தாலும் அறவிதிகளாகவும் மனச்சான்றின் கட்டளைக ளாகவும் அமைந்து, நேர்வழியாகவும் விலக்குகளாகவும் விளங்கும் பொதுமை விதிகளை அவன் மதிக்கவேண்டும் என்பதுதான் தெரிய வருகிறது. மேலும், தன் கடமைகளை உணர்ந்து அவற்றை உறுதியுடன் கடைப்பிடிக்கும் ஒருவன் மற்றவர்கள் சிறிதும் அறிய முடியாத இன்னும் பல கடமைகளையும் அறிந்துகொள்ள வாய்ப்பிருக்கும் காரணத்தால், தன் நிலையோடு தொடர்புள்ள சூழ்நிலைக்கு ஒத்தபடி நடக்கும் திறனை வளர்க்க முற்படுகிறான். செயல்முறை அறவியல்வாதிகள் அறக் கருத்துகளை அப்படியே குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிகளுக்குப் பொருத்திக்காட்ட விழைகிறார்கள். ஆனால், நடைமுறையில் அவர்களால் இதை உண்மையில் கைக் கொள்ள முடியுமா என்பது ஐயத்தின்பாற்படும். குறிப்பிட்ட எந்தச் சூழ்நிலையிலும் மனச்சான்றின்படி நேர்மையுடன் நடந்து கொள்ளும் ஒருவன், திறமை வாய்ந்த செயல்முறை அறவியல் வாதியை (casuist) விடத் தன் கடமையைப் பெரிதும் உணர்ந்தவ னாகிறான்.

தெளிவான கடப்பாட்டுக் கடமைகளுக்கும், தெளிவற்ற கடப் பாட்டுக் கடமைகளுக்குமிடையே ஒரு வேறுபாட்டை இங்கே கூறலாம். இங்கேதான் பொதுமைக் கடமைகளும், தெளிவாகக் கூறப் பெற்ற கடமைகளும் குழம்பிவிடுவதைக் காண்கிறோம். (அ) சில வேளைகளில் ஒரு கடமையைத் தெளிவான கடப்பாட்டுக் கடமை யாகக் கூறும்போது அதை ஒரு தெளிவான விதியாகக் கூறமுடியும் என்று பொருள் கொள்கிறோம். உதாரணமாக, 'ஒருவன் தன் கடனைத் தீர்க்க எப்போதும் கடமைப்பட்டவன்' அல்லது 'நீ பிறன் மனைவியுடன் சேரக்கூடாது' (இங்கு இக் கட்டளையை அதே குறுகிய பொருளில் கொள்ளவேண்டும்) என்பதைக் குறிப்பிடலாம். இதற்கு நேர்மாறாக, 'தாராள மனமுள்ளவனாய் விளங்கு' என்னும் கட்டளை யைச் செயல்வகையில் தெளிவாகப் பொருள் கொள்வது சிக்கல் நிறைந்ததாக விளங்குகிறது. எனவே, இதைத் தெளிவற்ற கடப்பாட்டுக் கடமையாகக் கொள்ளலாம். (ஆ) வேறு சில வேளை

களில் தெளிவுக் கடப்பாட்டுக் கடமைகள் (duty of perfect obligation) எவ்வித நிபந்தனையுமின்றி எல்லாச் சூழ்நிலைகளுக்கும் பொருந்துவன வாக அமைகின்றன. உதாரணமாக, நேர்மையாக இருத்தலைக் கூறலாம். இதன்படி தெளிவற்ற கடப்பாட்டுக் கடமைகள் ஒருசில சூழ்நிலைகளுக்கே பொருந்துவனவாக விளங்கும். உதாரணமாக, ஈதலைக் குறுப்பிடலாம். ஈயும்போது ஈயும் மனிதனைத் தவிர பொருட் குறையுள்ள ஒருவன் (அதாவது இரப்பவன்) கட்டாயமாக இருந்தாக வேண்டி வருகிறது. (இ) இவ்விரண்டையும் தொடர்புபடுத்தி இவற்றிடையேயுள்ள வேறுபாட்டை விளக்கலாம்: தெளிவான கடப்பாட்டுக் கடமைகள் எல்லோருக்கும் பொருந்துவனவாகவும் தெளிவற்ற கடப்பாட்டுக் கடமைகள் அவர்கள் சமுதாய நிலையைப் பொறுத்து ஒரு சிலருக்கே பொருந்துவனவாகவும் அமையும் எனலாம். தெளிவான கடப்பாட்டுக் கடமையாக நேர்மையை எடுத்துக்கொண்டால், அது யாவருக்கும் பொருந்தும். ஆனால், விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி செய்வதைக் கடமையாகக் கொள்வது தெளிவற்ற கடப்பாட்டின் கடமையின்பாற் படுகிறது. காரணம் இது தான்: விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி ஒருவகைத் திறன்படைத்த, கல்வி கற்ற சில மக்களுக்கே இயலும். இவ் வகை வேறுபாடுகள் அற வியலுக்குச் சிறப்பானவையா என்பது ஐயத்தின்பாற்படும். மேலும், 'தெளிவான கடப்பாடு', 'தெளிவற்ற கடப்பாடு' போன்ற சொற் றொடர்கள், இரண்டாந்தரமான கடமைகளை, முதன்மையானவற்றை விட அவ்வளவு கடப்பாட்டிற்குட்பட்டவையல்ல என்று நினைக்க வழிகோலுகின்றன. பல நிகழ்ச்சிகளில், கைம்மாறு செய்வது போன்ற தெளிவுக் கடப்பாட்டுக் கடமைகளைச் செய்வதைவிடத் தன் சமுதாய நிலைக்கொத்த கடமைகளைச் செய்யும் கடப்பாடு மிக்க வலுவுடன் விளங்குவதைக் காணலாம். தெளிவற்ற கடப்பாடு எனக் கூறும்போது, நாம் கடப்பாடு என்ன என்பதைப்பற்றித் தெளிவற்ற நிலையிலேதான் அறிந்திருக்கிறோம் என்பது புலனாகிறது.

5. கடமையும் நல்லொழுக்கமும் (Duty and Virtue)

ஒருவன் தன் கடமையைவிட மேலான செயலைச் செய்ய முடியுமா? கடப்பாட்டின்பாற் படாதெனவும் செய்பவனின் அற நலனைப் பெருக்குவிக்கச் செய்வனவுமான நற்செய்கைகள் உள்ளனவா? சாதாரணமாக, மக்கள் இந்த வேறுபாட்டைற்பற்றிப் பேசுகிறார்கள். மேலும், ஒரு மனிதனின் கடமை அவன் தினந் தோறும் செய்யும் வேலை, தன் குடும்பத்தினரைக் காத்தல், தன்னைச் சுற்றி இருப்பவர்களிடம் அன்பாக இருத்தல் போன்ற கடப்பாடுகளைக் கொண்டிருக்கிறது. ஆனால், ஒரு மனிதன் எதிர்பாராத அல்லது அளவிடமுடியாத வகையில் தியாகச் செயலைப் புரியும்போது, அஃது அவன் கடமைக்கும் அப்பாற்பட்டு விளங்குகிறது. இதை 'ஒழுக்கம்'

எனலாம். 'கடமை' என்பதுபோல் 'ஒழுக்க'மும் பல்வேறு வகைப் பொருள்களில் சிறப்பாக வழங்கப்பெறுவதைக் காணலாம். அரசாங்கத்துக்கு ஒழுங்காக வரி கட்டும் ஒரு மனிதனை, அவன் தன் கடமையைச் செய்வதாகக் கூறுவோம். ஆனால், ஒருவன் தன் உடைமைகளை எல்லாம் அரசாங்கத்திற்கு வழங்க முன்வருவதை-அவன் கடமைக்கும் மேலாகத்தான் கருதுகிறோம். இதை அவனது நல்லொழுக்கத்திற்குச் சான்றாகக் கூறுவோம். தெய்வநெறிக் கொள்கையினர் (theologians) இவ் வேறுபாட்டை முன்னரே கொண்டுள்ளனர்; கடமைக்கும் அப்பாற்பட்ட செயல்களை இவர்கள் 'அற்புதச் செயல்கள்' (works of supererogation) எனக் கொள்வர்.

இந்த வேறுபாட்டைச் சில வேளைகளில் இப்படியும் கொள்வர். ஒருநாட்டின் சட்டங்களினால் குறிப்பிட்ட சில கடமைகள் வற்புறுத்தப் பெறலாம்; அவற்றை இப்படிக் 'கடமைகள்' என்பது பொருத்தமாகும். ஒரு மனிதன் இத்தகைய சட்டங்களின் வழிப் பிறந்த கடமைகள் முழுமையையும் ஆற்றலாம். அவ்வாறு செய்தபோதிலும், அவன் தாராள மனம், நன்றியறிதல்போன்ற பண்புகளின்றி இருக்கலாம். மேலும், 'கடமை'யைத் தெளிவான கடப்பாடாக முன் பகுதியில் குறிப்பிட்ட மூவகைப் பொருள்களிலும் கொள்ளலாம். இப்படியானல், தெளிவற்ற கடப்பாட்டின்பாற்பட்ட கடமைகளை 'நல்லொழுக்கத்'தினுள் அடக்கலாம். மேலும், சமுதாய மக்களின் கருத்துக்குட்பட்டு ஒரு மனிதன் தன் கடமைகளைச் செய்யலாம்; இதையும் 'கடமை' எனக் கொள்ளலாம். அப்போது அவனது மனச்சான்றின் கட்டளையால் வெளிவரும் செயல்களை 'நல்லொழுக்கம்' என மற்றவர் கொள்வர். தன் சமுதாய நிலைக்கேற்றபடி தன் கடமைகளை மனச்சான்றுக்குட்பட்டு நேர்மையுடன் செய்யும் ஒருவன், மற்றச் சாதாரண மனிதர் அறியமுடியாத பல கடமைகள் தனக்கு இருப்பதை அறிகிறான். நகரத்தில் வாழும் ஒரு வணிகர் கிராமத்தில் வாழும் ஒரு மிராசுதாரரைப்பற்றி நினைக்கும்போது, கிராமத்தில் நேரத்தை வீணாக்கும் ஒருவனாகவே-அதாவது, வீணனாக – அவரைக் கொள்வர். ஆனால், அந்தக் கிராமத்து மிராசுதாரர் வாழ்வை வளம் பெறச் செய்வதற்காகத் தம் விவசாயத்தைப் பெருக்குவதிலும், கிராம நலனில் கருத்தைச் செலுத்துவதிலுமே தம் கடமையை ஆற்றுவதாகத்தான் கருதி வருவார்.

கடமைக்கும், நல்லொழுக்கத்துக்குமிடையே உண்மையில் வேறுபாடு இருப்பதை அறக்கொள்கை ஒப்புக் கொள்ளாது. அஃது, அறவுணர்வு ஓங்கிய உத்தமர்களுங்கூட, 'நாங்கள் வெறுந் தொண்டர்கள்; எங்கள் கடமையை நாங்கள் செய்தோம்' என்றுதான் சொல்லியாக வேண்டும் எனக் கொள்கிறது.[1] தம் கடமையை

[1] Luke: XVII, 10

ஆழ்ந்த உள்ளறிவினுல் கண்டு அறிவதனுலும், பரந்து விரிந்த பல வகைக் கடமைகளைத் தாம் வாழும் சமுதாய நிலையில் கைக்கொள்வதாலும் இவர்களைக் கண்டு வியக்கும் சாதாரண மக்களிடமிருந்து இவர்கள் வேறுபடுகின்றனர். குறிப்பிட்ட சில கடமைகள் சிலருக்கே பொருந்தும். பெருஞ்செல்வனே தன் தேவைக்கும் அப்பாற்பட்ட பெருத்த செல்வத்தைப் பல வகைகளில் ஒதுக்குவதைக் கடமையாகக் கருதமுடியும். இங்கு ஒன்றைக் குறிப்பிடலாம். வெவ்வேறு மக்களுக்கு வெவ்வேறு கடமைகளை உருவாக்குவது அவர்களது மனச்சான்றென்றே கூறவேண்டும். இம் மனச்சான்று அவர்களுக்கு வழிகாட்டியாக அமைகிறது. ஒரு மனிதனுக்கு வரி கொடுப்பது கடமையாகத் தெரியலாம்; அதே சூழ்நிலையில் இருக்கும் வேருெரு மனிதனுக்கு வரியைக் கொடுக்காமல் தவிர்ப்பது கடமையெனத் தெளிவாகப் படலாம். நிறைந்த அறிவு காரணமாக இருவருமே ஒரே கருத்துடையவர்களாக முடியும். என்ருலும், அவர்களின் தற்போதைய அறிவுநிலையில் மனச்சான்றின்படி இருவருக்கும் இரு வேறு கடமைகள் இருப்பதைத்தான் மனச்சான்று காட்டும். இதிலிருந்து ஒன்று விளங்குகிறது. கடமைக்கு அப்பாலுள்ள சிறந்த முயற்சியில் இறங்கும் ஒருவன், நேர்மையில் சிறிது குறைந்த மற்றவர்களையும்விட, அறவழி உள்ளறிவினுல் பலவகைக் கடமைகளைத் தெரிந்து கொள்கிருன்.

கடமை'க்கும் 'நல்லொழுக்கத்'துக்குமிடையே அல்லது, தெளிவுக் கடப்பாட்டுக் கடமைகளுக்கும் தெளிவற்ற கடப்பாட்டுக் கடமைகளுக்குமிடையேயுள்ள வேறுபாட்டைவிட, எல்லோருக்கும் பொருந்தும் பொதுக் கடமைகளுக்கும் சமுதாயத்தில் குறிப்பிட்ட நிலைகளில் இருக்கும் மக்களுக்கே உரிய கடமைகளுக்குமுள்ள வேறுபாடு மிக முக்கியமானதாக விளங்குகிறது. முதலில் குறிப்பிட்டவற்றைப் (பொதுக் கடமைகள்) பின்னுல் குறிப்பிட்டவற்றை விடக் 'கடமை'கள் எனச் சிறப்பாகக் கொள்வது தவருகும். பொதுக் கடமைகளையே சான்ருகக் கொள்ளும் அறவழியாளர்கள் (அற நூல் எழுதுவோர்) இத்தகைய தவறுதலுக்கு ஊக்கமளிக்கிருர்கள் எனலாம். நல்லவர் பலர் வெளிப்படையாகவே 'பத்துக் கட்டளைகள்' அல்லது அது போன்ற பொதுமை விதிகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கலாம். கிறிஸ்து பெருமானின் சரிதத்தைக் கூறியவர்கள்போல-சுவேசேடக்காரர்-'இந்தக் கட்டளைகளையெல்லாம் நாங்கள் சிறுவயதிலிருந்தே கடைப்பிடித்துள்ளோம்' எனக் கூறலாம்.[1] இத்தகைய நல்லோர் தம் சமுதாய வாழ்வில் சில தனிப்பண்புடைய தலைசிறந்த செயல்களைச் செய்யவேண்டி வரும்போது உண்மையிலேயே சோதனை எற்படுகிறது என்றுதான் கூறவேண்டும். ஓர் இளைஞன் தன்

[1] Luke : XVIII, 18-23.

உடைமைகளை விற்று அதனால் கிடைக்கும் ஊதியத்தை வறியவர்களுக்குக் கொடுக்குமாறு நேர்ந்தது என்று முன்பு எடுத்துக் காட்டினோம்.

6. கடமையை அறக் கடப்பாடாகக் கொள்ளல் (Duty as Moral Obligation)

கடமைகளை 'இன்ன கடப்பாடுகள்' என்றே இந்த அதிகாரத்தில் இரண்டாவது பகுதியிலிருந்து கூறி வந்திருக்கிறோம். ஆனால், கடமை என்பது அறக் கடப்பாட்டையே பொதுவாகக் குறிப்பிடுகிறது என்று முன்னர்க் கூறியதை (முதல் பகுதியில் கூறினோம்) இப்போது மீண்டும் ஆராய்வோம். உதாரணமாக, ஓர் இடத்துக்குப் பயணம் புறப்படுகிறோம் என வைத்துக்கொள்வோம். ஒன்று பயணத்துக்கென்றே நாம் அப்படிக் கிளம்புவதாக இருக்கலாம். அன்றி, வேறொரு நோக்கத்தை நிறைவேற்ற அப் பயணத்தை நாம் (கருவியாகக்) மேற்கொள்ளலாம்; இன்றேல், அதைக் கடமை என்ற முறையில் மேற்கொள்ளலாம். முன்னர் ஓர் அதிகாரத்தில் செயலைச் செய்விக்கும் ஊக்கி (motive) யைப்பற்றி ஆராய்ந்தபோது, அதனை ஒரு செயலைச் செய்விக்கும் எழுச்சி என்றோ அன்றி நாம் குறிப்பிடும் முடிவாகவோ இன்றேல் கடமையின் உணர்வாகவோ கொள்ளலாமென்று குறிப்பிட்டோம். இந்தக் 'கடமை'யைத்தான் வொர்ட்ஸ்வொர்த் (Wordsworth) தமது சிறந்த பாடல் ஒன்றில் குறிப்பிடுகிறார்; இதையேதான் பிராட்லி (Bradley)யும் தம் நூல் ஒன்றில் 'கடமைக்காகக் கடமை' (Duty for duty's sake) என்ற தலைப்புள்ள அதிகாரத்தில் குறிப்பிடுகிறார். கடமை என்பதற்கு இப் பொருளைக் கொண்டால் மட்டுமே அஃது ஒரு செயலுக்கு அறப்பயனை வழங்க முடியும் எனக் கொள்வர் காண்ட்.

இந்தப் பொருளைக்கொண்டு பார்த்தால், எவ்வகை அறநெறியுடன் உடன்படும் கடப்பாடும் கடமை என்றாகும். விதியை நெறிமுறையாகக் கொள்ளும்போது-இந்த விதி இறைவனுடையதாகவோ இயற்கையினுடையதாகவோ இருக்கலாம்-இந்த விதிக்குப் பணியும் கடப்பாட்டிலேதான் நம் கடமை அடங்கிக் கிடக்கிறது. மேலும், நமக்காகவும் மற்றவர்களுக்காகவும் ஒன்று அல்லது பலவகையான உள்ளார்ந்த நலன்களைப் பெறுவதையே நாம் நெறிமுறையாகக் கொள்ளும்போது, இத்தகைய முடிவுகளை அடைய நாம் கொள்ளும் கடப்பாடுதான் கடமை என்றாகிறது. நாம் இதுவரையிற் கண்ட ஆராய்ச்சியிலிருந்து இவ் வகை நெறி முறைகளை அறிவதோ இவற்றைப் பயன்படுத்துவதோ எளிதன்று என்பது தெளிவாயிற்று. மக்கள் தம் கடமைகளைச் செய்யக் 'கடப்பாடு'டையர் என்னும்போது,

அவர்கள் தங்கள் மனச்சான்றுடன் நெருங்கிய தொடர்புகொண்ட உட்கிடைகள் (intentions) உணர்த்துவதைப் பொறுத்தே செயலில் இறங்குவார்கள் என்றுதான் பொருள் கொள்வோம். உண்மையில், மனச்சான்றற்ற ஒரு மனிதன் தன்னுலானவரை நன்கு திருத்த வேண்டுமென அறவழியாளர் கூறினும், குறிப்பிட்ட ஒரு சூழ் நிலையில் ஒன்றைத் தேர்ந்திடவேண்டி வரும்போது, அந்த நேரத்தில் நம் மனச்சான்று உணர்த்துவதையே கடமையாகக் கொள்ள வேண்டுமென்றுதான் அந்த அறவழியாளர் கூறமுடியும்.

கடமையால்—அல்லது கடமையுணர்வினுல்—கட்டுப்படுத்திய நடத்தையைப் பொறுத்துத்தான் மக்கள் தம்முள் வேறுபடுகின்றனர். இவ் வகையில் சீரிய வழியில் செல்பவர்களை நேர்மையான மனச்சான்று உடையவர் அல்லது மிகுந்த கடமையுணர்வுள்ளவர் எனலாம். ஆனுல், இப்படி மனச்சான்றின் வழி வாழ்வதை நல்லொழுக்கத்தின் முக்கிய அறிகுறி எனக் கூறுவது விவாதத்திற்குரியது. சில நிகழ்ச்சிகளில் தீமையை நோக்கிப் பாயும் உளப்பாங்குகளும் இருப்பதால் அவற்றைத் தடுக்கவோ கட்டுப்படுத்தவோ வேண்டி வருகிறது. மனச்சான்றின் வழி நடப்பதைவிட நல்லொழுக்கம் ஒரு சில நிலைகளில் வேறுபட்டிருக்கவேண்டும். கடப்பாட்டுணர்வின்றித் தன்னை மறந்த நிலையில் நல்லதையே செய்யும் மனிதர்களும் உள்ளனர். இவர்களை வொர்ட்ஸ்வொர்த் (Wordsworth) இப்படிக் குறிப்பிடுவர்.

> 'மகிழ்வு நெஞ்சினர், கடி தலற்றவர், மாசற்றவர்,
> தம்மையறியாதே தம்கடன் செய்பவர்'

பல வகைகளில், நல்லொழுக்கத்திலே மிகச் சிறந்த வகையாக இது விளங்குகிறது. இதற்கு நேர்மாருக, ஒரு செயலைச் செய்யும்போது அது நம் ஊக்கிகளுக்கு ஏற்றது என்ற நிலையில் இல்லாமல், அதைக் கடமையாகக் கருதிச் செய்யும்போதுதான், அதில் தனித்த அறப் பயனுக்கு இடம் உண்டு எனக் காண்ட் கூறும் கருத்தைப் பலரும் கொள்வர். நம் விருப்பங்களுக்கு இடங் கொடுக்காத இயற்றிலைச் செயல்களால் மட்டிலுமே உறுதியான நற்பண்பை வளர்க்க முடியும். கடமையுணர்வுக்கு அற வாழ்வில் இடமுண்டு என்ருலும், அதுதான் நற்செயல்களின் ஒரே ஊக்கி எனக் கொள்ளமுடியாது. எனவே, நல்ல மனிதன் நன்மை தரத்தக்கவற்றைத் தானுகவே செய்யும் மனப்பாங்குள்ளவனுக இருத்தல் வேண்டும். தன் கடமையைச் செய்வதுடன், நற்செயல்கள் புரிந்திட வகை செய்யும் வாய்ப்புகளையும் அவன் அறியவேண்டும். இதனுலேதான் நற்செயல்களை இயல்பாகவே புரிய வழி ஏற்படுகிறது. மனச்சான்றையே எப்போதும் வழிகாட்டியாகக் கொள்ளும்போது குழம்பிய அகஅறிவின் காரணமாகத் தீமையான வகையில் அது செயல்பட நேரிடலாம்.

16. நல்லொழுக்கம்

(Virtue)

1. நல்லொழுக்கத்தின் பொருள் (The Meaning of Virtue)

'αρετη' என்ற கிரேக்கச் சொல்லிலிருந்து ஆங்கிலத்தில் 'virtue' (வர்ச்ச்யூ) என மொழிபெயர்க்கும்போது அது எவ்வகை மேம் பாட்டையும் குறிப்பிடுகிறது. உதாரணமாக, 'இம் மருந்து அதன் மேம்பாட்டை இழந்துவிட்டது' (The medicine has lost its virtue) என்னும்போது, இக் கருத்தை யொட்டித்தான் இச் சொல்லைப் பயன் படுத்துகிரேம். ஆனல், சாதாரணமாக இச் சொல்லை நாம் வழங்கும்போது மனிதனுடைய மேம்பாட்டைக் குறிப்பதாகத்தான் கொள்கிரேம். இப்படியென்ருல் 'வர்ச்ச்யூஸ்' என்னும்போது மனித மேம்பாடுகளைக் – நல்லொழுக்கத்தையே குறிக்கும். அறவிய லில் இந்தச் சொல்லை இரண்டு வெவ்வேறு வகைப் பொருள்களில் பயன்படுத்துகிரேம். (அ) இதை ஒழுக்கத்தின் ஒரு பண்பாகக் கொள்வர். எது நல்லது என்பதைக் குறிப்பிட்ட ஒரு வகையில் செய்யும் திறமாகவும் இதனைக் கொள்ளலாம். அல்லது, சென்ற அதிகாரத்திற் கூறிய பல பொதுமைக் கடமைகளுள் ஒன்றைச் செய்வதையும் இது குறிப்பிடலாம். (ஆ) நம் ஒழுக்கத்தின் பண்புடன் தொடர்புள்ள செயல் வழக்கெனவும் இதனைக் கூற முடியும். மனிதனின் நேர்மையான பண்பையோ செயல்முறையில் காட்டும் நேர்மையையோ நல்லொழுக்கம் எனக் கொள்ளலாம்.

நல்லொழுக்கத்தை மூவகையாகப் பகுப்பர் அறிஞர் லயர்டு (Laird).[1] (அ) 'நற்பண்புள்ள ஒழுக்கங்கள்' (Virtues of righteous) என்ற வகையை அவர் குறிப்பிடுவார். ஒருவகைக் கடமைகளைச் செய்யும் பழக்கத்தையும், இச் செயலைச் செய்ய விழையும் ஒழுக்கப் பண்பையும் இது குறிப்பிடும். இங்கு நல்லொழுக்க நடத்தைக்கும், நன்னடத்தைக்கும் ஒரு வேறுபாடுண்டு; அதாவது, நல்லொழுக்க

[1] Laird: A study in Moral Theory, p. 85.

நடத்தை, நலமான செய்கைகளை வழக்கமாகச் செய்வதையே வற்புறுத்தும் எனலாம். (ஆ) தேவையான முறையில் அமையும் பண்புள்ள (of a requisite quality) ஒழுக்கங்களைப்பற்றியும் லயர்டு கூறுவர். நல்லொழுக்கத்திற்கு இவை தேவைப்படுவன; ஆனால், தீயொழுக்கத்தாலும் இவை காணப்பெறலாம். அப்படிக் காணப் பெறும்போது, தீமையின் கொடுமை பெருக நேரும். இவற்றுள் முன் எச்சரிக்கை, விடா முயற்சி போன்றவை அடங்கும். கொடியவன் ஒருவன் பிடிவாதமாகக் கொடுமையையே கைக்கொள்ளும் போது தயக்கமுள்ள கொடியவனைவிட அவன் தீயவனாகிறான். (இ) பரந்த தன்மை வாய்ந்த ஒழுக்கத்தையும் (of a generous quality) லயர்டு கூறுவர். இவை எல்லாம் குறிப்பாக மனவெழுச்சி வகையைச் சார்ந்தவை. இவை தரும் உணர்வைத் தெளிவாகக் கூற இயலாது. இருந்தபோதிலும், மற்றக் காரணங்களால் நல்லது என விளங்கும் செயல்களுக்கு ஓர் அழகுத் தன்மையையும், அறவழிப்பட்ட இயல்புப் பயனையும் இவை கொடுக்கின்றன. சில வேளைகளில் அறவழியில் தவறான நடத்தைக்கு ஓர் அருஞ் சிறப்பையும் இவை வழங்கு கின்றன. திருடர் தலைவன் செய்வதாகக் கூறும் (கற்பனைக் காவியங் களிலேதான்) வீர தீரச் செயல்களிலும் இதைக் காணலாம்; மேலும், தகுதியற்றவரிடம் மக்கள் நம்பிக்கையும் பற்றும் கொண்டிருப்பதிலும் இதைக் காணலாம். இத்தகைய நல்லொழுக்கங்கள் உள்ளார்ந்த நலன் படைத்தவைபோல் விளங்குகின்றன. சிலரிடம் இந்த நல்லொழுக்கங்கள் அமைந்திருப்பதை நாம் அறிந்தபோதிலும், அவர்களது செயலுள், இவ் வொழுக்கத்தின்பாற்பட்ட குணங்கள் காணப்படுவதில்லை. இதிலிருந்து மேற்கூறிய கூற்றின் உண்மையை உணரலாம். அம் மூன்று வகைப்பட்ட நல்லொழுக்கங்களிலும், நற் பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்களே அறவாழ்வுக்கு முக்கியமானவை. எனவே, அவற்றைப்பற்றித்தான் இந்த அதிகாரம் சிறப்பாகக் கூற விழைகிறது. நற் பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்களுக்குப் பின்னரே, தேவையான அல்லது வேண்டப்படும் பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்கள் விளங்குகின்றன. இப்படி அவசியமாக அமையவேண்டிய பண் புள்ள நல்லொழுக்கங்கள், நற்பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்களுடன் விளங்கும்போதுதான், பயன் பெறுகின்றன. பல வகைத் தன்மைக ளுடைய நற்குணங்கள் மற்றை இரு வகைகளையும் போலன்றி நம் இயல்புப் பண்புகளையே பெரிதும் சார்ந்திருக்கின்றன. இப் பண்புகளை, ஒருவன் தன் மனச்சான்றின் வழியே செயல்களை மேற்கொள்வதால் பெற்றுவிட முடியாது. இத்தகைய பண்புள்ள நல்லொழுக்கங்களில் அறத்தைவிட ஒருவகை அழகுக் கவர்ச்சி இருப் பதாகக் கூறலாம். நலனைப்பற்றிக் குறிக்கும்போது, இவ் வொழுக் கங்கள் அதற்குப் புதியதொரு நிலையையும், வீரச் சூழ்நிலையையும் கொடுக்கின்றன. இத்தகைய நிலையையும், சூழ்நிலையையும் வெறும்

நற் பண்புள்ள நல்லொழுக்கத்தில் காண இயலாது என்றுதான் கூற வேண்டும். சாதாரணமான கடமைக்கும் மேலான நல்லொழுக்கத்தைப்பற்றிக் கருதுவோர் இங்கே குறிப்பிட்ட ஒரு சில நல்லொழுக்கங்களைத்தான் கொள்வர். இவ்வகை நல்லொழுக்கங்களில் மனவெழுச்சி மிகுதியாகி, விசித்திரப் பண்பும் அடங்கியிருக்கின்றது. இவற்றை அறவாழ்வில் ஒரு சிலரே அடைய முடியும்.

ஒரு மனிதனுக்குரிய கடமைகள் அவனது சமுதாய நிலையைப் பொறுத்து மாறுவதுபோல், ஒரு மனிதனுக்கு வேண்டும் நல்லொழுக்கங்களும் அவனது சமுதாய நிலைக்கு ஒத்து மாறுபடுகிறது. ஓர் அரசியல்வாதிக்கு அமையும் துணிவைவிட, ஒரு வீரனின் துணிவு துடுக்கானது எனக் கூறும்போது அரிஸ்டாட்டில் இந்த உண்மையை உணர்ந்திருக்கிறார் எனக் கொள்ளலாம். பல்வேறு சமூக நிலைகளில் பல்வேறு வகை நல்லொழுக்கங்கள் பல்வேறு வகையாக வலியுறுத்தப்பெறுகின்றன. 'மக்களின் செயல்களில் போர்ப் பண்பு குறைந்துவந்து தொழிலில் ஈடுபாடு வளரும்போது–ஒருவருக்கொருவர் ஊறு அல்லது தீங்கு விளைக்காதிருக்கும் நிலை ஏற்பட்டுக் கூட்டுறவு, சகாயம் இந்த முயற்சிகள் பெருகும்போது–நடத்தைக்கு அற அடிப்படையில் உறுதி ஏற்படுகிறது' – இது ஸ்பென்ஸரின் கூற்று. இங்கிலாந்தின் தொழில் வளர்ச்சிக் காலத்தில் நீண்ட காலமாக அமைதி நிலவியிருந்தபோதுதான் ஸ்பென்ஸர் இவ்வாறு எழுதினார்.[1] அக்காலத்தில் போர்ப்பண்புகளைவிடத் தொழிற் பண்புகளையே முக்கியமாகக் கருதினர். ஆனால், இரண்டு உலகப் போர்களைக் கண்ட தற்கால மக்களிடம், போர்ப் பண்புகளாக விளங்கும் உறுதியும், சகிப்புத் தன்மையும், புதிய வகையில் வலியுறுத்தப் பெறுவதைக் காண்கிறோம். இருந்தபோதிலும், இத்தகைய பண்புகள் அறச் சூழ்நிலைகளால் (ethos) எவ்வளவு தூரம் பாதிக்கப்பெற்றிருக்கின்றன என்பதைப்பற்றி நாம் நன்கு கற்பனை செய்யலாம்.[2] நல்லொழுக்கம் என்பது சூழ்நிலையைப் பொறுத்ததே எனக் கூறும் சார்புக்கொள்கை யுடையவர்களின் (relativists) கருத்தைக் கொள்ளும்போது அவர்கள் செய்யும் தவறுதலை நாமும் செய்ய வேண்டி வருகிறது. ஆனால், உண்மை இதுவன்று. கிரேக்கர்கள் கூறிய அடிப்படை ஒழுக்கங்களான நீதி (justice), அநுபவ அறிவு (wisdom), உறுதி (courage), தன்னடக்கம் (self-control) – இந்த நான்கும் பெரிக்ளிஸ் (Pericles) காலத்தில் பயன்பட்டதையும்விடத் தற்காலத்தில் வேறு வகையாகப் பயன்படலாம்; ஆனால், அவற்றின் உண்மையான தன்மைகள் இன்றும் அப்படியே இருக்கின்றன. உறுதியின் மேம்பாட்டு நிலையை இன்றும் காணலாம். தாங்க

[1] Spencer: Data of Ethics, Ch. 2, vii.

[2] Bradley: Ethical Studies, Essay v.

முடியாத துன்ப நிலையிலும் தெர்மபைலே (Thermopylae) என்னும் கணவாயைக் காப்பதற்காக அங்கிருந்த முன்னூறு வீரர்கள் காட்டிய உறுதியைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது அது அடிப்படையில் முன்னர்க் கூறிய அதே மேம்பாட்டுறுதியைத்தான் குறிக்கிறது. தம் தோழர்கள் உயிர் தப்பவேண்டும் என்பதற்காகக் கடைசி முறையாக ஒரு தரம் அவர்களை நாடி அன்டார்க்டிக்காவிலுள்ள பனிப் படலத்தினுள் சாவுக்குத் துணிந்து சென்ற (தீரமுள்ள பெருந்தகையான) கேப்டன் ஓட்ஸின் (Captain Oates) தீரத்திலும் இதே மேம்பாட்டு உறுதியைக் காணலாம். ஆதி காலக் கிரேக்கர்கள் பிற்காலத்தில் இப்படிச் செய்யத் துணிந்த கேப்டன் ஓட்ஸின் முயற்சியைப் புரிந்து கொண்டிருக்கமுடியாது என்பதையும் இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். வேறுபட்ட சூழ்நிலைகள் அல்லது வேறுபட்ட அறநிலைகள் காரணமாக இத்தகைய செயல்களை வேறுபடுத்திக் காட்டினாலும் துணிவின் மேம்பாடாகவிளங்கும் பண்பு இவ்விரண்டிலும் ஒன்ருகவே இருக்கிறது. நடத்தைகளின் சில வகைகள் புறநிலையிலும் நன்மை பயக்கத் தக்கனவாக விளங்கும் என்பதையும், அவற்றில் காணும் நலன் ஒரு வகையான இயற்கை விதியைத் தன்னகத்தே கொண்டிருக்கின்றது என்பதையும் இத்தகைய மேம்பாட்டொழுக்கங்களில் சிலவற்றை நாம் ஆராயும்போது (இந்த அதிகாரத்தில் அவற்றைத் தான் ஆராய விழைகிருேம்) உண்மையென உறுதிப்படுத்தலாம்.

2. பிளேட்டோ கண்ட நல்லொழுக்கங்கள் (Plato's Treatment of the Virtues)

கிரேக்கக் கொள்கையான நான்கு அடிப்படை நல்லொழுக்கங்களின் தலையாய விளக்கத்தைப் பிளேட்டோவின் 'குடியரசு' (Republic) என்ற நூலில் காணலாம். இந்த நல்லொழுக்கத்துக்குப் பிளேட்டோ கூறும் வாதங்களையே மிக நேர்த்தியான அறிமுகமாகக் கொள்ளலாம்.[1] சாக்ரட்டீஸுக்கும் அவருடைய நண்பர்களுக்குமிடையே நடந்த உரையாடலில் 'நீதி என்ருல் என்ன?' என்ற வினு எழுந்தது. (கிரேக்க மொழியில் இந்தச் சொல்லுக்கு நீதியைவிடப் பரந்த பொருள் உண்டு. நீதியையும் நன்மையானவற்றையும் கொண்ட சொல்லாகத்தான் இது விளங்குகிறது) இந்த வினுவுக்குச் சாதாரணமான இரு விடைகள் தரப்படுகின்றன. அவையாவன: (அ) நண்பர்களுக்கு நன்மை தருவதையும், பகைவர்களுக்குத் துன்பந் தருவதையும் நீதியாகக் கொள்ளலாம். (ஆ) வலிவுள்ளவனின் விருப்பத்தையும் நீதியெனக் கொள்ளலாம். முதலில் கூறியது, நீதிபற்றித் தற்காலத்தில் கொள்ளும் கருத்துடன் தொடர்புடையது; அதாவது, ஒவ்வொருவனின் தகுதிக்கிணங்க அவனுக்கு வழங்குவதே நீதி

[1] Plato: Republic, Books I-IV.

அல்லது நேரிய தன்மை என்பதாகும். இக் கருத்தைச் சாக்ரட்டீஸ் எதிர்ப்பர். நல்ல மனிதன் ஒருவன் நல்லவனாக இருப்பதால் தன் பகைவர்களுக்குக்கூடத் தீமையைச் செய்யான். இதற்கும் காரணம் உண்டு. அதாவது, நேரான ஒழுக்கம் படைத்தவனிடமிருந்து நன்மைதான் தோன்றமுடியும்; தீமை தோன்ற இயலாது: இரண்டாவது கருத்து, ஐயக் கொள்கையினர் (Sceptics) அற வாழ்வைப்பற்றிக் கூறுவதை ஒக்கும். அதாவது, கையில் அதிகாரம் இருப்பவர்கள் தங்கள் காலத்து வழங்கும் அற விதிகளைத் தங்களுக்குச் சாதகமாக-தங்கள் நலன்களைக் காத்துக்கொள்வதற்காகப் பயன் படுத்துவர். ஆனால், இதற்குச் சாக்ரட்டீஸ் தரும் பதில் இதுதான். 'ஒவ்வொரு கலைஞனும் தன் கலையின் நிறைவையே குறிக்கோளாகக் கொள்கிறன். 'இத்தகைய கலைஞர்களில் அரசர்களும், செயல் வீரர் களும் உட்படுவர். ஒரு மருத்துவர், தாம் மருத்துவர் என்ற நிலையில், தம் நோயாளியின் உடல் நலத்தைப் பேணவே விழைவார். அவருக்குப் பணத்திலேதான் நாட்டம்; அந் நிலையிலேதான் அவர் ஏராளமான தொகை கேட்பார்; அப்போது அவர் மருத்துவரல்லர். இதேபோன்று ஓர் அரசரோ நீதிபதி போன்ற அதிகாரியோ தம் நலத்தை விட்டு மற்றவர் நலத்தையே நாட விழைவர்.

மேற்கூறிய நேர்மை அல்லது நீதியின் இருவகை வரையறை களையும் தவறெனக் கொண்டபோதிலும் 'நீதி' அல்லது 'நேர்மை'க்கு உரிய தெளிவான ஒரு வரையறையைச் சாக்ரட்டீஸ் வகுத்ததாகத் தெரியவில்லை. இதை அவரே ஏற்றுக்கொள்கிறர். 'நேர்மை' அல்லது 'நீதி' பற்றிச் சாக்ரட்டீஸ் 'முற்ற முடியக்' கூறுமாறு அவருடைய இரு நண்பர்கள் முயன்றனர். அவர்கள் 'முறைகேடு அல்லது நேர்மையற்ற தன்மை, செயல் முறை வாழ்வில் நேர்மை அல்லது நீதியைவிடப் பெரிதும் பயன்படுகிறது' எனக் கொள்வர். மேலும், 'நீதி அல்லது நேர்மையுள்ள மனிதன் முடிவில் உயிரைத் துறக்கத்தான் நேருகிறது. ஆனால், நேர்மையற்றவன், தேவதை களுக்குப் பலியிட்டுத் தன் தீமைகளுக்கு ஈடு செய்வதால் இறந்த பிறகும் அவனுக்குத் தேவதைகளிடமிருந்து நலம்பெற வாய்ப்பிருக் கிறது' என்பர். பிறகுதான் சாக்ரட்டீஸ் நீதி அல்லது நேர்மையை வரையறை செய்யவும், அதை நன்கு காத்துப் பேணவேண்டிய தேவையைப்பற்றியும் விளக்க முற்படுகிறர்.

நீதி அல்லது நேர்மை பரந்த அளவில் ஒரு நாட்டில் விளங்குவதி லிருந்து, தம் ஆராய்ச்சியைச் சாக்ரட்டீஸ் துவக்குகிறர். இது தனி மனிதனின் ஒழுக்கத்தில் பெரிதும் மறைந்து அல்லது புதைந்து விளங்குவதால்-ஆராய்ச்சிக்கு இது நன்கு பயன்படாது என்ற காரணத்தாலேதான்-நாட்டிலுள்ள நேர்மை அல்லது நீதியை

எடுத்துக்கொண்டார். ஒரு தனி மனிதன் மற்றவர்களின் உதவி இல்லாமல் தன் விருப்பங்களை அடைய முடியாது என்ற காரணத்தாலேதான் நாடு என்ற ஒன்றே உருவாகிறது. இந்த நாடு, அதில் வாழும் மக்கள் இன்றியமையாக் கலைகளில் நன்கு பழக்கம் பெறும் வரையிலும் வளருகிறது. மக்களின் தொழிற் பாகுபாடுகளால் அவர்களின் தேவைகள் நிறைவேறுகின்றன. அதே வேளையில் சமுதாயக் கட்டமைப்பு என்பதை இன்றியமையாத ஒன்றாக மாற்றுகின்றன. இத்தகைய பலவகைத் தொழில் செய்பவர்களுள் 'காப்பாளர்'களும் இருக்கவேண்டும். இவர்கள், தங்கள் நகர நாட்டை (City-State) மற்றவர்களின் படைஎடுப்பினின்றும் காப்பதையும், அவசியமானால், தங்கள் வளரும் மக்கள் தொகைக்குத் தேவையானவை கிடைக்குமாறு செய்யத் தங்கள் நாட்டை விரிவடையச் செய்வதையும் கடமையாகக் கொள்வர். இத்தகைய 'காப்பாளர்'களைப்பற்றிச் சாக்ரட்டீஸ் (பிளேட்டோ குறிப்பிட்ட (சாக்ரட்டீஸ் அக்கறை கொண்டார் என்று தெரிகிறது. இத்தகைய 'காப்பாளர்கள்' இனிய பண்பும் ஆர்வமும் உடையவர்களாக விளங்கவேண்டும்; நல்ல இனத்தைச் சார்ந்த காவல் நாய்களைப் போன்றவர்கள் எனவும் இவர்களைக் கூறலாம். நல்ல காவல் நாய்தான் பழகுபவர்களிடம் இணக்கமாகவும், தனக்கு அறிமுகமில்லாதவர்களிடம் கொடுமையாகவும் நடந்துகொள்ளும். இதேபோல் 'காப்பாளர்' என்போரும், தத்துவ ஞானிகளாகவும் மெய்யறிவில் ஈடுபாடுள்ளவர்களாகவும் விளங்குவர்; இதனாலே அவர்கள், தம் நண்பர்களிடம் இனிய பண்புடன் நடந்து கொள்வர். மேலும், போர்க் காலங்களில் தம் நாட்டைக் காக்க, இவர்கள் தக்க உடல் வளமும், உறுதியும் உடையவர்களாக விளங்கவேண்டும். இத்தகைய 'காப்பாளர்'களுக்கு ஏற்புடைய கல்விப் பயிற்சியைச் சாக்ரட்டீஸ் கூறுவர். இப் பயிற்சிமுறை தரப்படுத்திய உயர்ந்த வகைக் கிரேக்கக் கல்விக்குரிய இரு விஷயங்களைக் கொண்டவை. அவையாவன: கிரேக்கர்கள் கூறும் இலக்கியம் அல்லது இசை; (கிரேக்கர்கள் இசையையும் இலக்கியத்தையும் ஒன்றாகவே கொண்டனர்) இரண்டாவது உடற் பயிற்சி. இங்கே போர்ப் பயிற்சியையே இது குறிக்கும். இவ் விரண்டையும் தக்க வகையில் அளவாகப் பயிலும்போது, இவை மனித ஆன்மாவில் புதைந்து கிடக்கும் தத்துவ அமிசங்களையும் ஆன்மிக அமிசங்களையும் வளர்க்க முற்படுகின்றன. இத்தகைய கல்வியைப் பயிலும் காபபாளர்களைச் சில நிலைகளில அவர்கள் எவ்வாறு தங்கள் ஆசைகளைக் கட்டுப்படுத்துகிறார்கள் என அவர்கள் திறனை அறியும் முறையில் சோதிப்பதுமுண்டு. இத்தகைய சோதனைகளில், எளிய குடிகளுக்குப் பிறந்த மக்கள் தேர்ந்து 'காப்பாளர்' என்ற நிலையை அடையமுடியும். மேலும், பழைய காப்பாளர்களின் மக்கள் இந்தச் சோதனையில் தேர்ந்திடாதபோது விலக்கப்பெற்றுக் கீழ்த்தரத் தொழிலை நாடவேண்டி

யிருக்கும். புதிதாகக் காப்பாளர் தொழிலை மேற்கொள்ளப் பழகும் நிலையில் 'துணையாளர்' (auxiliaries) என்று இத்தகையவரை அழைப்பர். இவர்கள் வீரருக்கிசைந்த தொழிலைச் செய்வர். நன்கு பயிற்சி பெற்றுத் தேர்ந்த காப்பாளர் ஆட்சியாளர்க்குரிய அலுவலைச் செய்வர். இவ்வகையாக அமைந்த ஒரு நாடு முற்றும் நல்லொழுக்கத் துடன் விளங்கும் எனச் சாக்ரட்டீஸ் கருதினர். அதாவது, இத்தகைய நாட்டில் ஒவ்வொரு நல்லொழுக்கமும் நன்கு வளர வாய்ப்புண்டு. நாட்டின் நலனையே கருத்திற்கொண்டு ஆலோசனைகள் கூறும் காப்பாளாரிடம் அநுபவ அறிவைக் (wisdom) காணலாம். இத்தகைய 'காப்பாளர்' எண்ணிக்கையில் குறைந்த அளவினராக இருக்கலாம்; ஆனல், அவர்களின் அநுபவ அறிவு நாட்டின் மொத்த நலனுக்கும் மிக முக்கியமாகும். அடிப்படை ஒழுக்கங்களில் இரண்டாவதாக விளங்கும் தீரம் அல்லது துணிவு, துணையாளர் களின் அல்லது போர் வீரர்களின் முக்கியப் பண்பாகும். அவர் களுக்குத் தரும் கல்வியால், எதைக் கண்டு அஞ்சவேண்டும் என்றும், எதைக் கண்டு அஞ்சவேண்டியதில்லை என்றும் அவர்களுக்குத் தெரியும். இத்தகைய உறுதியான அறிவின் காரணமாக, தம்மைக் கவரும் இன்பங்களுக்கு இடங்கொடாமல் இடையூறுகளையும் துன்பங் களையும் வீரத்துடன் எதிர்நோக்கவும் அவர்களால் முடியும். தன் னடக்கத்தை (temperance) மூன்ரும் வர்க்கத்தினரும் கடைசி வர்க்கத்தினரும் கொண்ட சமூகத்தின் (அதாவது, விவசாயத்திலும், வியாபாரத்திலும் இறங்கிய மக்களின்) சிறந்த ஒழுக்கமாகப் பிளேட்டோ கொண்டிருந்தால், அது அவரது வாதத்துக்குரிய தலை யொழுங்கைப் பின்னும் வளர்த்திருக்கும். ஆனல், தன்னடக்கம் என்பது (தன்னைக் கட்டுப்படுத்துவது, அல்லது அமைந்திருத்தல் எனக் கொள்வர் பிளேட்டோ) பொருளை உற்பத்தி செய்வதைவிட அதைத் துய்ப்பதிலேதான் மிகுதியாக அமையவேண்டும். ஒரு சமுதாயத்திலுள்ள எல்லா மக்களுக்குமே பொருள் தேவைதானே. ஒழுங்கற்ற மக்கள் கூட்டங்களில் இந்தத் தன்னடக்கம் என்னும் உயர்ந்த பண்பு பெரிதும் தேவை எனச் சாக்ராட்டீஸ் உணர்ந் தாலும், இத்தப் பண்பு எல்லா மக்களிடமும் விளங்கவேண்டு மென்பதை அவர் ஒப்புக்கொள்கிருர். இதனல் எல்லா வகை மக்களின் இயைபையும் பெற்ற நகர-நாட்டை உருவாக்க வழி பிறக் கிறது. 'இந்த வர்க்கங்களில் எது ஆளத் தகுதியுள்ளது என்ற விஷயத்தை இயல்பாகவே நல்ல நிலையில் இருக்கும் வர்க்கமும், தாழ்ந்த நிலையில் இருக்கும் வர்க்கமும் தம்முள் கலந்து பேசி ஒத்துப் போக வேண்டியிருக்கிறது' என்பார் சாக்ரட்டீஸ்.

முக்கிய ஒழுக்கமான நீதி அல்லது நேர்மை அடிப்படையாக அமைந்த ஒழுக்கம்பற்றிய ஆராய்ச்சியுடனேதான் பிளேட்டோ

எழுதிய 'குடியரசு' (Republic) துவங்குகிறது என்ருலும், குறிக்கோளாகக்கொண்ட நாட்டைப்பற்றிப் (Ideal State) பேசும்போது நீதி அல்லது நேர்மையை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒழுக்கம்பற்றி அவர் குறிப்பிட்டதாகக் கூறமுடியாது. ஆனால், நாட்டமைப்பைப் பற்றித் தாம் கூறியபோதெல்லாம் இவ்வகை ஒழுக்கம் அதில் அமைந்திருந்ததாகக் கொள்வார் சாக்ரட்டீஸ். இயற்கை தந்த வழிப்படி, ஒவ்வொரு மனிதனும் தன் கடமையைச் செய்தாகவேண்டும்; அப்படிச் செய்வதே நீதி அல்லது நேர்மையாகும். நீதி அல்லது நேர்மை என்னும் விதி காரணமாகத்தான் சமுதாயத்தின் ஒவ்வொரு தொகுதியும் தன் கடமையைச் செய்கின்றது; தனக்குரிய தொழிலே மேற்கொள்கின்றது. இந்த விதியை நன்கு கொண்டொழுகினுல், ஆள்வோரிடம் அநுபவ அறிவு தழைக்கும்; ஆள்வோரிடமும் காப்பாளரிடமும் தீரம் அல்லது துணிவு உயர்ந்தோங்கும்; மேலும், எல்லா மக்களிடமும்—தொழிலாளர்களிடமும் சரி, ஆளுபவர்களிடமும் சரி – தன்னடக்கம் பெருகும்.

பரந்துள்ள நாட்டில் நீதி அல்லது நேர்மையின் நிலையைக் கண்ட சாக்ரட்டீஸ், அதை இப்போது குறுகிய அளவில் தனி மகனிடம் காணும் வகையைக் குறிப்பிடுகிருர். நாட்டில் மூவகை மக்கள் இருப்பதுபோல இங்கும் மனித இயல்பில் மூவகைப் பகுதிகள் இருப்பதாக அவர் கூறுவர். முதலில் விளங்குவ்து அறிவுப் பகுதி (rational part) எனப்படுவது; இதைச் சாதாரண வழக்கில் 'மூளை' (brains) எனக் கூறுவோம். மனிதன் மொத்தமாகக் கொண்டு இனி வருவனவற்றைப்பற்றி முன்னதாக அறிந்துகொள்வதுதான் இதன் தொழிலாகும். இதன் முக்கியப் பண்புதான் அநுபவ அறிவு. அடுத்துவரும் 'ஆர்வப் பகுதி'யை (spirited part) நாம் சாதாரணமாகத் 'திறம்' அல்லது 'ஆற்றல்' என்போம். முன்பு கூறிய அறிவுப் பகுதி கொள்ளும் முடிவுகளுக்குத் தன்னுல் இயன்ற உதவியைச் செய்வதும், மனிதன் உணர்ச்சிகளேயும் விருப்பங்களேயும் கட்டுப்படுத்துவதும் இதன் தொழிலாகும். தீரம் அல்லது துணிவை இப் பகுதியின் முக்கியப் பண்பு – மனித இயல்பில் அமைந்த போரிடும் பண்பு – எனக் கொள்ளலாம். மூன்ருவது பகுதியான உணர்ச்சிகளின் விருப்பப் பகுதி (appetitive part) அல்லது நாட்டம் மன இயல்பின் பெரும் பகுதியைத் தன்னகத்தே கொண்டிருக்கிறது. நம் விருப்பங்களும் ஆசைகளும் இங்கு இடம் பெறுகின்றன. இதை 'உள்ளுணக்கம்' (instincts) எனவும் கொள்ளலாம். இங்கே 'தன்னடக்கம்' என்பது ஓர் இன்றியமையாத ஒழுக்கமாகத் தெரிகிறது. ஆனால், சாக்ரட்டீஸ், நாட்டுக்கும் மனத்திற்குமிடையே தாம் கொள்ளும் ஒப்புமையால் இதைக் கூறுவர். அறிவுப் பகுதியை ஒப்புக்கொண்டு அதையே ஆளும் தகுதி வாய்ந்தது என மற்றை

இரு பகுதிகளும் (அதாவது, ஆர்வப் பகுதியும், விருப்பப் பகுதியும்) அதற்குப் பணியும்போதுதான், தன்னடக்கம் மனிதனிடம் விளங்குவதாகக் கொள்வர் சாக்ரட்டீஸ் (இதேபோல், நாட்டை ஆளுபவருக்குப் பணியும்போது, தன்னடக்கம் ஏற்படுகிறது).[1] இந்த ஒவ்வொரு பகுதியும் அதனதன் கடமையைச் செய்வதிலேதான் ஒவ்வொரு மனிதனிடமுள்ள நேர்மை அல்லது நீதி விளக்கம் பெறமுடியும். 'நீதி அல்லது நேர்மையுள்ள மனிதன், இப் பகுதிகள் தங்களுக்குரிய செயலைத் தவிர வேறு எதனையும் புரிய அநுமதிக்கமாட்டான்; அதனதன் கடமையை அதது செய்யும்படி பார்த்துக்கொள்வான் தன் ஆன்மாவின் பல்வேறு பகுதிகள் ஒன்றையொன்று பாதிப்பதையும் அநுமதியான்; இவற்றையெல்லாம் அவன் நன்கு ஒழுங்கு படுத்துவான்.'[2] இவ் வகையாலேதான் நேர்மை அல்லது நன்மை என்பது, நம் ஆன்மாவின் பொதுவான ஆரோக்கிய நிலையென்றும், தீமை அல்லது அநீதியான நிலை ஆன்மாவின் நோயுற்ற—ஆரோக்கியமற்ற நிலை என்றும் விளக்குவர் சாக்ரட்டீஸ். அநீதி அல்லது நேர்மையற்ற நிலையைவிட நீதி அல்லது நேர்மையே சிறந்தது என்பதையறிந்து திருப்தியுற்றனர்கள் சாக்ரட்டீஸின் தோழர்கள்; அதற்குமேல் வாதாடவில்லை.

கிரேக்கர்கள் கொண்ட நான்கு அடிப்படையான ஒழுக்க மேம்பாடுகளும் பிளேட்டோவின் வாதத்தில், ஒரே ஒழுக்கமாக, ஆராய்ச்சி அறிவால், அல்லது அநுபவ அறிவினால் வாழ்வைக் கட்டுப்படுத்துவனவாக அமைகின்றன. அறிவுப் பகுதி நம் விருப்பப் பகுதியை அடக்கியாள்வதற்கு வேண்டிய வலிவைத் துணிவு என்னும் நற்பண்பு தரும். நம் அறிவுப் பகுதிக்கு விருப்பப் பகுதி அடங்கி நடப்பதே தன்னடக்கம் என்ற நற்பண்பாகும். ஒவ்வொரு பகுதியும் தன் கடமைகளை மற்றைப் பகுதிகளுடன் இயைந்து செய்வதே நீதி அல்லது நேர்மை என்னும் நற்பண்பாகும். பகுத்தறிவை நாம் கட்டுப்படுத்தும் ஒன்றாகக் கொள்ளும்போது, அது நம் விருப்பங்களை மட்டும் கட்டுப்படுத்துவதோடன்றி அறிவை நாடும் விருப்பத்தையும் போர்புரிய வேண்டுமென்ற (தானாக எழும் எண்ணத்தையும்) இயற்றி நிலையையும் அது கட்டுப்படுத்தவேண்டி வருகிறது. அறிவைப் பெருக்குவதிலுங்கூட பொருத்தமற்ற விதத்தில் அறிவை நாடும் பேராசை நேரலாம். இப்படி ஆகும்போது நம் திறன்கள் நம் கட்டுப்பாட்டுக்குட்படாமற் போகின்றன. மனித வாழ்வில் மொத்தத்திலே ஒவ்வோர் ஆசையும் எப்படி நிறைவேற்றவேண்டும் என்பதுபற்றியும் ஒவ்வொரு வகை ஈடுபாட்டையும் எப்படிக் கைகூடும்படி செய்வது என்பதுபற்றியும் பகுத்தறிவினாலேதான்

[1] Plato: Republic, Bk. IV, 442 d.

[2] Plato: Republic, Bk. IV, 443 d.

தீர்மானிக்கமுடியும். எனவேதான், (பிளேட்டோவின் 'குடியரசி' பெரும்பான்மையான பகுதியிலும் எல்லாவற்றையும் அடக்கி ஆளும் நிலையில், அறிவுக்கும் ஆராய்ச்சிக்கும் இடம் கொடுக்கப்பெற்றிருக்கிறது. இதனுல் தனி மனிதனுடைய வாழ்விலும் சமுதாய வாழ்விலும், அறிவின் கட்டுப்பாடுகள் முக்கியமாக விளங்க வாய்ப் பேற்படுகிறது. மேலும், பிளேட்டோவின் கல்வித் திட்டங்களும், அரசியல் சட்ட அமைப்புகளும் இந்த உண்மையையே கொண்டு விளங்கின்றன.

தகுந்த விதமாக நமது இயற்கையை அல்லது இயல்பு நிலையைப் பயன்படுத்துவதையும், சமுதாயத்தை அறவாழ்வின் பொதுவான பின்னணியாகக் கொள்வதையும், பிளேட்டோ நன்கு அறிந்திருந்தார். இவற்றை அறவியற் சிந்தனைகளுக்கு அவர் புரிந்த பெரு நலனுகக் கொள்ளலாம். மற்றக் கடமைகளை இயைபுடன் செய்ய, அறவாழ்வை வெறும் அமைப்பாகக் கொள்கிருர் எனக் கருதும்போது, அவர் தம் கொள்கையில், அறவியலை முடிவு என்ற நிலையை விட்டு, ஒரு கருவியாகவே கொள்ள விழைகிருர். ஆனுல், நலனுக்கு வரையறையாக விளங்குவதைத் தவிர உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த ஒழுக்கங்களும், ஒழுக்க அமைப்புக்களும் உள்ளவே! பிளேட்டோவின் கொள்கைக்கு வலுத்த எதிர்ப்பு ஒன்று உண்டு. ஒரு மனிதன் தன் விருப்பங்களை நன்கு கட்டுப்படுத்தியிருந்தாலும், அவன் முற்றும் தன்னலவாதியாகவே அமையலாம். இந்தத் தன்னலம் பலருக்குத் தலையான தீமையாகக்கூட அமையலாம்.[1] பேராசிரியர் ஸ்டேஸ் (Professor Stace) கூறும் இந்த எதிர்ப்பு உண்மையிலே வலுவுள்ளதாகத் தென்படுகிறது.

3. அடிப்படையான நல்லொழுக்கங்கள் (The Cardinal Virtues)

தம் 'குடியரசி'ல் (Republic) பிளேட்டோ விளக்கும் நான்கு வகையான நல்லொழுக்கங்களைப் பிற்காலத்தோர் அடிப்படையான (cardinal) நல்லொழுக்கங்கள் எனக் கூறுவர். ஆங்கிலத்தில் வழங்கும் 'கார்டினல்' (cardinal) என்ற சொல் 'கார்டோ' (Cardo) என்னும் லத்தீன் சொல்லின் திரிபாகும். 'சுழல்வதற்கான அச்சு' என்பது இதன் பொருள். எனவே ஒரு கதவு அதன் அச்சின் ஆதாரத்தில் சுழல்வதுபோல், அற வாழ்வின் ஆதாரமாக இந்த அடிப்படை நல்லொழுக்கங்கள் விளங்குகின்றன. இந்த நால்வகை ஒழுக்கங்களுடன் இடைக் காலத் தத்துவ அறிஞர்கள் மூன்று தெய்வநெறி ஒழுக்கங்களையும் சேர்ப்பர். அவை, மதப்பற்று அல்லது சமயப்பற்று (faith), நம்பிக்கை (hope), அன்பு (love) என்பனவாம்.

[1] Stace : The Concept of Morals, p. 259.

ஆனால், அவற்றை இடைக் காலத்துக் கிறிஸ்துவத் திருச்சபையோர் விளக்கும் வகையில் அவை இறைவனை அடைய உதவுமேயன்றி உடன் வாழும் மக்களை நாடும் முயற்சியில் நமக்குப் பயன்படா. எனவே, அவை அறத்தைவிட மதநெறியின்பாற்படும் எனக் கூறலாம். இந்த நால்வகை அடிப்படை நல்லொழுக்கங்களையும் விரிவுபடுத்தினால் நன்மையின் முக்கிய உட்பொருள்களாக இவற்றைக் கொள்ள வகை இருக்கிறது. எனவே, இவற்றை நன்கு ஆராய்வது நல்ல பயனை அளிக்கும்.

(அ) அநுபவ அறிவு (Wisdom): நல்லொழுக்கமே அறிவென்று கொள்ளும் சாக்ரட்டீஸின் கூற்றைப்பற்றியும், 'குடியரசி'ல் கூறியிருப்பதுபோல் நல்ல அல்லது நேர்மையான மனிதனின் ஆன்மாவில் முக்கியமாக விளங்கும் அறிவில் உண்மையான இயல்பு பற்றியும் வாத விவாதங்கள் மிகுதியாக உள்ளன. தற்காலத்தில், உளவியலறிஞர்கள் தக்க சான்றுடன் கண்டறிந்து, பெரும்பாலும் இயல்பாகவே நம்முள் அடங்கியுள்ள இயல்பறிவுக்கும், காட்சியாலும் சிந்தனையாலும் கிடைக்கும் சார்பு அறிவுக்கும் (acquired knowledge) இடையே ஒரு வகை வேறுபாட்டைக் காணலாம். இயல்பு அறிவு என்பது ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட பலவகைத் திறன்களால் ஆனது எனக் கொள்ளலாம். சிறப்பாக, பகுப்புத் திறனையும் தொகுப்புத் திறனையும் இஃது உள்ளடக்குவதாகக் கூறலாம். இப் பிரபஞ்சத்தை ஒன்றெனக் காண விழையும் தத்துவ அறிஞர் தொகுப்புத் திறனைக் கைக்கொள்வர்; ஆனால், பகுப்புத் திறனைத் தத்துவ அறிஞரையும்விட விஞ்ஞானி ஒருவர் பெருமளவுக்குப் பயன்படுத்துவர். மேலும், கொள்கைத் திறனுக்கும் செயல் முறைத் திறனுக்குமிடையேயும் வேறுபாடு இருப்பதாகக் கொள்வர். அடிப்படைத் தத்துவ இயல் வல்லுநர்களும், கணித இயல் வல்லுநர்களும் கொள்கைத் திறனையே கொள்வர்; ஆனால், பங்குத் தரகர்களும், மன்னிப்பு வழங்குவதில் தேர்ந்த மத குருமார்களும் செயல்முறைக் திறன் உடையவராவர். திறன் மிக்க மனிதனைப்பற்றிய கிரேக்க நாட்டுக் கருத்து, இந்தக் கொள்கைத் திறனையும், தொகுப்புத் திறனையும் வலியுறுத்துவதாகத் தெரிகிறது; ஆனால், சாக்ரட்டீஸ் எல்லா வகை இயல்புத் திறன்களையும், எல்லா வகைச் சார்புடைத் திறன்களையும், அநுபவ அறிவாக விளங்கும் (wisdom) நல்லொக்கத்தின்பாற் கொள்வர்.

செயல்முறைக்கொத்த இயல்பான அறிவும் உண்மைகளைப் பற்றிய பரந்த அறிவும் லயர்டு (Laird) என்னும் அறிஞர் வகுத்த 'தேவையான முறையில் அமையும் பண்புள்ள நல்லொழுக்க'வகையில் அடங்கும் எனத் தெரிகிறது. மக்களுடன் பழகும்போது அமையும் செயல்முறைத் திறன் ஒருவனது அற ஆர்வத்தைப் பெருக்கிச்

சமுதாயத்தில் பலருக்கும் மிகப் பயனளிக்கும் வகையில் விளக்கலாம். (வேறு வகையால் இப் பயனை இவ்வளவு பெறமுடியாது) மேலும், ஒரு செயல் நிகழவிருக்கும் சூழ்நிலையைப்பற்றியுள்ள அறிவு, நற்குணம்வாய்ந்த நல்லொழுக்கத்தைச் செயல் முறையில் கொண்டுவரும் மனிதனுக்குப் பெரிதும் உதவியாகத் திகழும். இவை இல்லாத நிலையில், நல்லொழுக்கம் அமைந்தவர்களிடங்கூட ஒருவகை அறிவற்ற நிலை ஏற்பட்டு, அதுவே அவர்கள் நல்லொழுக்கத்துக்குச் சீர்குலைவு அல்லது அறிவு ஏற்படக் காரணமாகலாம். இதை வேறு வகையாகக் கொள்ளுபோது, தீயவன் ஒருவனிடம் இந்த இயல்புத் திறனும், சார்புத் திறனும் அமைந்திருந்தால் அவனது தீய செய்கை மேலும் தீமையைப் பெருக்க வழி வகுக்கிறது எனலாம். திறமை மிக்க கொடியவனும், எல்லாச் சூழ்நிலைகளையும்பற்றி நன்கு அறிந்த கொடியவனும் கொடியவர்களிலேயே அஞ்சுதற்குரியவராவர்.

மேலும், இயல்பாக விளங்கும் அறிவும், சார்புள்ள (acquired) அறிவும் உள்ளார்ந்த நலன் (intrinsic value) படைத்தனவாக விளங்கலாம். தன் தத்துவ அறிவின் சிகரத்திலிருந்து இவ் வுலகின் போக்கைக் கவனிக்கும் முனிவரின் (sage) அநுபவ அறிவு அரிஸ்டாட்டில் புகழும் சிந்தனை வாழ்வைப்போலத் தானே நலனாக விளங்குகிறது. அதை நேர்மையெனக் காட்டத் தேவையில்லை. இப்படிக் கொள்ளும்போது, அநுபவ அறிவைப் பரந்த தன்மை வாய்ந்த ஒழுக்கமாகவும், வியந்து போற்றுதற்குறிய தகுதி வாய்ந்த பொருளாகவும் கொள்ளலாம். இயற்கையாக நமக்கு வாய்ந்த வாய்ப்பினால் நாம் இந்த அறிவைப் பெற்றுவிட முடியாது. மிகச் சிறப்புடன் அமைந்த அறவழி நல்லொழுக்கங்களைப்போன்று இவ் வறிவும் நாம் தேர்ந்து கைக்கொள்ளும் பழக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கிறது.

இயல்புத் திறனும், சார்பு அறிவும், தேவையான முறையில் அமையும் நல்லொழுக்கத்தின்பாற்படும் என்பதைப் பலரும் ஏற்பர். மேலும், இத்தகைய பண்புகளில் சில வகைகளைப் (உதாரணமாக, முனிவரின் அநுபவ அறிவு போன்றவை) பரந்த தன்மை வாய்ந்த ஒழுக்கத்தின்பாற் கொள்வர்; ஆனால், இவை நற்பண்புள்ள நல்லொழுக்கத்தின்பாற்பட்டவை என்பதை மறுப்பர். மேலும், லயர்டு எடுத்தாளும் நுட்பமான சொற்றொடர்களைத் தவிர்த்து இதைச் சாதாரணப் பேச்சு வழக்கிலும் கூறலாம். ஒருவன் மற்றவர்களைவிட மிகுந்த இயல்புத்திறனோ, அறிவோ படைத்திருப்பதால், அவனை அறவழியில் உயர்ந்தவனாகக் கருதமுடியுமா? தற்காலச் சிந்தனையின் வழி இதை நோக்கும்போது கல்வி பயிலாத கலைத் தொழிலாளியையும், கழனியில் வேலை செய்யும் சொற்ப அறிவு படைத்த விவசாயியையும்விட, தத்துவ அறிஞரோ விஞ்ஞானியோ

அறவழியில் சிறந்தவர் எனக் கொள்ள வழியில்லை. மெய்யறிவு தோன்றுவது, காண அரிய இரகசியமாக அமைந்து விளங்குவது போல் அறநலனும் கண்டறிய இயலாத இரகசிய முறையில் அமையும் என்றும், அறிவிற் சிறந்தவரும் இதம்பதம் தெரிந்து நடப்பவரும் கண்டறியாத அறநலனைச் சிறு குழந்தைகள் காண இயலும் என்றும் கூறுவர் சிலர். ஆனால், இந்தக் கருத்தைப் பிளேட்டோ கொள்ள வில்லை. நன்கு சோதனைசெய்து நல்ல கொள்கையைக் கடைப் பிடிக்கும் திறன் படைத்தவர்களும், ஆராய்ச்சித் திறனை வளர்க்கக் கணிதத்திலும் அளவையிலும் நன்கு பயிற்சி பெற்றவர்களுமான மனிதர்களால் மட்டுமே, தங்கள் வாழ்வை நன்கு நடத்தவும், மேலும் திறமை குறைந்த மற்றை மக்களை நன்கு கட்டுப்படுத்தவும் முடியு மெனப் பிளேட்டோ கூறுவர். இந்துக்களின் உபநிடதங்களை எழுதியவர்களுக்கும் பிளேட்டோவின் கருத்தேதான் இருந்துவந்தது. 'பிரம்மத்தைக் கண்டறியும் அளவுக்கு அகமுக உணர்வு அல்லது ஆன்ம ஞானம் எய்திய முனிவர்கள் ஞானிகளில் தலைசிறந்தவர்கள். அதுமட்டுமன்றி அவர்கள் அறவழியில், மனிதருள் மாணிக்கமாகத் திகழ்வர்' என்பது உபநிடதக் கருத்து.

எனவே, இது பற்றிய தற்காலக் கருத்து, சில தகுதிகளுடனும், வரையறைகளுடனும் அமைந்தாகவேண்டும். ஓரளவுக்குச் சொற்ப அறிவே படைத்த மக்களிடம் சிலவகைக் குற்றங்களை பொதுவாகக் காணலாம். இந்த உண்மையைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது நல் வாழ்வை நடத்த ஒருவகைத் திறன் அல்லது அறிவு மிகத் தேவை யானது என்பது புலனாகிறது. ஆயினும், இத்தகைய அறிவையும் திறனையும் தற்காலப் பல்கலைக் கழகங்கள் அளிக்கும் பட்டங்களின் மூலம் பெறும் அறிவையும் திறனையும் ஒன்றாகக் கருதிவிடுவோமோ என்று அஞ்சவேண்டியிருக்கிறது. மேலும், இதேபோன்ற பலவகை அறிவும் திறனும் உள்ளன. கிராமங்களில் காணும் சமுதாயங்களில் நல்ல அறிவும் திறனும் படைத்தவர்களையே அறவழியிலும் நல்லவர்க ளாகக் கொள்வர். கிராமச் சமுதாயத்திலே மலையில் வாழும் ஆடு மேய்ப்போன் வருங்காலத்தைப்பற்றி நன்கு ஆராய்ந்தறியும் திறன் படைத்தவனாக விளங்குகிறான். மிதியடி செய்பவன்கூடத் தத்துவ அறிஞனாக விளங்குகிறான். இவர்கள் தங்கள் தொழில்களை நன்கு அறிவதுடன், ஒரு பரந்த மனப்பாங்குடன் விளங்குகிறார்கள். இத்தகைய பரந்த மனப்பாங்கைத் தனிப் பயிற்சி இருந்தும், குறுகிய கல்வித்துறைக்குள் அடங்கிக் கிடக்கும் அறிஞரிடையே கூடக் காண்பது அரிதாகும். இவர்களைத் (கிராம அநுபவசாலிகளைத்) தம்முடனிருந்து வாழ்பவராகவே உள்ளூறக் கருதியிருப்பார் சாக்ரட்டீஸ். மேலும், இத்தகைய எளிய மனப்பான்மையுள்ளவர்கள் நல்லொழுக்கத்திலே சிறந்து விளங்குவதையும், அதே வேளையில்

பிளேட்டோ பரிந்து கூறும் கல்விமான்கள் - அளவையையும் கணிதத்தையும் சிறப்பாகப் பயின்றவர்களுங்கூட - விருப்பங்களைக் கட்டுப்படுத்த வகையறியாமல் உழல்வதையும் காணலாம். அறிவுக்குப் பெருமை தரும் கிரேக்கர் ஒன்றை உணர மறந்தனர் என்றுகூடக் கூறலாம். நல்ல மனிதர் வாழும் சமுதாயத்தில் நாமும் வாழ்வதால், மனச்சான்றின் காரணமாக எழும் உள்ளுணர்வினாலே, நம்மை அறியாத வகையில், ஒழுக்க வாழ்வை நடத்தும் அறிவைப் பெற முடியும் என்பதைக் கிரேக்கர் உணரவில்லை எனலாம். எளிய மனப் பான்மை கொண்ட மக்கள் வாழும் சமுதாயம் அங்குள்ள அறக் கருத்துகள் பழமையாகாதபடி அவற்றைப் புதுப்பிக்க, மகான் அல்லது முனிவர் ஒருவர் அப்போதைக்கப்போது தேவையாக இருக்கலாம். தலைமை சான்ற சிந்தனையாளரான மகான் பால் (St. Paul) போன்றவர்கள் தோன்றியதனாலேதான் முற்காலக் கிறிஸ்துவர்கள் பயன் அடைந்தார்கள். ஆகவே, எங்கிருக்கும் சமுதாயத்திலும் எல்லா மனிதர்களும் தத்துவ அறிஞர்களாக விளங்க வேண்டுமென்பது தேவையில்லை என்றாகிறது. சில வேளைகளில், சாக்ரட்டீஸ் போன்று தலையாய நன்மை பயக்கும் ஒழுக்கத்தைக் கொண்ட திறமைசாலியை அல்லது பரந்த பண்பு வாய்ந்த உத்தம சிலரை நாம் காண நேரிடலாம். இத்தகைய மனிதரைச் சிறந்த வீரத்துக்காக விக்டோரியா பதக்கத்தைப் பெறும் வீரன்போலவும், எல்லா இன்பங்களையும் அறவே துறந்த துறவியர்களைப்போலவும், தனிச் சிறப்பு மிக்கவராகத்தான் கொள்ளவேண்டும். ஆனால், சாதாரண மனிதனின் அறவழியில் அமைந்த அநுபவ அறிவைக் கருதும்போது, அஃது எது நல்லது என்பதைக் கண்டறியும் திறனிலும், மேன்மக்களுடன் பழகி வாழ்ந்து, அவர்கள் கூறுவது போல் நடந்து அவர்களைத் தம் வழிகாட்டிகளாகக் கொள்வதிலுந் தான் அமைகிறது எனலாம்.

(ஆ) துணிவு அல்லது தீரம் (Courage): அற வாழ்வில் இரண்டாந்தன்மை வாய்ந்ததாகத்தான் துணிவு அல்லது தீரத்தைக் கொள்வர் பிளேட்டோ. மனிதன் ,வழி நடத்துவதில் அநுபவ அறிவுதான் முதன்மையானது. இவ் வழியில் தென்படும் துன்பத்தால், மனிதன் அநுபவ அறிவு கூறுவதினின்றும் பிறழும்போது தான், துணிவு அல்லது தீரம் தேவைப்படுகிறது. துணிவிலே அநுபவ அறிவுடன் தொடர்புள்ள பலவகைப்பட்ட ஒழுக்க நிலைகள் அமைந்துள்ளன எனத் தெரிகிறது. பரந்த தன்மைவாய்ந்த துணிவு ஒரு மனிதனிடம் இயல்பாகவே அமைந்திருக்கிறது. இத்தகைய துணிவு மற்றை வகைகளில் தகுதியற்றவர்களிடங்கூடச் சில வேளைகளில் காணப்படலாம். துணிவு அல்லது தீரத்தைக் கொண்டவர்கள் விக்டோரியா பதக்கம் பெறும் தகுதியுடையவர்க

ளாகலாம். இதேபோல் துணிச்சல் நிறைந்த குற்றத்தைக் செய்யும் போதும் இந்தப் பண்பைக் காணலாம். எனவே, நல்வகைப்பட்ட துணிவை இரு வகையாகப் பகுக்கலாம் : (i) துன்பம் வந்து அச்சுறுத்தும்போதும் சரி, துன்பமே அநுபவிக்க நேரும்போதும் சரி, ஒரு செயலைச் செய்தே முடிக்கவேண்டும் என்று கொள்ளும் உறுதியான துணிவு அல்லது அஞ்சா வீரமாக இதைக் கொள்ளலாம். (ii) அல்லது தவிர்க்க முடியாத துன்பங்களை இனிய முகத்துடன் ஏற்றுக்கொண்டு அமைதியுடன் இருக்கும் துணிவாகவும் இதைக் கருதலாம். இவற்றுடன் விடாமுயற்சி அல்லது ஒரு செயலில் தீவிரமான ஈடுபாடு காட்டும் ஒழுக்கத்தையும் கொள்ளலாம் ; ஆனால், இங்கே செயலை மேற்கொள்பவன் துன்பத்தைவிடச் சோர்வுற்றும் கட்டுண்டும் கிடக்கவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. இந்த விடா முயற்சியை ஆதி கிரேக்கர்களிடம் அவ்வளவாகக் காண முடியவில்லை. ஆனால், இந்த வகை ஒழுக்கத்தைத் தொழில் முறையில் ஈடுபட்ட தற்கால உலகின் பண்பாகக் கருதுவர். இது தேவையான முறையில் அமையும் பண்புள்ள ஒழுக்கத்தின்பாற்படும். தீமையின்கண் விடா முயற்சி ஒரு மனிதனின் தீமையைக் குறைப்பதைவிடப் பெருக்கவே வழிகோலும். அஞ்சா வீரமும் பொறுமையும் நற்பண்புள்ள ஒழுக்கத்தின்பாற் படும். இவை மற்றைய ஒழுக்கங்களைப்போல் இயல்பாக அமைவனவே ; ஆயினும், நமது பயிற்சியினால் இவற்றை வளர்க்க முடியும் ; இதனால் சிக்கலையும் துன்பத்தையும் எதிர்நோக்கும்போது நற்செயலைச் செய்வது பழக்கமாகிறது. உடல் துணிவு வேறு, அறவழித் துணிவு வேறு ; இதைச் சாதாரணமாகவே கண்டுகொள்ள முடியும். உடல் துணிவு இருவகையாக அமையலாம்; இவ் விரண்டும் ஒரே மனிதனிடம் விளங்கலாம். (i) அச்சந் தரும் பொருள்களையோ, துன்பத்தையோ சிறிதும் உணராத ஒருவகை இயற்கை நிலையென இதைக் கொள்ளலாம். இத்தகைய உறுதியுடையவருக்கு மெக்டுகல் (MacDougall) குறிப்பிடும் அஞ்சியோடும் மனவெழுச்சி (flight instinct) மிகக் குறைவாகவே இருக்கும் ; அதோடு அறிவு நிலையும் மிகக் குறைந்த அளவிலேதான் தென்படுகிறது. 'கற்பனைக் குறைவும் இவர்களிடம் காண்பதாகக் கூறுகிறார்கள். (ii) முன்னர்க் குறிப்பிட்ட பரந்த தன்மைவாய்ந்த ஒழுக்கமாகவும் இந்த உடல் துணிவைக் கொள்ளலாம். இஃது உள்ளார்ந்த நலன் படைத்தது ; இயற்கையாகவே அமைந்துள்ளது. ஒரு நற்செயலைக் கடைப் பிடிக்கும்போது அதனால் விளையும் துன்பம் முழுவதையும் கருத்திற் கொள்வதிலேதான் அறவழித் துணிவு, உடல் துணிவினின்று வேறு படுவதாகக் கொள்ளலாம். மிகுந்த அச்சத்தைத் தரும் துன்பங்களைக் கருதும் வகையில் மனிதர்கள் வேறுபடுகிறார்கள். சிலர் உடலால் வருந் துன்பத்தைக்கண்டு அஞ்சுவர். இவர்கள் ஷேக்ஸ்பியர் (Shakespeare) கூறும் சாதாரணப் பல்வலியைக்கூடத் தாங்க

வலுவற்ற தத்துவ அறிஞருக்கு ஒப்பாவர்.[1] சமுதாயம் கண்டிப்பதையும், மற்றவர்களின் அன்பற்ற சொற்களைக் கேட்பதையும், மேலும், தம் மதிப்புக்கு ஊறு விளைவதையுங் கண்டு அஞ்சுவர் பலர். சாதுக்களோ தம் பிழைக்காக இரங்கும்போது மனச்சான்றால் விளையும் துன்பத்தைக்கண்டு அஞ்சுவர். சில வகைத் துன்பங்களை அற வாழ்வில் அநுபவிப்பதைவிடத் தவிர்ப்பது நலமாகும். அப்போது இப்படித் தங்கள் மனச்சான்றுகளே தங்களைக் கண்டிக்கவோ, இறைவனின் கோபத்துக்கு ஆளாகவோ வேண்டியிராது. அத்தகைய துன்பந் தரும் செயல்களில் அவர்கள் ஈடுபடாமல் இருந்தால் போதும். துன்பத்தை எதிர்த்து நிற்பதுமட்டுமே நற்பண்புள்ள ஒழுக்கமன்று; துன்பத்தின் முன்னிலையில் எது நல்லது என்பதைச் செய்வதிலேதான் அப் பண்பு அமைந்திருக்கிறது.

(இ) தன்னடக்கம் (Temperance): தன்னடக்கத்தைத் துணிவு அல்லது தீரதோடு ஒத்த ஒன்றாக மெக்கன்ஸி கூறுவர்.[2] துன்பத்தைக் கண்டு அஞ்சுவதை எதிர்க்கும் துணிவுபோல், இன்ப விழைவுகளினின்றும் நம்மைத் தவிர்க்கத் தன்னடக்கம் நமக்கு உதவியாக விளங்குகிறது. நம் விருப்பங்களை மறைமுகமாக அடக்கும் ஒழுக்கம் மட்டுமன்று தன்னடக்கம்; 'ஒரு நாட்டை யார் ஆள வேண்டும் என்பதில் ஒருமித்த முடிவுக்கு வரும்போது அமையும் நிலையை ஒத்தது இது' என்று இவ் வொழுக்கத்தைப்பற்றிப் பின்னும் தெளிவாகக் கூறுவர் பிளேட்டோ. தனி மனிதனிடம் தன்னடக்கம் என்பது அமையும் நிலை இதுதான்; ஆளப்படுவோரில் இரு வேறு மனிதர் ஓர் ஆட்சி முறையை ஏற்பதில் அல்லது ஆள்வோனை ஏற்பதில் ஒத்த முடிவுக்கு வருவதுபோல் தம் தம் பகுத்தறிவு உணர்த்துவதே சரியானது எனக் கொண்டு, அதற்குப் பணிந்து போகும்போது இந்தத் தன்னடக்கம் தோன்றுகிறது. நம் ஆசைகளையும், விருப்பங்களையும்மட்டுமே இந்தத் 'தன்னடக்கம்' தடுப்பதாகக் கருதுவதற்கில்லை; இத்தகைய ஆசைகளையும், விருப்பங்களையும் அறிவு வழிப்படி எவ்வாறு நிறைவு செய்வது என்பதையும் அது நாடுகிறது. தன்னடக்கம் இன்பத்திற்கு எதிரானது எனக் கொள்வதற்கில்லை. கிரேக்கர்களின் கருத்துப்படி, தன்னடக்கம் பரபரப்பைத் தூண்டும் இன்பங்களைத்தான் எதிர்க்க விழைகிறது எனலாம். காரணம் இதுதான்: பகுத்தறிவுக்கு அடங்கி நடப்பதால் பரபரப்பைத் தூண்டும் இன்பத்தினின்று மீண்டவர்களாகிறோம். தன்னடக்கத்தில் பகுத்தறிவுக்கேற்ற ஒரு சமநிலை அல்லது அமைதி நிலை ஏற்படுகிறது. பகுத்தறிவும் அதற்கடங்கி இயங்கும் மற்ற மனித உணர்வுகளும் தம்முள் நன்கு பொருந்திய நிலையை நாடுவதுதான்

[1] Shakespeare: Much Ado. V, i, 36.

[2] Mackenzie: Manual of Ethics, Bk. III, Ch. 4, vi (a)

தன்னடக்கம். இவ் வொழுக்கத்தைத்தான் கிரேக்கர் தம் பழமொழியில் ('எதுவும் அளவுக்கு மிஞ்ச வேண்டிவதில்லை') மிகச் சிறப்பாக வலியுறுத்துவர். மேலும், இஃது அரிஸ்டாட்டில் கொள்ளும் ஒழுக்கத்தில் நடுநாயகமாக விளங்குவதை அடுத்த பகுதியில் காண்போம்.

அற வாழ்வுக்கு அழகு கொடுப்பது சிறந்த ஒழுக்கமான தன்னடக்கமே. ஓர் அளவுக்குட்பட்டுக் காணும் சிறு நலனை நாடுவதில் ஏற்படும் வெறியையும், உணர்ச்சிகளின் தூண்டுதலுக்காளாவதையும் இவ் வொழுக்கம் தவிர்க்கிறது. எந்த ஆசையையும் அல்லது விருப்பத்தையும் அதற்கேற்ற அளவிலேதான் திருப்திசெய்யவேண்டும்; அப்போதுதான் கலைப் பொருளில் காணும் இயைபும் அளவும், அற வாழ்விலும் காணப்பெறும். இத்தகைய நல் வாழ்வைத்தான் கிரேக்கர் சிறப்பாகக் கொண்டனர். இதனாலேதான் அவர்கள் நல்ல மனிதனை 'அழகும் நலனும்' வாய்ந்த (beautiful and good) ஒருவனாகக் கொண்டனர். இதைத் தற்செயலாகக் கொண்டதாகக் கூற முடியாது. சிறந்த நேர்மையொழுக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு, மனிதனின் இயற்கை விருப்பத்தை எந்த எந்த அளவில் திருப்தி செய்ய வேண்டுமென்பதை அறிவுதான் வரையறை செய்யும். இத்தகைய விருப்பங்கள் திருப்தியடைவதால் ஏற்படும் ஒரு சமநிலை அல்லது அமைதி நிலையைப் (equilibrium) பற்றி எவ்வகைக் குறிப்பும் (ஆதி) கிரேக்கர்களின் கருத்துகளில் காணப்பெறவில்லை. இந்த இயைபான அமைதி நிலையை மனிதனின் அறிவாற்றல்களாலேதான் அடையமுடியும்; முன்பு குறிப்பிட்ட, 'ஆர்வம்' (spirited) என்ற அமிசம் இன்றியமையாததாகும். இவற்றையெல்லாம் கருத்திற் கொள்ளும்போது 'அறப் போராட்டம்' என்பது எளிதான ஒன்றன்று என்பது தெரியவரும். அறிவின் நிலை மிகுந்து விளங்குவதால் (ஆதி) கிரேக்கர் கண்ட நல் வாழ்வில் ஓர் உயர்வும் தனி மதிப்பும் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். கிரேக்கர்கள் கூறும் 'தன்னடக்கம்' என்ற சொல்லிலேயே (இதை நாம் ஆங்கிலத்திலிருந்து கொள்கிறோம்) ஒரு வகை உயர்ந்த அமைதி நிகழ்வதைக் காணலாம்.

ஆனல், நல் வாழ்வில் 'அளவுக்கும் மேலாகப் போகும் வேறோர் அமிசம் உண்டு; இது தன்னடக்கத்துக்கு மாறுனதுபோலப் படலாம். விடாமுயற்சி அல்லது திரும்பத் திரும்ப ஒன்றைச் செய்வதில் நாட்டம்போன்ற ஒழுக்கங்களுடனும், துணிவு அல்லது தீரத்தோடும் தொடர்புகொண்ட ஒரு வகை ஒழுக்கந்தான் இது. எனவேதான் கிரேக்கர் கண்ட தன்னடக்கத்தை, 'எக்ளிஸியாஸ்ட்ஸ்' (Ecclesiastes) என்ற பகுதியை எழுதிய ஆசிரியர் (இவர் அலெக்ஸாண்டிரியாவிலிருந்த யூதராக இருக்கவேண்டும்) கிண்ட

லான முறையில் இப்படிக் குறிப்பிட்டிருக்கவேண்டும்: 'அளவுக்கு மிஞ்சி நல்லவனாக இராதே! அளவுக்கு மிஞ்சிய அறிவுடையவனாக வும் வேண்டாம். ஏன் உன்னையே நீ அழித்துக்கொள்ளவேண்டும்?'[1] ஆனால், இது கிறிஸ்துவர்களின் பைபிளில் வரும் புதிய ஏற்பாட்டில் உள்ள இயேசுவின் கொள்கைக்கு முரணாக விளங்குகிறது; 'பசியாலும் தாகத்தாலும் வாடுவதாக இருந்தாலும் நன்மையையே கடைப்பிடிக்கு'மாறு இயேசு தம் சீடர்களுக்கு ஆணையிட்டார்.[2] இரண்டாவது கூறிய நற்பண்பு நல்ல வழியில் இயங்கி மிகவும் தீவிரமாகத் தன்னையே தியாகம் செய்வதில் நம்மை ஈடுபடுத்துவதாகும். ஒரு தலைவனின் பண்பாகவும் மகான்களின் அருங்குணமாகவும் இது விளங்குகிறது. தன்னடக்கத்தைப்போன்றே இதிலும் ஓர் எழில் அமைந்திருக்கிறது. இதைத்தான் லயர்டு (Laird) பரந்த பண்புள்ள ஒழுக்கமெனக் கூறுகிறார். இத்தகைய எதிரிடையான இரண்டு ஒழுக்கங்களிலுமுள்ள வேறுபாட்டை அகற்றி இவற்றைப் பொருந்தச் செய்யலாம். சாதாரணமாக, நல்வாழ்விற்கு எல்லா வகை ஒழுக்கங்களும் ஏற்ற அளவுக்குத் தேவை என்பதைத் தான் அநுபவ அறிவு வலியுறுத்துகிறது; ஆனால், சில வேளைகளில் எல்லாவற்றையும் விட்டுக் குறிப்பிட்ட ஓர் இலட்சியத்தை அடைவதே பொருத்தமாக-சிறப்பாக அறப் பொருத்தமாகவும், ஏன் அழகுப் பொருத்தமாகவும் – அமையலாம். அப்போது பகுத்தறிவு வழியை நாம் கைவிடுவதுபோல் தென்படலாம். ஆனால், ஒப்பற்ற கடமைகளைச் செய்கையில் நம் அநுபவ அறிவே இவ்வாறு சாதாரணமாகத் தான் பயன்பட்டு வரும் நிலையை மக்கள் மறந்து செயலாற்றத் தூண்டுகிறது எனலாம்.

(ஈ) நேர்மை அல்லது நீதி (Justice): மனிதனின் சமுதாய உறவுகளை மிகத் தெளிவாக்குவதிலிருந்து, நேர்மை அல்லது நீதியை மற்றைய அடிப்படை நல்லொழுக்கங்களிலிருந்து பிரித்தறியலாம். அநுபவ அறிவு, துணிவு அல்லது தீரம், தன்னடக்கம் முதலியவை தனி மனிதனின் நல்லொழுக்கங்களைச் சாரும்; ஆனால், நேர்மை அல்லது நீதி சமுதாயத்தைச் சார்ந்ததாகும். நேர்மை அல்லது நீதியைப்பற்றிப் பிளேட்டோ கொண்ட கருத்திலிருந்து உய்த்துணர்ந்த சில உண்மைகளை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். குறிப்பிட்ட அளவு சுதந்திரம் தனி மனிதனுக்குத் தேவையாகும் என்பார் பிளேட்டோ. 'நாட்டில் வாழும் ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனவனுக்கேற்ற கடமைகளைச் செய்யும்படி ஊக்கும் ஆற்றலே' நேர்மை அல்லது நீதியாகும். 'மற்றவர்களுக்குரியதை ஒருவன் தனக்கெனக் கொள்ளுதலையும், மற்றவர்களால் ஒரு தனி மனிதன் தன்

[1] Ecclesiastes, vii, 16.

[2] Matthew, v, 6.

சுதந்திரத்தையும் இழக்காதபடி பார்த்துக்கொள்வதுதான்' ஆள்பவரின்கடமையாகும்.[1] தலையீடு இல்லாத சுதந்திரத்தைத்தான் இது குறிக்கிறது. மேலும், ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் குறிப்பிட்ட கடமைகள் உண்டு என்னும்போது, ஒவ்வொரு மனிதனும் மற்றவர்களுக்குச் சமமான ஒரு நிலையிலேயே இருக்கிறன் என்பதை உய்த்துணரலாம். சமுதாய வளர்ச்சிக்குத் சுதந்திரத்தையும் சமத்துவத்தையும் வெறும் வழக்கங்களாகமட்டும் கொள்ளலாகாது. அவை இயல்பாகவே அமைகின்றன; இயற்கை விதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கின்றன. ஒருவன் ஆக்க முயற்சியில் (creative work) ஈடுபடுவதற்கு ஓரளவு சுதந்திரம் வேண்டும் என்பது இயற்கையே. இஃது இல்லாதிருந்தால், அவனது ஆக்கப் பண்பு நன்கு வெளிப்பட முடியாமல் அடங்கி ஒடுங்கிவிடலாம். மேலும், மக்கள் தம்முள் எல்லோரும் சமமானவரே எனக் கருதுவது ஒருவகையில் பொருத்தமானதாகும். அவர்களிடையே காணும் ஒற்றுமை, அவர்களிடம் காணப்பெறும் வேற்றுமைகளைவிட மிகுதியானவை எனக் கூறலாம். நீதி அல்லது நேர்மையைப்பற்றி இக் காலத்தில் நாம் குறிப்பிடும்போது, மூன்ருவதாக ஒரு கருத்தையும் உள்ளுணர்வினுல் உய்த்தறிகிருேம். தீமை செய்வதற்கேற்ற துன்பத்தையும், நன்மை செய்வதற்கேற்ற மகிழ்வையும் நம் மனச்சான்ருல் தீர்மானிக்க முடியுமெனப் பட்லர் குறிப்பிடுவர்.[2] இதுவும் ஒருவகை நீதி அல்லது நேர்மையே.

நீதி அல்லது நேர்மையைப்பற்றி இக் காலத்திற் கொள்ளும் கருத்துகள், யாவரும் சமமானவர் என்ற நோக்கை வலியுறுத்துவதாலோ, தகுதிக் கருத்தை வலியுறுத்துவதாலோ, தம்முள் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபடுகின்றன. யாவரும் சமமானவர் எனக் கூறும் நேர்மை அல்லது நீதி முறையை, 'ஒவ்வொருவரையும் ஒன்றே எனக் கருதவேண்டும்; எவரையும் அதற்கு மேற்பட்ட வகையில் கருதக்கூடாது' என விளக்குவர். 'மொத்தத்தில் பொருள்கள் அல்லது நலன்கள் இவ் வகையாக மக்களிடம் பகிர்ந்தளிக்கப்பட வேண்டும்' என்பதை இது குறித்தால், அரிஸ்டாட்டில் கூறும் 'பகிர்ந்தளிக்கும் நீதி அல்லது நேர்மை'யுடன் இது பொருந்தும். தகுதியை அடிப்படையாகக்கொண்ட நீதி அல்லது நேர்மையை 'அவனவன் திறமைக்குத் தகுதியான வகையில் நலன் அல்லது பொருளை வழங்கவேண்டும்' என்றே அல்லது குறிப்பிட்ட தம் நிலைக்கு ஒத்து 'அவனவன் தொழிலுக்குத் தக்கதாக வழங்க வேண்டும்' என்றே விளக்கலாம். இஃது அரிஸ்டாட்டில் கூறும் பழி வாங்கும் நீதி அல்லது நேர்மையுடன் (retributive justice)

[1] Plato: Republic, Bk. IV, 433 e.

[2] Butler: Dissertations, II (246, in British Moralists)

நெருங்கிய தொடர்புள்ளது எனக் கூறலாம்.[1] வலியுறுத்தும் திறனிலேதான் இவ் விரண்டும் வேறுபடுகின்றன எனக் கூறலாம். 'ஒவ்வொரு மனிதனையும் ஒன்று எனக் கருத வேண்டும்' என்ற கருத்து மனிதர்களின் இயற்கையான சமத்துவத்தை வலியுறுத்து கிறது. தமக்கெனச் சில சிறப்புரிமைகளைக் கைக்கொள்பவர்கள் இந்த உண்மையை மனத்திற் கொள்ளவேண்டும். 'அவனவனது திறமைக்குரிய வகையில் அவனவனுக்கு வழங்க வேண்டும்' என்ற கருத்து, கட்டற்ற சமத்துவ நிலையைத் தவிர்க்கிறது. பரிசு வழங்குவதிலும், தண்டனை கொடுப்பதிலும் இன்னும் இது போன்றவற்றிலும் இயற்கைப் பொருத்தம் இருக்கிறது என்பதை இக் கருத்து நன்கு வலியுறுத்துகிறது.

இங்கு ஒரு சிக்கல் எழுவதைக் காணலாம்: 'மற்றை அறக் கருத்துக்களை மனத்திற்கொண்டபின்னர், எந்த நிலைவரை அல்லது எதுவரையில் இக் கருத்துகள் ஒவ்வொன்றையும் நாம் கொள்ள வேண்டும் அல்லது, உணர வேண்டும்?' என்பதுதான் அது. சமத்துவக் கருத்து எல்லோருக்கும் ஒரேவிதமான நிறைவைத் தேட வேண்டுமென்று வலியுறுத்துகிறது. தகுதியை வலியுறுத்தும் கருத்து, தகுதியுடையவருக்கே சிறந்த நிறைவைத் தரவேண்டு மென்றும், மற்றவர்களுக்கு இதைத் தரக்கூடாது என்றும் கூறும் இப் பிரபஞ்சத்தின் நலனை எவ்வளவு பெருக்கவேண்டுமோ அவ்வளவு பெருக்கவேண்டும் என்ற அறக் கருத்தை (இந்த நலன் எவ்வெவற்றை உள்ளடக்கியிருக்கிறது என்பதைப்பற்றிப் பல அறக் கருத்துகள் பல்வேறு வகையாகக் கூறலாம்) நாம் மனத்திற் கொள்ளும்போது, முற்கூறிய இரு கருத்துகளும் தமக்குள் முரண் படுவதைக் காணலாம். தற்காலச் சமுதாய அமைப்பைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, சாதாரணமாக உலகில் பயன்படும் பொருள்களை யாவருக்கும் பகிர்ந்தளிப்பதிலுங்கூட, இம் மூவகைக் கருத்துகளும் தம்முள் வேறுபடுவதை அறியலாம். ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் ஒரே வகையில் செல்வத்தைப் பகிர்ந்தளிப்பதால் தகுதிக் கருத்து நிறைவேறிவிட்டதென்று கூறமுடியாது. அப்போது சமூகத்துக்காக மகத்தான பொதுத் தொண்டு செய்பவர்கள், மற்றவர்களைவிடக் கூடுதலாக எதுவும் பெறமுடியாது என்றுதான் ஆகிவிடும். மேலும், இவ்வாறு பகிர்ந்தளிப்பதால் பொதுநலன் மிகுதியாகவும் முடியாது. மக்களின் மொத்தப் பொதுநலனைப் பெருக்கச் சிறந்த வழி வகுக்கும் மருத்துவர், விஞ்ஞானி போன்றவர்கள் இத்தகைய சமமான பங்கீட்டு முறை அல்லது பகிர்ந்தளிப்பு முறையினால் தங்கள் ஆராய்ச்சிக்குத் தேவையான உதவியைப் பெற இயலாது போய்விடும். இக் காலத்துப் (சோஷலிஸ) பொதுவுடைமை அமைப்பு இதை நன்கு

[1] Aristotle : Nicomachean Ethics, V, iii, iv.

உணர்ந்திருக்கிறது. இதனால் சிறப்பான நலன்களை அரசாங்கக் கட்டுப்பாட்டிற்குள் வைத்துக்கொண்டு பொதுநலனை விழையும் தகுதி வாய்ந்தவர்களுக்கு அவற்றை எப்போதும் வழங்குகிறது. இந்த அமைப்பின்படி, கல்வியை அதைப் பயன்படுத்த விழையும் அனைவருக்கும் இலவசமாக வழங்குகிறது; திறன் படைத்தவர்களுக்கு அவர்களுக்கேற்ற ஆராய்ச்சி நிலையங்கள் அமைத்துக் கொடுக்கப் பெறுகின்றன. ஆன்மிக நலன்களைப் பொறுத்தமட்டில் இம் மூவகைக் கருத்துக்களுக்கிடையே எவ்வகை வேறுபாடுகளும் நிலவமுடியாது. ஆன்மிக நலன்களைப் பொறுத்தமட்டில் அவற்றை ஒருவன் அநுபவிப்பதால் மற்றவர்களுக்கு அவை கிட்டா எனப் பொருள் கொள்வதற்கில்லை. ஓர் அழகிய காட்சியையோ அற்புதமான இசையையோ பலரும் ஒரே வேளையில் அநுபவிக்கலாம். சமத்துவக் கோட்பாட்டையும், தகுதிக் கோட்பாட்டையும், 'இரண்டையும் ஒட்டிய சம நோக்கம்' என்ற கோட்பாட்டினால் (principle of equal consideration) இணைக்க முயல்வார் அறிஞர் ராஷ்டால். நாம் உரிமையெனக் கொள்ளவேண்டுவது, பொது நலனின் ஒரு பகுதியை அடைவதை யன்று; மற்றவர்களுக்குக் கிட்டுவது நமக்கும் கிட்டவேண்டும் என்பதைத்தான் உரிமை எனக் கொள்ளவேண்டும்.[1] 'மக்களை நடத்தும் முறையில் ஒரு சிலரை மட்டுமே மக்களெனக் கருதும் நிலையைத் தவிர்ப்பதைத்தான் நேர்மை அல்லது நீதி என்பதாகக் கொள்வர், பேராசிரியர் ஸ்டேஸ் (Professor Stace)[2]. தம் தேவை களிலும், திறன்களிலும் மக்கள் தமக்குள் வேறுபடுகின்றனர் என்பதையும், இந்த வேறுபாடுகள் காரணமாக மக்களை வெவ்வேறு வகையில் நடத்தவேண்டுமென்பதையும், நேர்மை அல்லது நீதி மறுக்கவில்லை. இத்தகைய வேறுபாடுகள் இருந்தபோதிலும், ஒவ்வொரு மனிதனின் தகுதியையும் நாம் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டுமென்பதே ராஷ்டாலின் கருத்தாகும். தகுதி என்பது இங்கு விரிவான பொருளில் பயன்படுத்தப் பெறுகிறது. இது தனி மனிதன் ஒருவன் செய்யும் தொழில் மட்டுமன்று; அல்லது அம் மனிதனின் ஒழுக்கமுமன்று; அவனுக்குத் தேவையான குறிப்பிட்ட ஒரு நலனையும், அந்த நலனைப் பயன்படுத்தும் அவனது திறனையும் இது (தகுதி) கொண்டு விளங்குகிறது. ஒரு முடவன் அறவழியில் தகுதியற்றவனாக இருக்கலாம்; பொதுநலனுக்கு எதையும் செய்ய முடியாத நிலையில் அவன் இருக்கலாம்; ஆனால், நல்ல சமுதாயத்தில், நேர்மை அல்லது நீதி அடிப்படையாக நோக்கும்போது, அவனுக்கு ஒரு செயற்கைக் காலைச் செய்துகொடுத்துத் தரவேண்டுவது கடமை யாகும். மேலும், கிரேக்க மொழியை அறிந்தவன், அம் மொழியை

[1] Rashdall : Theory of Good and Evil, Bk. I, Ch. 8, ii

[2] Stace : Concept of Morals, P. 176,

அறியாதவனைவிட, (இவன் தகுதியுடையவனாக இருக்கலாம், கடுமையான உழைப்பாளியாகவுமிருக்கலாம்) கிரேக்க அகராதியையும், கிரேக்க நூல்களையும் பயன்படுத்த உரிமை உள்ளவனாகிறான். இங்கு நேர்மை அல்லது நீதி வலியுறுத்துவது 'மொத்த நலனைமட்டும் மிகுதிப்படுத்துவதோடன்றி, இன்னும் பல கருத்துகளும் இதனுள் அடங்கிக் கிடக்கின்றன' என்பதுதான். மகிழ்வுக் கொள்கையைப் பொறுத்தவரையில் அத்தகைய ஒரு கருத்தை நாம் கண்டோம். எல்லோருக்கும் ஒரே அளவில் இன்பத்தைப் பங்கிடுவதென்பது, மொத்த இன்பத்தைப் பெருக்குவதைவிட விரும்பத்தக்கதாகும். உயர்ந்த வகை நலனைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, எந்த வகை முரண்பாடும் இல்லையெனக் கூறலாம். அற நிறைவு, அழகுச் சுவையுணர்தல், மெய்யறிவை அறிய விழைதல்—இவைபோன்ற உள்ளார்ந்த நலன் படைத்த பொருள்களை எங்கும் பரவலாகப் பங்கீடு செய்யும்போது, இறுதியாக அடையும் மொத்த நலன் மிகப் பெருகும் எனலாம்.

தனக்குத் தேவையானதை ஒருவன் பெற உரிமையிருக்கிறது என்ற கருத்திலிருந்து வேறு ஓர் ஒழுக்க நிலையை அறிய முடிகிறது. இந்த ஒழுக்கத்தை நீதி அல்லது நேர்மைக்கு இன்றியமையாத துணைப் பண்பாகக் கொள்ளலாம். இதை அற ஆர்வம் அல்லது தயாளப் பண்பு (the virtue of benevolence) எனக் கொள்ளலாம். மற்றவர்களின் தேவையை-தகுதியற்றவர்களின் தேவையையுங்கூட-நிறைவு செய்வதைத்தான் தயாளப் பண்பு எனக் கொள்கிறோம். 'சமத்துவம், தகுதி இரண்டையும் ஒட்டிய சம நோக்கம்' என்ற கோட்பாட்டின்படி நாம் ஒவ்வொரு மனிதனின் தேவையையும் கருத்திற்கொள்ள வேண்டியவர்களாக இருக்கிறோம்; இங்கே குறிப்பிடும் தயாளம், நேர்மையின் இந்த நிலையை, ஒன்றுக்கொன்று மாறான மற்றை நிலைகளைவிட (அதாவது, சமத்துவக் கருத்தையும், தகுதிக் கருத்தையும்விட) நன்கு வலியுறுத்தவேண்டும். இப்படியுங் கூறலாம்: பொருள்கள் அல்லது நலன்களை எவருக்கும் நல்ல வகையாகப் பங்கீடு செய்வதாயிருந்தால், அற வாழ்வில் தயாளத்துக்கே இடமில்லையே! இப்படியானால் செல்வன் ஒருவன் வறியவனுக்குக் காசு கொடுப்பதென்பதே மறைந்துவிடும் என்பது உண்மைதான். ஆயினும், தற்காலச் சமுதாயச் சூழ்நிலையில், ஏறக்குறைய ஒரேமாதிரி வருவாயும், சமுதாய நிலையும் அடைந்தவர்கள், தத்தமக்கு அமைந்திருக்கும் திறன் காரணமாக ஒருவருக்கொருவர் உதவிசெய்யும் வாய்ப்பு உள்ளவர்களாக இருக்கிறார்கள். இதைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது தயாளத்தைக் கைக்கொண்ட ஒழுக்கத்தை, உண்மையிலே அவர்கள் பயன்படுத்துகிறார்கள் எனலாம். நீதி அல்லது நேர்மையை அடிப்படையாகக் கொண்ட இத்தகைய

சமுதாயத்தில் கொடுப்பவரின் ஆதரிக்கும் உளப்பாங்குக்கும், வாங்குவோரின் இழிந்த உளப்பாங்குக்கும் இடம் இராது போய்விடும். இவ்விரண்டும் மறைவது அறவழியில் பெரிதும் நன்மையே!

4. அரிஸ்டாட்டில் கண்ட நல்லொழுக்கம் (Aristotle's Conception of Virtue)

அறத்தின் முடிவை, அரிஸ்டாட்டில் 'யூடைமோனியா' (eudaimonia) எனக் கொள்வர். இதை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்க்கும்போது 'மகிழ்வு' (happiness) எனக் கொள்ளலாம். மனிதனின் ஆன்மாவை நல்லொழுக்கத்தின் வழியே செலுத்துவதிலேதான் இக் கருத்து அடங்கியிருக்கிறது. அரிஸ்டாட்டிலின் சொல்லமைப்புப்படி இந்த 'யூடைமோனியா' (eudaimonia) என்பதே 'முடிவு' அல்லது விளைவு ஆகும்.[1] நல்லொழுக்கத்தை ஓர் ஒழுங்கு முறை (form) அல்லது 'ஒழுங்கு முறையாயமைந்த காரணம்' (formal cause) எனக் கொள்ளும்போது, 'முடிபு' அல்லது விளைவை (eudaimonia) முடிவு நிலையாயயமைந்த காரணம் எனக் கொள்ளவேண்டும். இந்த ஒழுங்கு முறையை ஓர் ஓவியனின் மனத்தில் இருக்கும் ஓவியத்திற்கு ஒப்பிடலாம். அவனுடைய மனத்திலிருக்கும் ஓவியம் அவனது செய்கை விளக்கமுறும்போது அளவுக்கு உட்பட்டு அவனது ஓவியம் தீட்டும் முயற்சி அமையும்படி வழி காட்டுகிறது. அவனது படைப்புக்கு வடிவத்தையும் கொடுக்கிறது. ஒழுக்கத்தை வழக்கமாகத் தேர்ந்தெடுக்கும் ஒன்ருக வரையறுப்பர் அரிஸ்டாட்டில். இதில் முக்கியமாக விளங்குவது ஒரு மனிதனின் சூழ்நிலைகளுக்குத் தகுந்த நடுத்தரமான வழியாகும். இந்த நடுத்தரமான வழி அவனது பகுத்தறிவினுல் தீர்மானிக்கப்படுகிறது; அல்லது முன்னறிவுடன் செயலில் இறங்கும் ஒருவன் இதைத் தீர்மானிக்க முடியும்.[2]

நல்லொழுக்கத்தை வழக்கமாகக் கடைப்பிடிக்கும் செய்கையாகத்தான் கொள்வர் அரிஸ்டாட்டில். எனவே, அதை மனிதனது ஒழுக்கத்தின் பண்பென்ற பொருளில் இரண்டாம் பட்சமாகத்தான் கொண்டார். நல்லொழுக்கமெனப்படுவது வெறும் பழக்கமன்று; அது மனிதனே தேர்ந்திடும் பழக்கம். இப்படித் தேர்ந்துகொள்வதை அரிஸ்டாட்டில் விளக்கும்போது, 'அறிவினுல் சிந்திக்கப்பெற்று நம் ஆற்றலுக்குட்பட்டுப் பொருள்களின்மேல் கொண்ட விருப்பமே 'தேர்வு' என்பர்.[3] இப்படிக் கொள்ளும்போது, நம் ஆற்றலுக்கு உட்பட்டு விளங்குவதால், தேர்வில் ஒருவகைச் சுதந்திரமும் விளங்கு

[1] Aristotle: Nicomachean Ethics I, vii, 8.

[2] Aristotle: Nicomachean Ethics II, vi, 15.

[3] Aristotle: Nocomachean Ethics III, iii, 19,

கிறது. வேண்டுமென்றே செய்யும் இந்தத் 'தேர்வை'த் தொடர்ந்து கைக்கொள்ளும்போது அது வழக்கமாகச் செய்யும் செய்கையாக இது மாறுகிறது. இதைத்தான் நாம் நல்லொழுக்கம் எனக் கூறுகிறோம். நல்லதென்று நாம் தேர்ந்தெடுத்ததைத் துன்பத்தின் முன்னிலையில் வழக்கமாகச் செய்யும்போது, (அது தீரம் அல்லது துணிவு என்னும்) நல்லொழுக்கமாக உருப்பெறுகிறது. தனித்த முறையில் செய்யும் நற்செயலைத் தற்செயலாக விளைந்தது என்றுதான் கருதவேண்டும்; வழக்கமாகக் கைக்கொள்ளும் 'தேர்வை' மட்டுமே நல்லொழுக்கமாகக் கொள்ளவேண்டும்.

அரிஸ்டாட்டில் விளக்கும் நடுத்தரமான வழி என்பதுபற்றிப் பெருத்த விவாதம் நடந்துவருகின்றது. ஒரு நல்லொழுக்கம் இரு தீமைகளுக்கு நடுவே விளங்குவதுபோல் , கருதப்பெறுகிறது. உதாரணமாக, துணிவு அல்லது தீரத்தை எடுத்துக்கொண்டால், அது முன் இராத முரட்டுத் துணிச்சலுக்கும் கோழை என்னும் நிலைக்கும் இடையே அமைவதெனலாம்; வள்ளன்மையை (liberality) எடுத்துக்கொண்டால், அது கண்டபடி அளவுக்கு மீறிக் கொடுக்கும் நிலைக்கும் கஞ்சத்தனத்துக்குமிடையே அமைவதெனலாம். இரண்டு தீமைகளின் எல்லைகளுக்குமிடையே விளங்கும் நடு நிலை என்பது ஒரு மனிதனின் சூழ்நிலையைப் பொறுத்தமைவதாகும். ஒரு வீரனின் துணிவு அல்லது தீரத்தைக் கருதும்போது, அஃது ஓர் அரசியல் வாதியின் துணிவைவிட முரட்டுத் துணிச்சல் என்ற வகையில் அமைந்திருக்கவேண்டும். காரணம் இதுதான்: ஒரு வீரன் இன்னலை எப்போதும் எதிர்நோக்கவேண்டியிருக்கிறது. ஆனால், அரசியல் வாதி இவ்வாறு துணிவது குற்றத்தின்பாற்படும். இக் கருத்து, கலையில் பொருத்தத்தையும் (proportion) இயைபையும் (harmony) வலியுறுத்தும் கிரேக்கக் கருத்துடன் தெளிவாக ஒன்றுவதைக் காணலாம். 'அளவுக்கு மிஞ்சிய எதுவும் கூடாது' (nothing too much) என்ற கிரேக்கப் பழமொழியில் இது நன்கு விளக்கமுறுவதைக் காணலாம். மேலும், தன்னடக்கத்தைப் (temperance) பற்றிப் பிளேட்டோ ஆராய்ந்ததையொட்டி நேரடியாக வளர்ந்த கருத்து என இதைக் கொள்ளலாம். நீதி அல்லது நேர்மையுள்ள வாழ்வை மொத்தமாகக் கருதும்போது அநுபவ அறிவின் கட்டளைக்குப் பணிந்து அது கூறுவதுபோல் நம் விருப்பங்களும், ஆசைகளும் நிறைவுபெற வேண்டுமென்று கூறுவர் பிளேட்டோ. தமக்கே உரிய வழியில் அரிஸ்டாட்டில் ஒவ்வொரு நல்லொழுக்கத்தின் எல்லையையும் மிகுந்த நுட்பத்துடன் வரையறை செய்ய விரும்பினர். இதனாலே தான் நடு வழியைக் கடைப்பிடிக்கும் முறையை மொத்த மனித இயல் புடன் தொடர்புபடுத்துவதை விட்டுவிட்டு இரு தீமைகளினிடையே நல்லொழுக்கம் அமைவதைக் காண விரும்பினர். நல்லொழுக்கத்தின்

நிலைகளையே அவர் ஆராய எடுத்துக்கொண்டார் எனலாம். ஆனால்' அற ஒழுக்கத்தைப்பற்றி முக்கியமாகக் கருதும் ஒரு கருத்தை—அதாவது, இத்தகைய நல்லொழுக்கத்தைச் செயல் முறையில் நடத்த வேண்டும் வழியைப்பற்றி அவர் குறிப்பிடவில்லை. 'நாம் சினங் கொள்ளும்போது, நல்ல வகையிற் சினங்கொள்ள எந்த நிலை வரையிற் சினம் தேவைப்படுகிறது என்பதையும், (இதைவிட முக்கியமானது ஒன்று), எத்தகைய மனிதர்களிடம் இத்தகைய சீற்றத்தை நல்ல முறையில் காட்டவேண்டுமென்பதையும் நாம் அறிந்துகொள்வது தேவை' என ஜோஸஃப் (Joseph) குறிப்பிடுவர். இத்தகைய இடைநிலையான நல்லொழுக்கத்தை இரு தீமைகளின் கலப்பு எனவும் கொள்ளலாமல்லவா? ஆனால், பர்னெட்டும் (Burnet) ஹார்ட்மேனும் (N. Hartmann) இதை எதிர்ப்பர்.[1] தீரம் அல்லது துணிவு என்னும் நல்லொழுக்கம் முரட்டுத் துணிச்சலும் கோழைத் தனமும் கலந்த ஒன்றன்று; அதற்கு மாருக, அது கடுமையான பொறுமை அல்லது சகிப்புத்தன்மையும், கவனமான முன்னறிவும் கலந்த ஒன்று; மேலும், இவ் விரண்டையும் மனத்தின் நன்மை பயக்கும் இரு நிலைகளெனக் கூறலாம். குறிப்பிட்ட ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியிலும் இடைநிலை அல்லது நடுவழி எங்கிருக்கிறது என்று ஒழுங்குபடுத்தும் ஒரு விதி இன்றியமையாதது என்பதைத்தான் அரிஸ்டாட்டிலின் 'இடைநிலை' அல்லது 'நடுத்தர வழிக் கருத்து' வலியுறுத்துகிறது. கட்டுக்குள் ஒழுங்குபடுத்தும் பகுத்தறிவாராய்ச்சி யையே இது குறிப்பிடுகிறது. நேர்மையான அல்லது நல்லொழுக்க முடைய மனிதனின் பண்பாய் இந்தப் பகுத்தறிவாராய்ச்சி விளங்குவ தாக அரிஸ்டாட்டிலும், இதேபோல் பிளேட்டோவும் கூறுவர். நேர்மையைப்பற்றிக் கூறும் அரிஸ்டாட்டில், அதை நல்லொழுக் கத்தின் பகுதியாகக் கொள்ளவில்லை; அதை முழுமையாகவேதான் ஏற்றுக்கொள்கிருர். விளக்கங்களில் தம் கருத்தைச் செலுத்தினுலும், பிளேட்டோ கொண்ட அறவாழ்வின் ஒருமையை (unity of the moral life) அவர் எந்தவித ஐயமுமின்றி ஏற்கிருர். நேர்மையைக் குணமாகக் கொண்டுப் பகுத்தாராயும் ஒரே மனத்தினுலேதான் மனித இயல்பின் ஒவ்வொரு உளப் பாங்கையும் எந்த நிலைவரையில் வளர்க்கச் செய்யவேண்டுமென அறியமுடியும். அரிஸ்டாட்டில் தாம் கூறும் விளக்கத்தில் இந்த 'இடைநிலை'யை அறியும் இரு வழிகளைப்பற்றிக் கூறுவர். முதலாவது, பகுத்தாராய்வதை நம் வழி காட்டியாகக் கொள்ளலாம். சாக்ரட்டீஸ் கூறும், 'நல்லொழுக்கமே அறிவு' என்றதையே இந்தப் 'பகுத்தறிவு' எனக் கூறலாம். அல்லது நீண்ட காலமாக அளவையியலைப் (logic) பயின்றதால் வளர்த்துக் (பிளேட்டோ கூறும்) 'காப்பாளர்கள்' (guardians)

[1] H. W. B. Joseph: 'Aristotle's Definition of Moral Virtue: Philosophy, Vol. IX, P. 168.

கைக்கொண்ட தத்துவ அறிவையும் இதனுடன் ஒப்பிடலாம். பிளேட்டோவைவிடச் சாதாரண மனிதனையே நினைவிற் கொண்ட அரிஸ்டாட்டில், இந்த இடைநிலையை அறிய வேறொரு வழி காட்டியையும் கருத்திற் கொள்கிறார். தமது வரையறையில் 'முன்னறிவுள்ள மனிதனால் இந்த இடைநிலை அல்லது வகையைத் தீர்மானிக்க முடியுமெனக் கூறுகிறார். இங்கு முன்னறிவு படைத்த ஒரு மனிதனின் திறத்தைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, அதைத் தத்துவ அறிஞரின் கொள்கையறிவாகக் கருதுவதற்கில்லை; அது, அநுபவம் நிறைந்த மனிதனின் திறனையே குறிப்பிடும். இத்தகைய மனிதனைச் சான்றாகக் கொண்டு, சாதாரண மக்கள், தங்கள் ஒழுக்க வாழ்வில் எவ்வெவ் வகையில் தங்கள் மனப்போக்கை விட்டுப் பிடிக்கவேண்டுமென்பதை அறிந்துகொள்ளவேண்டும். தத்துவ வழியில் அறக் கருத்துகளை அறிந்துகொள்வதால் எது நல்லது என்பதை அறியலாம். இதைவிட எளிய வழியும் இருக்கிறது. அதாவது, தங்கள் வாழ்வில் கண்ட அநுபவங்களைக் கொண்டு நலனைப்பற்றி உலகத்தாருக்கு விளக்கிக் காட்டிய அறிவின் மிக்க பெருமக்களைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். செயல் முறையில் முன்னதாக அறியும் திறனுடையவன் கண்ட முக்கூற்று வாதத்தைத் (syllogism) தத்துவ அறிஞர் கூறும் முக்கூற்று வாதத்துக்கு எதிராக அரிஸ்டாட்டிலே காட்டி விளக்கியிருக்கிறார். இந்த வாதத்தின் முதற் கூற்றைப் (major premise) பொதுமையான ஓர் அற விதியாகக் கொள்ளலாம். இரண்டாவது கூற்றை, (minor premise) குறிப்பிட்ட ஒரு செயல் இந்தப் பொது விதிக்கு உடன்பட்டு விளங்குவதைக் கூறுவதாகக் கொள்ளலாம். முடிவுக் கூற்றாக (conclusion) இச் செயலை நடைமுறையில் செய்யும் வகையைக் கூறலாம். 'இந்தப் பொது விதியை அறியும் ஆற்றலும், குறிப்பாக, இவ் விதியுடன் பொருந்தும் செயல்களை அறியும் திறனும், முன்னறிவு படைத்த மனிதனின் பண்பாக விளங்கும் செயல் முறை அநுபவ அறிவின்பாற்படும்' எனக் கூறுவர் அரிஸ்டாட்டில். செயல்களை அறியும் திறன் என்று இரண்டாவதாத ஒரு வழியை அரிஸ்டாட்டில் குறிப்பிட்டாலும் இதனால் சாக்ரட்டீஸின் கருத்தான 'நல்லொழுக்கமே அறிவு' என்பதை அவர் கைவிட்டுவிடவில்லை. 'தத்துவ அறிஞரின் ஆழ்ந்த சிந்தனை அறிவைத் தவிர வேறொரு வகையான அறிவு செயல் முறை மிகுந்த அறிவு-ஒன்று இருக்கிறது' என்பதையே அவர் சுட்டிக் காட்டினார்.

நல்லொழுக்கத்தைப்பற்றிக் கிரேக்க அறிஞர்கள் கொண்ட கருத்துகளினின்றும் வெளியானதை நாம் தற்கால மொழியில் கூறினால் 'நன்மை என்பது ஒரு வகை நோக்கு' எனக் கொள்ளலாம். இதைப் பொதுவாக எல்லா அறவழியாளர்களும் ஒப்புக்கொள்வர். வெறும் உணர்ச்சியாலோ, வெளியிலிருந்து வரும் வற்புறுத்தல்

காரணமாகவோ, நற்செய்கைகள் செய்ய விழையும் மனிதனை உண்மையிலேயே நல்லொழுக்கம் படைத்தவன் எனக் கூறமுடியாது. 'இத்தகைய நோக்கு, அறிவின் அல்லது ஆராய்ச்சியின் ஆணைக்கு உட்பட்டது; இந்த இயைபான பகுத்தறிவாராய்ச்சிதான் நமக்கு எப்போதும் துணையாக விளங்கவேண்டும்' என்று கிரேக்கர்கள் கொண்ட கருத்தை, ஹெகல் (Hegal) என்பவரைக் கடைப்பிடிக்கும் கருத்துக் கொள்கையினர் அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினரைத் தவிர, மற்றவர்கள் பொதுவாக ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. சான்றோர் களின் வாழ்வைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, இந்த நன்மையைப் பற்றிய நோக்கு பகுத்தறிவாராய்ச்சியைவிட மதச்சார்புடையது என்றே கூறலாம். உயர்ந்த மதக் கோட்பாடு 'நல்வாழ்வு என்பது பகுத்தறிவாராய்ச்சிக்குப் பொருத்தமாகவும், முரண்பாடின்றியும் அமைதல் வேண்டும்' என வலியுறுத்துகிறது. அதோடு, இந்த நலன் நம் அறிவாற்றலின் பொருத்தத்தைவிடத் தனிப்பட அமைந்த நம்பிக்கையும் பற்றும் காரணமாக அமைவது என்பதையும் குறிப்பிடு கிறது. மனிதனின் அடிப்படைத் தத்துவ நோக்கங்களும், மத நோக்கங்களும் அறவாழ்வுடன் எவ்வகையில் தொடர்பு கொள் கின்றன. என்பதைப்பற்றி நாம் அடுத்த அதிகாரத்தில் காண்போம்.

17. அறவியலும், அடிப்படைத் தத்துவ இயலும், மதமும்

(Ethics, Metaphysics and Religion)

1. அடிப்படைத் தத்துவ இயலுடன் அறவியல் கொள்ளும் தொடர்பு (The Relation of Ethics to Metaphysics)

அடிப்படைத் தத்துவ இயல் அல்லது முடிவாக அமையும் உண்மைப் பொருளைப்பற்றிய கருத்துக்கும் அறவியலுக்கும் பல வகைகளில் தொடர்பு உண்டு. அறவாழ்வு வாழமுடியும் என அற நூலார் கருதினுல் இப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிய தத்துவங்களையும், அவர்கள் கட்டாயமாக ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. ஒரு மனிதன் ஒன்றைச் செய்யும்போது, 'இப்படிச் செய்திருந்தால் நன்ருக இருந்திருக்கும்' எனக் கூறுகிரேம். இதிலிருந்து நமக்கு என்ன தெரிகிறது? செய்கைகளில் இரு வகை இருப்பதையும், இந்த இருவகைச் செயல்களில் மனிதன் தனக்கு வேண்டிய செயலைத் தானே தேர்ந்தெடுத்துக்கொள்ள வாய்ப்பு இருப்பதையும் காணலாம். தனக்கு வேண்டியதைத் தானே தேர்ந்துகொள்ள முடியும் என்ற கருத்துக்கு ஆதாரமுண்டா என்பதை அறவழியாளருக்கு உணர்த்துவதுதான் அடிப்படைத் தத்துவ இயல் அல்லது பொதுத் தத்துவத்தின் கடமையாகும்; இம்மாதிரிக் கருத்துகளை முற்கோள் (postulate) எனலாம். அறவியலோடு தொடர்புள்ள அடிப்படைத் தத்துவ முற்கோள்களை (metaphysical postulates) ராஷ்டால் (Rashdall) கூறுவதுபோல இரு பகுதிகளாகப் பிரிக்கலாம். (அ) நற்செயல், தீய செயல் என்ற வேற்றுமையை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறவியல் இருக்கும்வரையிற் கட்டாயமாகத் தேவைப்படும் முற்கோள்கள்; (ஆ) நன்மை-தீமை என்ற வேற்றுமையை அறியத் தேவையில்லா முற்கோள்கள். ஆனுல், இத்தகைய முற்கோள்களை ஏற்றுக்கொள்வதால் அறநூலில் எழும் நன்மை-தீமையைப்பற்றிய வேறுபாடு அறக் கோட்பாட்டுக்குப் பொருத்தமும் தெளிவும் ஏற்படுத்தும். மற்றைய

விஞ்ஞான வகைகளிலும் முற்கோள்களில் இதுபோன்ற வேறுபாடு இருப்பதைக் காணலாம். காரண-காரிய உறவைப்பற்றிய விதியைப் பெரும்பாலான இயற்கை விஞ்ஞான வகைகளில் முற்கோளாக ஏதாவது ஒருவகையில் ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள். இரசாயனம் (chemistry) அணு உண்டு என்பதைப்பற்றி முன்னதாகக் கூறும் போது ஊகமாக அமையும் அந்த முற்கோளை ஏற்றுக்கொள்கிறது. இதனால் இரசாயனவியல் விளக்கங்கள் தெளிவாக அமைகின்றன. இருந்தாலும், இந்த முற்கோள்கள் இல்லாமலேகூட இரசாயனம் என்பது உண்மையான அறிவுத் துறைகளில் ஒன்றாக விளங்கலாம்.

இத்தகைய முற்கோள்களைத் தவிர, கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கையுடைய பல தத்துவ அறிஞர்கள் கூறுவதையும் கவனிக்க வேண்டும். 'நன்மையின் (good) தன்மை, உண்மைப் பொருளில் (reality) இயல்பைத் பொறுத்தது; எனவே, உண்மைபற்றி நாம் கொள்ளும் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் நாம் நினைக்கும் நன்மை உருவாக வழியிருக்கிறது' என்று கருத்துக் கொள்கையினர் கூறுவர். இக் கூற்றின் முதற் பகுதியை டாக்டர் மூர் (Doctor G. E. Moore) ஏற்க மறுக்கிறார்; நன்மை என்பது பகுத்தறிய முடியாத பண்பாகுமென்றும், இது பிரபஞ்ச தத்துவங்களை அடிப்படையாகக் கொள்ளவில்லை என்ற காரணத்தால் பிரபஞ்சத்தி லுள்ள மற்றைப் பொருள்களைப் பொறுத்து அமைவதன்று என்பதும் மூரின் கருத்தாகும்.[1] பிரபஞ்ச இயற்கைபற்றி மனிதன் கொள்ளும் நோக்கத்துக்கும் அவன் நன்மையின் இயல்பைப்பற்றிக் கொண் டிருக்கும் நோக்கத்துக்கும் தொடர்பு உண்டு. முன்னது பின்னதைப் பாதிக்கும் என்பதை அவர் மறுக்கவில்லை. தன் நற்கருமங்களால் இம்மையிலேயே தேவருலகத்தைக் கண்டிட முடியும் எனக் கொள்ளும் ஒருவனின் உளப்பாங்கு (attitude) மாறத்தான் மாறும். நற் கருமங்களால் ஒன்றும் விளைந்துவிடாது என்று அவன் எண்ணி வந்தபோது ஏற்படாத மாற்றம் இப்போது நேரும் எனலாம். இப்படிக் கருதும்போது, நற் கருமங்களை விரும்பத்தக்கனவாகவும், கருதாதபோது வெறுக்கத்தக்கனவாகவும் தென்படுவதை அறியலாம். சில வேளைகளில் அடிப்படைத் தத்துவக் கருத்துகளால் புதியதொரு அறவழிக் கொள்கை சிந்தனையாளருக்குத் தோற்றலாம். இந்த அறக் கொள்கை அளவை (logic) யை ஆதாரமாகக் கொண்டு வந்த தென்றோ அவர் மேற்கொள்ளும் அடிப்படைக் கொள்கையினின்றும் தோன்றி அளவை (logic) மூலமாக வெளிவந்த ஒன்று என்றோ கூறமுடியாது. டாக்டர் மூர் இத்தகைய உளவியல் வேறுபாட்டைப் பற்றி ஏதும் சொல்லவில்லை. அவர் கூறுவது இதுதான். நன்மை என்பதன் இயல்பு, எந்த அடிப்படையையும் அது கொள்ளா

[1] Moore: Principia Ethica, Ch. 4.

திருத்தலே அதாவது எதனுடனும் தொடர்பு இல்லாதிருத்தலே அதன் அடிப்படைக் கருத்தாகும். ஆனால், கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினரான பேராசிரியர் பேட்டன் (H. J. Paton) இதற்கு மாறான கருத்தை ஆதரிக்கிறார். நாம் விரும்பி ஒன்றைச் செய்யும் மனநிலை அல்லது இயற்றிநிலையைப் பொறுத்தே நன்மையின் தன்மை அமையும் என்பது இவரது கூற்றும். ஒன்றோடொன்று பொருந்தும் அல்லது இயையும் இயற்றி நிலைகள் (acts of will) எப்போதும் நல்லனவே. எனவே, இயைபு பெற்ற இயற்றிநிலைகளின் நோக்கமாக அமைந்த பொருள்களும் தங்கள் நிலைகளைப் பொறுத்து நன்மையாகவே விளக்கமுறுகின்றன.[1] டாக்டர் மூர் கொள்ளும் கருத்தையும் பேராசிரியர் பேட்டன் கொள்ளும் கருத்தையும் ஆராய்ந்து பார்த்து அடிப்படைத் தத்துவ வகையில் தீர்மானிப்பது இந் நூலின் நோக்கத்துக்குப் புறம்பானது என்றே கூற வேண்டும். ஆனால், ஒன்று கூற விழையலாம். இவ் விரு தத்துவ அறிஞர்களுக்குமிடையே காணும் அடிப்படைத் தத்துவ வேறுபாடுகள் அவர்களுடைய அறக் கருத்துகளையும் வேறுபடுத்துகின்றன. இந்தப் பிரபஞ்சம் கருத்து அல்லது இலட்சியக் கொள்கையினர் கொள்வது போல் இருந்தாலும் அதனால் நன்மை என்பதன் இயல்பில் எவ்வகை மாறுதல்களும் ஏற்பட்டுவிடமாட்டா என்பார் மூர். டாக்டர் மூரினுடைய காட்சிப் பொருள் கொள்கையின்படிப் பார்த்தால் (realsm) நன்மை என்பது பிரிக்க முடியாத ஒன்றாகவும் வரையறுக்க முடியாத பண்பாகவுந்தான் தென்படுகிறது. பேராசிரியர் பேட்டனின் இலட்சியக் கொள்கை அல்லது கருத்துக் கொள்கைப்படி (idealisim) செய்கைகளின் நன்மையும், பொருள்களின் நன்மையும் முறையே மக்களின் இயற்றி நிலைகளையும், தெய்வ சித்தம் அல்லது பரம் பொருளின் விருப்பத்தையும் பொறுத்திருக்கின்றன. அறக் கருத்துகளை (ethical views) அறவுண்மைகளினின்றும் (ethical truths) வேறுபடுத்தும்போது, அடிப்படைத் தத்துவ நோக்கங்கள் இன்றியமையாதன என உணரலாம். இப் பிரபஞ்சத்தின் உட்பொருளாக விளங்கும் பரம்பொருள், நிரந்தரமாகவும் மாற்றமில்லாமலும் இருக்க நேர்ந்தால் செயல்முறை அறத்திற்கே வழியில்லை என்பதை டாக்டர் மூர் ஏற்றாகவேண்டியிருக்கும். அதே சமயம் இப் பிரபஞ்சத்தின் இயல்புக்கும், நன்மையின் இயல்புக்கும் எவ்வகைத் தொடர்பும் இல்லை என்று (டாக்டர் மூர்) கூறுவதால் இந்த 'இன்மை' என்ற அடிப்படைத் தத்துவமே (negative theory of metaphysics) ஒரு முக்கியமான அறவழிக் கொள்கையாகி விடுகிறதே!

[1] Paton: The Good Will.

அடிப்படைத் தத்துவங்களுடன் அறம் இரு வகையில் நெருங்கிய தொடர்புடையதாக விளங்குகிறது. (அ) பயனைப் (value) பற்றிக் கூறும் அறவழி முடிபுகள் (judgments) நமது உள்ளுணர்வைப் பொறுத்தனவாகும். இம் முடிபுகள் எவ் வகையில் தகுதியுடையன என்பதை ஆராய்வதுதான், இப் பிரபஞ்சத்தின் உண்மையை அறிய விழையும் அடிப்படைத் தத்துவயியலின் கடமையெனக் கொள்ளலாம். இவ் வுணர்வுகள் தகுதியுடையன என்றுதான் மேலாக ஆராயும் இச் சிறு நூலில் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. ஆனால், இத்தகைய தகுதிக்கும் விலக்கு உண்டு. சில வேளைகளில் உள்ளுணர்வுகளுக்கிடையே வேற்றுமை எழும்போது இயைவுடைய அறநெறி முடிவுகளைக் கைக்கொள்ள இயலாத நிலை ஏற்படுகிறது. ஆனால், இத்தகைய முடிபுகளெல்லாம் (அதாவது, இத்தகைய உள்ளுணர்வு முடிபுகள் எல்லாம் இறைவன் தந்தான் என்ற காரணத்தால் உண்மையெனக் கொண்டபோதிலும்) அடிப்படைத் தத்துவ இயலைப் பொறுத்துத்தான் தகுதியுறுகின்றன எனக் கூறுவதே பொருத்தமாகும். ஐயக் கொள்கையுடையோருங்கூட (sceptics) எவ்வகை முடிபின் பயனையும் எதிர்க்க முற்படும்போதும் அடிப்படைத் தத்துவ இயலின் மூலமாகவே எதிர்த்தாகவேண்டும்; நமது உள்ளத்துக்கு இத்தகைய முடிபைக் காணும் தகுதி இல்லை என்றே கூறவேண்டும்.

(ஆ) இனி அறவியல் எவ்வகையில் அடிப்படைத் தத்துவ இயலுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளது என்பதைப்பற்றிய அடுத்த கூற்றைப் பார்ப்போம். பெரும்பாலும் அறவழிச்சாரும் பயனைப்பற்றிய முடிபுகளை அடிப்படை இயலுக்கு ஆதாரமாக அமையும் மூலப் பொருளின் (data) பகுதியாகக் கொள்வதுதான் அடுத்த கூற்றாகும். பொதுவாக அறநூலில் வரும் பயனைப்பற்றிய முடிபுகள் அடிப்படையியலுக்கு ஆக்கம் அளிப்பவை எனலாம். மனித நலத்துக்கும், தெய்வ நலத்துக்கும் அளவை (logic) அடிப்படையில் எவ்வகைத் தொடர்பும் இல்லாதிருந்தாலும், மனித நலனைப்பற்றி மக்கள் கொள்ளும் கருத்துகளைக் கொண்டு தெய்வ நலத்தின் உண்மைகளைப் பல வகையாகக் கூற வழியிருக்கிறது. புலன்கள் தரும் உணர்ச்சிகளையும் அவைகளின்றும் விளங்கும் பொதுமைகளையும் விஞ்ஞானிகள் மூலப்பொருளாகக் (data) கொள்வதுபோல், நம் உள்ளுணர்வு கூறுபவற்றையும் தத்துவ அறிஞர்கள் கைக்கொள்ள வேண்டுமென்று சில சிந்தனையாளர் கூறுவர். சில வகை உள்ளுணர்வுகளையும் தத்துவ அறிஞர்கள் தம் மெய்ப்பொருள் தத்துவத்தோடு பொருந்துமாறு கைக்கொள்ளவேண்டும். நற் கருமங்களுக்கேற்ற வகையில் ஒருவன் மகிழ்ச்சி எய்துகிறான் எனக் கூறும் பட்லரின் (Butler) கூற்று இவைகளில் ஒன்றாகும். இதேபோல் பெந்தம் (Bentham)

கூறுவதையும் கொள்ளலாம். ஒவ்வொரு மனிதனையும் தனி மனிதனாகவே கொள்ளல் வேண்டும்; எவரையும் அதற்குமேல் கொள்ளத் தேவையில்லை என்பது அவரது கூற்று.

அறநூலும் அடிப்படைத் தத்துவ நூலும் நான்கு வகையிலேனும் தொடர்புடையன.

(அ) அறநூல் சில முற்கோள்களைத் தனக்கு அவசியமாகக் கொள்கிறது. இம் முற்கோள்களின் தகுதியை ஆராய்வதுதான் அடிப்படைத் தத்துவ இயலின் கடமையாகும்.

(ஆ) பிரபஞ்சத்தின் தன்மை நாம் கொள்ளும் நன்மையின் தன்மைக்கு அடிப்படையாக அமையலாம்; அமையாமலும் இருக்கலாம். எப்படி இருந்தபோதிலும், அடிப்படைத் தத்துவக் கருத்துகள் அறவழிக் கருத்துகளைச் சாருகின்றன.

(இ) எல்லாவித அறவியற் கருத்துகளையும் முடிவாக அறுதியிடுவது அடிப்படைத் தத்துவ இயலின் கடமையாகும்.

(ஈ) ஒரு முடிவின் பயனைப்பற்றி அறநூல் கூறுவனவெல்லாம் அடிப்படைத் தத்துவ இயலுக்கு வேண்டிய மூலப் பொருளாக (data) அமைகின்றன.

2. அறவியலின் முற்கோள்கள் (The Postulates of Ethics)

அறவழிக்கு வேண்டும் முற்கோள்களாகக் காண்ட் இறைவன் அல்லது கடவுள் (God) கட்டற்ற நிலை அல்லது சுதந்திரம் (freedom), அழியா நிலை (immortality) இம் மூன்றையும் குறிப்பிட்டார். இவற்றில் சுதந்திரம் இல்லாதபோது அறமுடிவுகளையே கூற இயலாது என்ற உண்மை பொதுவாக எவரும் அறிந்த ஒன்றாகும். அறச் செயல்கள் அவற்றுக்கேற்ற உளநிலையை அல்லது ஆன்மிக நிலையைக் கொண்டே விளங்குகின்றன. இந்த நிலைகளுக்குங்கூடக் காரணமாய் அமைவது நம் செயல்கள்தாம். இந்த அறக் கருத்தை இரண்டு அடிப்படைத் தத்துவங்கள் மறுக்க முற்படுகின்றன.

(அ) நம் செயல்களுக்கு முற்றும் காரணமாக விளங்குவன புறப் பொருள்களே என்பது உலகாயதக் கொள்கையினரின் (materialists) கருத்தாகும். தனி மனிதன் தன் செயல்களுக்கு எவ்வகையில் தான் பொறுப்பாவான்? மேசைப் பந்து விளையாட்டில் (Billiard) ஒரு பந்து மற்றொரு பந்தினால் இயக்கம் பெறுகிறது; அல்லது மூன்றாவது ஒரு பந்து இயங்கக் காரணமாகிறது. இதேபோலத்தான் மனிதனுடைய இயக்கமும் எனக் கொள்வர் இக் கொள்கையுடையவர்.

(ஆ) இலட்சியக் கொள்கை கருத்துக் கொள்கையினரில் (idealists) சிலர் கூறும் கூற்று இதுதான். தனி மனிதன் என்று கூறுவதில் உண்மையோ எந்த வகைச் சிறப்புமோ இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. இப் பிரபஞ்சம் எங்கும் பரந்த ஆன்மா அல்லது பரம் பொருளின் பகுதி என்ற நிலையிலேதான் தனி மனிதன் சிறப் புறுகிறான். இந்தப் பரம்பொருள்தான் கடவுள் என்பது. இதுதான் எல்லாச் செயல்களுக்கும் காரணமாக அமைகிறது; இதனாலேதான் செயல்களுக்கும் உண்மை என்ற நிலை ஏற்படுகிறது. இவ் விரண்டு வகைக் கூற்றுகளாலும் அறச் செயல் என்பது வெறும் தோற்றமே, தனித்தனி மனித ஆன்மா அல்லது உயிர்களின் நிலையையே existence) முற்கோளாகக் கொள்ளவேண்டும் என்றுகிறது.

எவ்வகையில் தனி மனிதர்கள் சுதந்திரம் படைத்தவர்கள் என்று அறவழியாளர் அறுதியிடுவது பெருஞ் சிக்கல் வாய்ந்த ஒன்றாகும். மோட்டார் போன்ற இயந்திரங்களைப்பற்றிப் பேசும்போதுகூட நல்லது, கெட்டது எனக் கூறுகிறோம். இதற்குப் பல வாதங்களையும் கைக்கொள்ளலாம். மனிதனுடைய போக்கை நல்லது-கெட்டது என்று உலகாயத வாதிகள் தீர்மானிப்பது போன்றதுதான் இதுவும். ஆனால், இதை ஏற்பதற்கில்லை. ஒரு மோட்டார்காரை 'நல்லது' எனக் கொள்ளும்போது அது ஒரு கருவிப் பயனையே (instrumental value) குறிக்கிறது. அதோடு 'நல்லது' என்ற பண்பு, ஒப்புமையை வரம்புக்குமேல் கொள்ளும்போது பயன்படுத்தும் சொல்லலங்காரமாகி விடுகிறது. அறவழி நலனைப்பற்றி முன்னர்க் கூறியபோது 'கடப் பாட்டைப்' (obligatoriness) பற்றிக் குறிப்பிட்டோம். மோட்டார் காரைப் பொறுத்தமட்டில் இந்தக் கடப்பாட்டின் பொருள்தான் என்ன? பெரிதும் கற்பனையில் திளைக்கும் கவிஞன்தான் மோட்டார் கார் இன்ன இன்னபடி செய்தாகவேண்டும் என்று வருணிப்பான். ஆனால், அடிப்படைத் தத்துவ இயலுக்கு முக்கியமாகத் தேவைப் படுவது, 'பிரபஞ்சத்தின் நிலைகளைப்பற்றிப் பேசும்போது அவை வரையறை இல்லாதவை (indeterminism) தரமாகவே வரையறை வகுத்து அதற்குள் இயங்கும் தன்மை வாய்ந்தவை (self-determinism) - இவற்றுள் பிரபஞ்சத்தின் நிலையை நன்கு எடுத் தோதுவது எது?' என்பதுதான். இப் பிரபஞ்சம் வரையறை அற்றது (indeterminism) எனக் கொள்வது அறவழிக்குப் பொருத்தமாக விளங்கலாம். ஆனால், முன்னர் குறிப்பிட்டதுபோல இந்த இரண்டு கொள்கைகளையும் ஒழுங்குபட அமைக்கும்போது, அவை, அறவழிக்குத் தேவையான சுதந்திரத்தை நமக்குத் தரலாம். ஆனால், அறவியல் கோருவது ஒரு தெளிவான அடிப்படைக் கொள்கையையேயாம். இப்படிப் பார்க்கும்போது உலகாயத வாதிகளின் தெளிவற்ற கொள்கை நன்மை பயக்கும் எனக் கொள்ள முடியாது; மேலும், இக்

கொள்கை வாழ்வின் பல உண்மை நிலைகளைக் கவனிக்கத் தவறிவிட்டதெனலாம். இதிலிருந்து அடிப்படைத் தத்துவ அறிஞர்களின் ஆராய்ச்சிக்கு அறவொழுக்கம் பெரிதும் உதவுகிறது என்பது விளங்கும். நல்ல செய்கையென்றும், கெட்ட செய்கையென்றும் கொள்ளும் இப் பிரிவுகள் உண்மையாக இருக்குமானல் அடிப்படைத் தத்துவமாகப் பிரசித்திபெற்று விளங்கும் உலகாயதக் கொள்கையே (materialism) அடிபட்டுப் போய்விடுகிறது எனலாம்.

கடவுளைப்பற்றியும், அழியா நிலைபற்றியும் கூறும் முற்கோள்கள் முன் சொன்ன இரண்டாவது பகுதியில் அடங்கும். அவை அறவழிக் கொள்கைகளுக்குப் பெருமையையும் தெளிவையும் அளிக்கின்றன. அறவழிக்கே இன்றியமையாதவை என அவற்றைக் கொள்ள இடமில்லை. மேலும், காண்ட் கூறுவதுபோல் நாமும் இவற்றைக் கொள்ளவேண்டும் என்பதில்லை. அழியாநிலைபற்றிக் (immortality) காண்ட் கூறுவதைக் கவனிக்கவேண்டும்;[1] 'நாம் நம்மையே நிறைவாக்கிக் (perfection) கொள்வது நம் கடப்பாடாகும். ஆயினும், நம் உணர்ச்சிகளின் போக்கைப் பார்க்கும்போது இது நிறைவேற மிக நீண்ட காலம் ஆகும்' என்ருர் அவர். ஆனல், நமது கடப்பாட்டைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது இது நம்மால் முடியக்கூடிய ஒன்ருகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்ருகிறது. எனவே, நாம் அழியா நிலை பெற்றவர்களாக இருந்தாகவேண்டும் என்று தெரிகிறது. 'நாம் நிறைவுபெறப் பல காலமாகும் எனக் கூறுவதும், அது முடியாத காரியம் என்பதும் பொருளில் ஒன்றுதான்' எனக் கொள்வர் பேராசிரியர் ப்ராட்.[2] இதனல் தெரிவது என்ன? நிறைவை அடையவேண்டும் என்று அறவொழுக்கம் வலியுறுத்தும்போது மொத்தத்தில் ஓர் உண்மை புலப்படுகிறது; அதாவது, நாம் இப்போது நடத்திவரும் அறவாழ்வைவிடச் சிறந்த வாழ்வை வருங்காலத்தில் நாடவேண்டும் என்பதே அதன் பொருளாகும். அறவழி கூறும் நிறைவை ஒப்பற்ற நிறைவு எனக் (absolute perfection) கொண்டால் அதை அடைய எல்லையற்ற காலம் வேண்டும். எனவே, இவ்வுலகுக்கேற்ற வகையில் நமக்குக் கிட்டக்கூடிய நிறைவையே (relative perfection) நாம் அடைய வழிகோலவேண்டும். அறவழி கூறுவது இதைத்தான். அழியா நிலையைக் கூறும் முற்கோள் நமக்குப் பல வகையில் பயன் அளிப்பதை நாம் உணரவேண்டும். அறவாழ்வின் போராட்டத்திற்கு இம் முற்கோள் பெருமையைத் தருகிறது; மேலும், மனிதனிடம் அமைந்த மாபெரும் மானிடப்பண்பு என்பது (personality) உள்ளார்ந்த பயனுடையது என்பதையும்

[1] Kant : Dialectic of Pure Practical Reason, Ch. 2, iv (Abbott, pp. 218-220)

[2] Broad : Five Types of Ethical Theory, P. 140.

இது காட்டுகிறது. சாவு நேருவதால் மனிதன் முற்றும் அழிந்து விடுவதாக இருந்தால் அறநூல் பயனைப்பற்றிய கருத்துகளை வைத்துக்கொண்டு நம்மைக் குழப்பிக்கொள்வானேன்? ஒன்று வேண்டுமானால் கூறலாம். நாம் செய்யும் நற்கருமங்கள் வருங் காலச் சந்ததிகளின் நலனைப் பெருக்க உதவும். இதையும் ஐயத்துடனேதான் கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. மேலும், மனித னிடம் அமைந்த 'மாபெரும் மானிடப் பண்பு' அழியுந்தன்மையது எனக் கொள்ளும்போது அதன் பெருமையைப்பற்றி நாம் என்ன கூற இருக்கிறது? நீர்க்குமிழி குறுகிய நேரத்தில் தன் அழகைக் காட்டி உடனே அழிவது போலத்தான் வாழ்வும் விளங்கும். இக் காரணத்தினலேதான் அறவழியாளர்கள் அழியாமையை ஒரு முற் கோளாகக் கொண்டனர்போலும். நல்லொழுக்கமும் நிறைவுடைய 'மாபெரும் மானிடப் பண்பும்' உள்ளார்ந்த பயன் படைத்தன என்பதையும் அவை வளர்த்துப் பேணத்தக்கன என்பதையும் இதனல் நன்கு உணரலாம்.

நல்லொழுக்கம் அதற்கேற்ற வகையில் மகிழ்வு தரவல்லது என்ற உள்ளுணர்வை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் காண்ட் இறைவனை முற்கோளாகக் கொள்கிருர் எனலாம்.[1] சாதாரணமாக மனச் சான்றும் இதையேதான் கூறுகிறது என்பதை நாமெல்லாம் ஒப்புக் கொண்டாகவேண்டும். ஆனல், இதை 'உண்மை'யெனச் சாதாரண வாழ்வில் உணர்ந்ததாகக் கொள்ளமுடியாது; நற் கருமங்களுக்கும் மகிழ்விற்கும் இயல்பான அல்லது உள்ளார்ந்த தொடர்பு இருப்பதை நாம் அறிந்ததாகவும் கூறமுடியாது. 'நல்லொழுக்கத்தின் மூலமாக அதற்குரிய மகிழ்வை எப்போதும் பெறுவதற்கேற்ற சூழ்நிலை அமைந் திருந்தால் மட்டிலுமே இத்தகைய தொடர்பு ஏற்பட முடியும்' எனக் காண்ட் விளக்குவர். மேலும், 'நல்லொழுக்கத்துக்கும் அதனல் வரும் மகிழ்வு அல்லது இன்பத்துக்கும் தொடர்பு இருக்கவேண்டுமானல், இறைவன் உள்ளான் என்பதை ஏற்று அவன் அமைக்கும் சூழ்நிலை காரணமாகவே இந்தத் தொடர்பை ஏற்படுத்தமுடியும் எனக் கொண்டாக வேண்டும்' என்பதே காண்டின் கொள்கை. ஆனலும், ஒழுக்கத்துக்கும் மகிழ்வுக்கும் இயற்கையாகவே தொடர்பிருக்கலா மல்லவா? முதலில் அது நமக்குத் தட்டுப்படாமல் இருக்கலாம். அரிஸ்டாட்டில் கூறியபடி மனிதனின் ஆன்மாவை ஒழுக்கத்தின் மூலம் செயல்படுத்துவதாலும் மகிழ்வைப் பெற வழி இருக்கிறது. அப்படியாகும்போது, பரம்பொருள் என நம்மினின்றும் வேருன ஒன்றைக் கற்பித்து, அதுதான் ஒழுக்கத்துக்கும் மகிழ்வுக்கு தொடர்பு ஏற்படுத்துகிறது என்று கூறுவது தேவையற்றதாக

[1] Kant: Dialectic of Pure Practical Reason, Ch. 2, v. (Abbott pp. 221-229)

முடியும். பரம்பொருளைத் தவிர உலகத்தில் நன்மை தீமைகளைத் தந்து பல பிறவிகளைக் கொடுக்கவல்ல கண்காணாத ஆக்க அமைப்பு என்பது இருந்துவருகிறது எனக் கூறுவாரும் உள்ளனர். கர்மம் அல்லது முன்வினைப்பயன் என்றும் மறு பிறவி என்றும் போதிக்கும் இந்துக் கோட்பாடுகளையும் பௌத்தக் கொள்கையையும் இங்கே கவனித்தால், நல்லொழுக்கத்தின் பயனாக இன்பம் தோன்றுவதைக் காணலாம். இப்படி ஒரு பரம புருடன் உள்ளான் என்று கொள்ள இன்னும் பல காரணங்களையும் கூறலாம். அறத்திற்கும் மதத்துக்குமுள்ள தொடர்பைப்பற்றிப் பின்னர் ஆராயும்போது அவற்றைக் கவனிப்போம்.

ராஷ்டால் (Rashdall) தம் 'நன்மையையும் தீமையையும்பற்றிய கொள்கை' என்னும் நூலில் மேலும் இரண்டு முற்கோள்களைக் கூறுகிறார்.[1] அற நூலார்க்கு அவை பயன் அளிக்கலாம். மேலும், அவற்றை முக்கியமானவை என்றும் கூறலாம்.

(அ) அறநூலார் பொதுவாகத் தீமை என ஒன்று இருப்பதாகக் கொள்கிறார்கள். கருத்துக் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல் இப் பிரபஞ்சம் தீமையற்றதாக விளங்கினால் மனிதனின் அறப் போராட்டங்களுக்கே மதிப்பில்லாமற் போய்விடும். அப்போது அற வாழ்வே வெறும் மாயத் தோற்றமாக (illusion) விளங்க நேரிடும். தீமையை நன்மைக்கு எதிரான ஏதோ ஒன்று எனக் கொள்ள வேண்டுமென்பதில்லை. ராஷ்டால் அதை இப்படிக் கொள்வர்: இறைவன் தம்மினின்று வேறுபட்ட தனித்தனி உள்ளங்களைப் படைக்க முற்பட்டுத் தன்னையே கட்டுதிட்டப்படுத்திக் கொண்டதால் வந்த விளைவுதான் தீமை என்பது அவரது கூற்று.

(ஆ) காலம் (time) என்னும் நியதியை (procen) ராஷ்டால் சில வகையில் உண்மையெனக் கொள்வர். காலத்தை வெறும் மாயத் தோற்றமாகக் கொண்டால் மாறுதல்களும் உண்மையல்ல என்றாகி விடும். ஆனாலும், இவ் வுலகில் அறத்தால் நேரும் மாறுதல்களையும், செய்பவனது நடத்தையில் காணும் மாறுதல்களையும் நிச்சயமாக அறச் செயல்கள் எனலாம். அறவாழ்வைப்பற்றிப் பேசும்போது நிரந்தரமாக விளங்கும் ஆன்மாவை (பரமான்மாவை) முற்கோளாகக் கொள்வது தேவையாகிறது. நிரந்தரமாக விளங்கும் ஆன்மா மாறுதல் அடையமுடியாத ஒன்றன்று. எத்தகைய மாறுதல்களுக்கும் இடந் தராத ஆன்மாவை நாம் முற்கோளாகக் கொள்ளும் போது அறவாழ்வில் நிறைவேற்படுவது இயலாத காரியமாகிவிடும்.

[1] Rashdall: Theory of Good and Evil, Bk. III, Ch. 1, xiii-x (Vol. II, pp. 235-245)

'தம் செயலுக்கு ஒரு வகையில் தாமே காரணமாக விளங்கும் தனிப்பட்ட ஆன்மாக்கள், காலம் என்ற நியதியின் உண்மை நிலை — தீமையென்று ஒன்று உண்டு என்ற நிலை—இந்த மூன்றும் அற வாழ்வுக்கு இன்றியமையாத முற்கோள்களாகத் தெரிகின்றன. மற்றை முற்கோள்களுள், அழியாமையையும் பரம்பொருள் உண்மை யையும் கொள்வதால் அறவாழ்வு சிறப்புப் பெறுவதுடன் நன்கு விளக்கமும் பெற முடிகிறது. சிறப்பும் விளக்கமும் பெறலாம் என்ற காரணத்தால் மற்றைக் கொள்கைகளைவிட இந்த அடிப்படைத் தத்துவத்துக்குச் சற்றே ஆதரவு இருக்கலாம்; அறவழிக்கு எதிராயுள்ள கொள்கைகளைவிட அறவழிக் கொள்கைகளுக்கு அது சாதகமாக இருக்கிறது என்பதற்காகவே அதை ஏற்றுக்கொண்டுவிட முடியாது. தன் நிலைகளையும் தேவைகளையுமே அறவழி கூற முடியும். அடிப்படைத் தத்துவ இயல் தனக்கேற்ற கொள்கைகளை வகுத்துக்கொண்டாகவேண்டும்.

3. அறத் தொடர்புகளைத் தன்னகத்துக் கொண்டதாக இப் பிரபஞ்சத்தைக் கருதுதல் (The Universe Regarded as Possessing Moral Relations)

அறவிதிகள் ஒருவகையில் (தெளிவற்ற முறையில்) இயற்கையின் விதிகளே என்ற கொள்கைக்குத்தான் இந் நூலில் மிகுந்த ஆதரவு உண்டு என்பதையும், இதற்கேற்ற அடிப்படைத் தத்துவங்களை இக் கொள்கை ஆதரவாகக் கொண்டிருக்கிறது என்பதையும் இதுவரை கூறியவற்றினின்றும் அறியலாம். இந்த அடிப்படைத் தத்துவங்களைப் பற்றி ஒழுங்காகவும் விரிவாகவும் கூறலாம் என்றாலும், அறநூலை அறிமுகம் செய்துவைக்க முயலும் இந் நூலின் நோக்கத்துக்குள் அவை அடங்கா என்றுதான் கூறவேண்டும். பல்வேறு வகை அறவியற் கொள்கைகள் பிரபஞ்சத்தின் உண்மையான தன்மை பற்றிக் கூறும் கருத்துகள் சிலவற்றை இந்தப் பகுதியில் ஆராய் வோம். இப் பிரபஞ்சத்தின் நிலையும், அதனால் நாம் கொள்ளும் குறிப்பிட்ட அறக் கருத்துகள் எவ் வகையில் ஏற்புடையன என்பதும் அடிப்படைத் தத்துவங்களை ஆய்பவரின் துறையைச் சார்ந்தன வாகும்.

பொதுவாக, இப் பிரபஞ்சத்தைக் காரண காரியத் தொடர்புடைய நிகழ்ச்சிகள் கொண்டதாகக் கூறுவர். காரண-காரியத்தைப் பொறுத்தமட்டில் சில நிகழ்ச்சிகள் ஒன்றைப்போன்றே ஒன்று காணப் பெறுவதால் பொதுவாக, இன்ன நிகழ்ச்சிக்குப்பின் இன்னது நிகழும் என்று கூறமுடியும். தண்ணீர் கொதிக்கிறது, பின்னர் ஆவியாக மாறுகிறது; ஒருவகைக் கொசு மனிதனைக் கடிக்கிறது, பின்னர் மலேரியாக் காய்ச்சல் தொடருகிறது (இது அபூர்வமாகத்

தான் என்று கூறவேண்டும்). இத்தகைய பொதுமைக் கூற்றுகளை (universals) விஞ்ஞான விதிகள் அல்லது 'இயற்கை விதிகள்' என்கிறார்கள். இந்தப் பொதுமையைப் பதினேழாம் நூற்றாண்டிலே தான் பௌதிக விஞ்ஞானத்தில் (physical science) இயற்கை விதிகள் ('law of nature', 'natural laws') எனக் குறிப்பிடத்தொடங்கினர்கள். இப் பிரபஞ்சத்தின் மற்றை நிலைகளும் இயற்கையில் விளங்கும் பொதுமைபோல் தம்முள் தொடர்புடையனவா என்பது விவாதத்திற் குரியது. உளநூல் வல்லுநர் ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சி காரணமாக நம் மனத்தில் தோன்றும் நிலைகள் பலவற்றுள்ளும் ஒருவகைத் தொடர்பு இருப்பதாகக் கூறுகின்றனர். ஆனால், இந்த உளநிலைத் தொடர் புக்கும், பௌதீக நிலை தொடர்புக்கும் வேறுபாடு இருப்பதை உணர்கிறோம். இப்படிப் பார்க்கும்போது, பௌதிக விதிகளை விஞ்ஞான விதிகளாகக் கூறும் முறையில் உளநூல் விதிகளை விஞ்ஞான விதிகளாகக் கூற இயலாது. எனவே, காரிய-காரணப் பொதுமை எனக் கொண்டே மனிதர்களின் உள நிலைகளைப்பற்றி ஆராய்ந்தறிவதாயிருந்தாலும் உளநிலைபற்றிய மொத்த உண்மையை யும் அறிந்துவிட இயலாது. உளத்தைப் பொறுத்தமட்டில் பல வகைத் தொடர்புகள் உள்ளன. உதாரணமாக, அன்புத் தொடர்பை எடுத்துக்கொள்வோம். இது காரண-காரியத் தொடர்புமட்டுமன்று; இன்னும் பலவகைத் தொடர்புகளும் இதில் விளங்குவதைக் காணலாம். மேலும், மக்களின் சாதாரணப் பொதுமைப் பண்பு களைக்கொண்டு அவர்களை அறிவதைவிட (இப்படி அறிவதால் ஒரு சில பொதுமை விதிகளை அறிய வழியுண்டு) ஒவ்வொருவரும் மற்றவர் களைவிட எவ்வகையில் வேறுபட்டிருக்கின்றனர் என்றும், எந்த வகைப் பண்பினால் மக்கள் ஒப்பற்ற சிறப்படைகின்றனர் என்றும் பெரும்பாலோர் கருதுகின்றனர். இக் கருத்துப்படி பார்க்கும்போது மனிதனிடமுள்ள 'மாபெரும் மனிதப்' பண்பின் தனிச் சிறப்பு எத்தகையது என்பது விளங்கும். இரு மனிதர்கள் ஒரே மாதிரி இருக்க வழியில்லை என்பதும் இதனால் நன்கு புலனாகும்.

இப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றிக் காரிய காரணத் தொடர்பைத் தவிர வேறுவகைப் பொதுமை நியதிகளைக் கூறமுடியுமா என்று கேட்கலாம். அழகுக் கலை (aesthetics) முடிபுகளைப் பொறுத்தமட்டில் நாம் இப்படிக் கூற முடியுமெனலாம். உதாரணமாக, இரண்டு நிறங்கள் ஒத்துப்போவதையோ, இரண்டு ஒலிகள் இசைந்து செல்வதையோ பற்றிக் கூறுகிறோம். காரிய-காரணத் தொடர்பைத் தவிர இன்னும் பல பொதுமைக் கூற்றுகளும் உள்ளன. கலையின் அழகைக் களிப்பதிலுங்கூட அழகான ஒவ்வொரு பொருளிலும் ஒரு தனிச் சிறப்பு (uniqueness) இருப்பதையும், அது தவிரப் பொருள்களின் ஒப்புமையைக் கருத்தில் கொள்ளும்போது (similarity) பொதுமைக்

கருத்துகளை வெளியிட முடியும் என்பதையும் காணலாம். முந்திய வாக்கியத்தில் இந்தப் பொதுமைபற்றிக் குறிப்பிட்டோம். ஆயினும், மைலோவிலுள்ள வினஸ் என்ற தேவதையின் உருவைக் (Venus of Milo) குறிப்பிடும்போது அழகுணர்வு சம்பந்தமான பலவகைப் பொதுமைக் கருத்துகளை வெளியிட முடியாது. காரண-காரியத் தொடர்பு புறநிலைப் பொருள்களைப்பற்றியதென்றும் அழகுக் கலையில் காணும் பொதுமைக் கருத்து மக்களின் நாகரிக முறையை (fashion) யொட்டியதென்றும் திறனாய்வாளர் கொள்வர். ஆனால், பாரபட்ச மற்ற முறையில் அல்லது ஒருதலைச் சார்பற்ற முறையில் கொண்டால் இவ் விரண்டிற்குமிடையே குறிப்பிடத்தக்க ஒற்றுமை இருப்பதைக் காணலாம். நம் புலன்களைப் பொறுத்தவரையில் சில உணர்வுகள் திரும்பத் திரும்ப ஏற்படும்போது இருவகை விளைவுகள் நம் மனதில் ஏற்படலாம். ஒரு வகைப் புலனுணர்வுகளைத் தொடர்ந்து மற்றொரு வகைப் புலனுணர்வுகள் தோன்றும்போது ஏற்படும் விளைவை நாம் காரண-காரியத் தொடர்பென்று கூறுகிறோம். ஒருவகை உணர்வு மற்றொருவகை உணர்வுடன் இயைந்து போவதைப் பார்க்கும்போது அதை அழகுக் கலையின் விதி எனக் கொள்வதே பொருத்தமாகும். இரண்டாவதைவிட முதலில் கூறியதில் பல வகையான பொதுமைக் கருத்துகள் இருக்கலாம். பொதுவாக அவை மக்கள் ஏற்றுக் கொண்டவையாகவும் இருக்கலாம். இதற்குப் பல காரணங்கள் உண்டு. அழகுக் கலைக்குரிய உண்மைத் தொடர்புகளில் நமக்கு அக்கறை இராமல் இருக்கலாம். மேலும், அவை அவ்வளவு தெளிவுடன் இராமலும் இருக்கலாம். இன்னும் கூறப்போனால், காரண-காரியத் தொடர்புகள்போன்று அவ்வளவு பரந்த நிலையில் அவற்றைக் காண முடியாதிருக்கலாம்.

அறவிதியை (moral law) இயற்கையின் விதியாகக் (law of nature) கொள்ளும்போது நாம் அறிய வேண்டுவன இவைதாம்: 'இந்தப் பிரபஞ்சத்தில் இன்னும் பல பொதுமைத் தொடர்புகள் (universal relations) உள்ளன' என்பதும், 'இவற்றை அறத் தொடர்புகள் என அழைக்கலாம்' என்பதுமாம். ஒரு சில நிகழ்ச்சிகள் (events) எப்போதும் தொடர்பாக வேறு சில நிகழ்ச்சிகளுடன் வருகின்றன; சில நிறங்கள் வேறு சில நிறங்களுடன் எப்போதும் பொருந்தி விளங்குகின்றன; இதுபோல் சில செய்கைகள் எப்போதும் நன்மை பயக்கும் செய்கைகளாகச் சிலருக்குச் சில சூழ்நிலைகளில் விளங்குவதை நாம் நன்கு அறியலாம். பொதுவாகக் கூறினால், ஒரு வினாவுக்கு விடையிறுக்கும்போது அதன் உண்மையான விடை என்பது அறவழியில் பார்த்தால் நன்மை பயக்கத்தக்கதாகத்தான் இருக்கும். அதேபோல் பெற்றோரை அணுகும் குழந்தை கீழ்ப்படிதலை நன்மை பயக்கும் செயலாக, அல்லது அறச்

செயலாகத்தான் கொள்கிறது. இதிலிருந்து என்ன தெரிகிறது? நிகழ்ச்சிகளுள் காரண-காரியத் தொடர்புகள் இப் பிரபஞ்சத்தின்கண் இயல்பாக விளங்குவதுபோல், நிறங்கள் பல இயைந்து இப் பிரபஞ்சத்தின் அழகைப் பெருக்குவிப்பதுபோல, நன்மை பயக்கும் அறத் தொடர்புகளும் இப் பிரபஞ்சத்தின் இயல்புகளாக இருப்பதை உணருகிறோம். மற்றைத் துறைகளில் செய்வதுபோல் அறத் துறையிலும் சிலர் சிந்தனை செய்து இவ்வகை அறத் தொடர்புகளை விதிகளாக (laws) மற்றவர்களுக்கு அறிவிக்கவேண்டும். இந்த மூவகைத் துறைகளிலும் இத்தகைய தொடர்புகள் உள்ளன என்பது தெளிவாகும். அகநிலைக் கொள்கையினர் (subjectivists) கொள்வதுபோல், அவை மனத்தின் வெறுங் கற்பனைகள் (figments of imagination) ஆகா. நற் கருமங்களை எண்ணிப் பார்க்கும்போது அவற்றில் மிளிரும் அறத் தொடர்புகள் அவற்றுக்கேற்ற அறவிதிகளை உருவாக்க வகை செய்கின்றன என்பதுடன் நாம் கூற வந்தது முடிவடைந்துவிடவில்லை. மேலும், ஒன்று நற்கருமம் என்ற முறையிலேதான் அதன் சீரிய பெருமையும் அடங்கியிருக்கிறது. சில வேளைகளில் இச் சீரிய ஒப்பற்ற தன்மை (uniqueness) மற்றைப் பொதுப் பண்புகளில் விளக்கமுறாமல் நற் கருமங்களின் நன்மை அல்லது அதன் அறப் பண்பில் அமைந்திருக்கலாம். இன்னும் ஒரு வகையில் பார்த்தால், இந்த மூன்று விதத் தொடர்புகளுக்கிடையே ஓர் ஒப்புமை இருப்பது தெரியும்; பௌதிக உலகில் தோன்றும் ஒரு நிகழ்ச்சியை ஒரே ஒரு பொதுமைக் கருத்தைக்கொண்டு விளக்கிவிட முடியாது; அதற்குப் பல பொதுமைக் கருத்துகள் வேண்டும். பூமியின் ஈர்ப்புச் சக்தியைப்பற்றிய விதியைக்கொண்டு (law of gravitation) ஒரு மரம் வளருவதை நன்கு விளக்க இயலாது. இதற்குப் பல காரணங்களை நாம் கூறியாகவேண்டும். அப்படிக் கூற முற்படும்போது உயிரியலில் காணும் பல பொதுமை விதிகளைக் கைக்கொள்கிறோம். இதேபோல் ஒரு செயலின் நன்மை அல்லது அது சரி (rightness) என்பதுபற்றி விளக்கவும் பல அற விதிகளைக் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். உதாரணமாக, நோயாளியிடம் மருத்துவர் ஒருவர் அவரது உண்மையான நிலையைக் கூறுவது நோயாளியின் ஆரோக்கியத்தைப் பாதிக்கலாம் இந்த நிலையில் உண்மையைச் சொல்வது அறவழிப்படிப் பொருத்தமாகுமா என்ற ஐயந்தானே எழுகிறது? பௌதிகம் தந்த காரண-காரியத் தொடர்புகளுக்கும் அறநெறி தரும் அறத் தொடர்புகளுக்குமிடையே எவ்வகையில் ஒற்றுமை காண முடியுமென்பதைப் பற்றி அடிப்படைத் தத்துவ இயலின்படி ஆராயவேண்டியிருக்கிறது. மேலும், புறச்சூழ்நிலை அல்லது பௌதிகச் சூழ்நிலை ஒவ்வாதபோது எந்தச் செயலையும் நற்செயல் என அறவிதி தெரிவிக்க முடியாது. உதாரணமாக இதைக் கூறலாம்: இன்றுள்ள சூழ்நிலையில் சீன நாட்டில் நோயுற்றுக் கிடக்கும் என் நண்பனைப் பார்த்துவிட்டுப்

பின்னர் இன்று மாலையிலேயே இங்கிலாந்து நாட்டில் இருக்கும் ஒரு வேலையைக் கவனிப்பதை என் கடமையாகக் கொள்ளமுடியாது. வருங் காலத்தில் போக்குவரத்து நிலையில் மாறுதல் ஏற்பட்டால், இப்படிச் செய்வது மனிதனின் கடமையாகக்கூட மாறலாம். ஆனல், என் நண்பன் நான் வாழும் நகரத்திலே வாழ்வதாக வைத்துக்கொள்வோம்; அப்படி என்ருல், அவனைப் பார்ப்பது நிச்சயமாக என் கடமையாகும். அறவிதிகளை இயற்கையின் விதிகள் என்று கொள்வோர் இதற்கு மேலும் பல கூறுவர். 'இயற்கை ஒத்து இயங்கும் பண்புடையது; ஆகையால் இயற்கையில் விளங்கும் பௌதிக விதிகளுக்கும் அற விதிகளுக்கும் ஒப்புமை இருத்தல் வேண்டும்' என்பது இவர்களது கூற்று. 'இதேபோல் செய்யும் செயல்களுக்கும், செய்யவேண்டும் செயல்களுக்கும் அல்லது செய்யக் கடமைப்பட்டுள்ள (ought) செயல் களுக்கும் ஒப்புமைத் தொடர்பிருக்கவேண்டும்; இதற்குக் காரணம் இயற்கையின் திட்டப்படி எல்லாம் நடப்பதுதான்' என்பர். அடிக்கடி இந் நூலில், 'தன்னலத்தைத் தியாகம் செய்யும் பண்பு பௌதிக உலகமெங்கும் பரவிய ஒன்று; மனித இனத்தின் அறவாழ்விலும் இப்படி நடந்தாகவேண்டும்' எனக் குறிப்பிட்டுவந்திருக்கிருேம். தானிய மணி தான் மட்கி மடிந்து பல தானிய மணிகளை உருவாக்கு வதையும் தாயுணர்வினல் தன் குஞ்சுகளைக் காப்பதில் தன்னைத் தாய்ப் பறவை தியாகம் செய்வதையும் இயற்கை விதிக்கு எடுத்துக் காட்டாகக் கொள்ளலாம்; இதற்கும் தன் நண்பர்களுக்காகத் தன்னையே தியாகம் செய்யும்படி மனிதனுக்குக் கட்டளையிடும் அற விதிக்கும் ஓரளவு ஒப்புமை இருப்பதைக் காண்கிருேம். இப்படி இரண்டு ஊகங்களும் பொருந்துவதாயிருந்தால் இந்த இரண்டு நிகழ்ச்சிகளுக்கும் உள்ள ஒப்புமைக்கு அது வலிவூட்டும். ஆனல், இவை இங்கே உறுதியான முறையில் அமையாத ஊகங்களாகவே தரப்பட்டிருக்கின்றன.

(அ) சில தத்துவ ஞானிகள் கொள்வதுபோல், விஞ்ஞான விதிகள் ஏற்கெனவே நிகழ்ந்த செயல்களைவிட ஒரு செயலின் பொதுப் போக்கையே (tendency) குறிப்பிடுகின்றன எனக் கொண்டால், அற விதிகளுக்கும் விஞ்ஞான விதிகளுக்கும் நெருங்கிய ஒற்றுமை ஏற்பட வழியுண்டு. (அறவிதிகளை முன்னெல்லாம் இவ்வாறு கொண்ட தில்லை).

(ஆ) கருத்துக் கொள்கையினர் கூறுவதுபோல், இப் பிரபஞ்சம் பௌதிக அடிப்படையில் அமைந்திருப்பதைவிட அதிகமாகவே உளநிலை அடிப்படையில் அமைந்திருந்தால், பிரபஞ்சத்தின் பகுதி களுக்குள் காணும் தொடர்பு பௌதிகத் தொடர்புகளையும் விடக் காரண-காரியத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட உளநிலைத் தொடர்பு களையே சார்ந்து நிற்கும் எனலாம். அறவழியைச் சார்ந்த நேரிய

தொடர்புகளை யொத்த இயற்கை நியதியோடு பொருந்தும்படிச் செய்ய முடியும்.

விஞ்ஞானம் கூறும் காரண-காரியத் தொடர்பைத் தவிரப் பிரபஞ்சத்தின் வேறொரு பண்பையும் பரிணாமக் கொள்கை வலியுறுத்தியிருக்கிறது. இயற்கை வரலாற்றின் போக்கையும், மனித வரலாற்றின் போக்கையும் நோக்கும்போது இரண்டும் வளர்ந்துகொண்டிருக்கும் நியதிகளையே காட்டுகின்றன; இந்த வளர்ச்சி அறவியலுக்கு முக்கியமான ஒன்றாகத் தென்படுகிறது. முன்னைய பரிணாம வாதிகள் கொண்டதுபோல் இயற்கைக் காரணங்களைமட்டும் கொண்டு, பரிணாம நியதி இயங்குகிறதென்றால், அறவாழ்வுக்கு இதனால் பயனில்லை என்றே கூற வேண்டும். அறவாழ்வுக்குரிய சூழ்நிலைகளை அறிவதற்கு மட்டுமே பரிணாமம் கருவியாகிறது. ஆனால், தற்காலத்துப் பரிணாம வாதிகள் கூறுவதுபோல், 'பிரபஞ்சத்தின் நோக்கம் என ஒன்று உண்டு. அதை அடையவே பரிணாமம் நடைபெறுகிறது' எனக் கொண்டால் நாம் கொள்ளும் நோக்கமும், பிரபஞ்ச நோக்கமும் இயைந்து விளங்கும். இதைத்தான், 'நீள் நெடுங்காலமாக 'வளர்ந்து வரும் ஒரு நோக்கம்' இருந்துகொண்டே வருகிறது' எனக் கொள்வர் ஆங்கில மகாகவி டென்னிஸன். இதனால் நோக்கக் கொள்கை (teleological theory) ஒன்றே நல்ல அறவழி என்பர். பரிணாமம் தன் நோக்கத்தை நாடிச்செல்லும் எச் செயலையும் நற் செயலாகவே இவர்கள் கொள்வர். மேலும், ஆக்கப் பரிணாமக் கொள்கையைக் கைக்கொண்ட பெர்க்ஸன் கூறுவதையும், அவருடைய வழியைப் பின்பற்றுவோர் கூறுவதையும் நாம் ஏற்றுக்கொண்டால் 'ஒரு செயல் நற்செயலெனக் கருத ஆக்கவுணர்வால் அஃது இயக்கம்பெற்றுப் புதிய வகையில் உருவெடுக்க வேண்டும்' எனக் கருத வேண்டிவரும். இக் கொள்கைகளையெல்லாம் பொருத்த ஒரு வழி இருக்கிறது. அதோடு, 'இப் பிரபஞ்ச வளர்ச்சி ஒரு நோக்கத்தை மட்டுமின்றிப் பல நோக்கங்களைக் கொண்டுள்ளது; ஆக்கவுணர்வு ஒன்று புதியனவும் சிறப்பு மிக்கனவுமான படைப்புகளின்மூலம் தற்போதுள்ள பிரபஞ்ச நோக்கத்தை அடையவோ அல்லது புதிய நோக்கங்களைக் கைக்கொள்ளவோ முயன்றுவருகிறது' எனவும் ஊகிக்கலாம். இப்படிப் பார்க்கும்போது, ஆக்கவுணர்வு நன்கு விளக்கமுறுவதை இந்தப் பரிணாம நியதியின் நோக்கங்களில் ஒன்றாகக் கொள்ளலாம். இக் கருத்தோ அல்லது இதுபோன்ற கருத்தோ உண்மையாக இருந்தால், டாக்டர் ஜான்ஸன் கூறியது போல், நற் கருமங்கள் 'வாழ்வு என்னும் அமைப்பை' ஓரளவேனும் இயங்கவைப்பவை எனக் கொள்ளலாம். செயலில் ஈடுபடுவதைத் தான் ஒரு சமயம் அவர் இவ்வாறு குறிப்பிட்டார்.[1] இதனால் பரிணாம

[1] Boswell: Life of Johnson, Ch. 54.

நியதியில் கொள்ளும் பௌதிக இயற்கை விதிகளுக்கும், அறவிதிகளுக்கும் புதியதும், மிக நெருங்கியதுமான தொடர்பு இருப்பதைக் காணலாம். இதிலிருந்து அறவிதிகளும் மற்றைப் பௌதிக விதிகளைப்போன்றே அமைகின்றன எனக் கொள்ளக்கூடாது. இப்படித்தான் பரிணும நியதியைப் பின்பற்றிய அறவழியாளர் முன்னர்க் கொண்டனர். 'அறவியலார் அறவிதிகளைக் கொள்வதுபோல நாம் இயற்கை விதிகளைக் கொள்வதுடன், இயற்கை மொத்தத்தில் எல்லாத் துறைகளிலும் பல நோக்கங்களைத் தன்னுள்கொண்டு, படைக்கும் திறனுடன் விளங்குகிறது' என்று கொள்கிறோம் என்பதுதான் இதன் கருத்து. இத்தகைய ஆக்க முயற்சியையும் இதனுல் அடையும் நோக்கங்களையும் பின்னணியாகக் கொள்ளும்போதுதான் நாம் நடத்தும் அறப் போராட்டங்களும், அவற்றில் அடங்கியிருக்கும் அற நோக்கங்களும் தக்க முறையில் விளக்கம் பெறுகின்றன. அடிப்படைத் தத்துவத்தில் 'ஒன்றே உண்மைப் பொருள்' என்ற ஒருமைக் கொள்கை அறவொழுக்கத்தின் ஓர் அமிசத்தைக் கவனிக்கத் தவறி விட்டதெனலாம். இதை ஆக்கப் பரிணுமம் விளக்க முற்படுகிறது. ஒருமைக் கருத்துக் கொள்கையை (monistic idealism) நாம் உண்மையெனக் கொள்ளும்போது 'பலவாக' விளங்கும் உயிர்களின் நிலையைக் கைவிட நேருகிறது. இதனுல் வெவ்வேறு மக்களிடையே தென்படும் வேறுபாடுகளின் உண்மையையும் கவனிக்கத் தவறிவிடுகிறோம். ஒருமைக் கொள்கை, அறவழியாளருக்கு அறிவிக்க முயல்வது இதுதான். அற முடிவென்பது உண்மையில் ஒன்றே. ஆனுல், இந்த ஒன்று பல நிலைகளாக, பல குணங்களாகத் தெரியலாம்; இந்த ஒன்றைத்தான் மனிதன் தன் நோக்கமாகக் கொள்ளவேண்டும். இப்படிக் கொள்வதால் தடுக்க முடியாத ஒரு விளைவு ஏற்படுகிறது. அதாவது, அறவாழ்வென்பது ஒரேநிலையையுடையது என்பதுதான் அது. ஆனுல், இவ் விளைவு மொத்த அறவாழ்வையும் கருத்திற் கொள்ளாது ஒரு பகுதியை மட்டுமே கருத்திற் கொள்வதாகத் தென்பட்டாலும், இயற்கையுலகுடனும் தொடர்பு உடையதாக விளங்குவதைக் காணலாம். ஒவ்வொரு விலங்கு வகைக்கும் தாவர வகைக்கும் அதனதன் தன்மையைப் பொறுத்துத் தனிப் பண்பு அல்லது இலட்சியப் பண்பு (ideal nature) ஒன்று இருப்பதாக முன்பு ஓர் அதிகாரத்திற் கண்டோம். இதைத்தான் விஞ்ஞானத்துக்கு விளக்கந் தருவோர் தம் பாடப் புத்தகங்களில் விவரித்துள்ளனர். ஆனுல், இத்தகைய தனிப் பண்புள்ள பிராணிகளோடு ஒப்பிடும்போது சாதாரணமாக நாம் பார்க்கும் அதே வகைப் பிராணிகளிடம் அந்தப் பண்புகளை அரைகுறையாகவே காணமுடியும். 'பரிணும நியதிப்படி ஒரு விலங்கோ தாவரமோ தன் முழு நிறைவையும் அடையும்போது இடையே ஏறக்குறைய அதைப்போன்று அமைந்து நாளடைவிலே தான் நிறைவு பெற முடியும்' என்பர் பரிணும வாதிகள். முன்னர்

அரிஸ்டாட்டில் வாழ்ந்த காலத்திலிருந்தே அறவியற் கொள்கையில் இக் கருத்து இருந்துவருகிறது. மனிதனை மனிதனுக்க விழையும் பண்புகள் நன்கு அமையப் பெற்றவனே நல்ல மனிதனுவான். மனிதன், தான் என்ற உணர்வு படைத்தவன், தன்னைத்தான் உணர வேண்டும் என்ற உறுதியான நோக்கம் படைத்தவன்; ஆகவே, மற்றப் பிராணிகளிடமிருந்து வேறுபடுகிறான். முன்பு ஓர் அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டதுபோல, இந்த நிலையில் மனிதனை அழியா நிலையை உடையவனுகக் கொள்ளும்போது 'தன்னைத்தான் உணர்தல்' (self realization) என்ற தத்துவம் பின்னும் சிறப்படைகிறது. யாவருக்கும் பொதுவான மனிதத் தன்மையை உணர முற்படுவதையே 'நன்மை' (good) என்பதன் ஒரு பகுதியாகக் கொள்ளலாம். இப்படிக் கூறும்போது தனிச் சிறப்புள்ள 'மாபெரும் மானிடப் பண்பை' வளர்ப்பதற்கும், புதிய வகையான நன்மை பல விளங்குவதற்கும் நல் வாழ்வில் வகை செய்யவேண்டும் என்பது புலப்படுகிறது. 'மிகச் சிறப்பான மனிதப் பண்புகளைப் பொதுமையாகக் கொள்ள முடியாது; ஆகவே, விஞ்ஞான ரீதியில் அதை ஆராய்வதற்கில்லை' என்றுதான் கூறவேண்டும். இப்படிப் பார்க்கும்போது அறக் கொள்கைகள் சிக்கல் நிறைந்தனவாகவே தெரிகின்றன. மேலும், 'அடிப்படைப் பன்மைக்' கொள்கையை (Metaphysical Pluralism) அறவியல் கொள்வது பொருத்தம் எனலாம். 'ஆக்க வகையைச் சேர்ந்த இத்தகைய அறவொழுக்கம் பல்வகை வாய்ப்புக்களைக் கொடுத்துப் புதியவற்றையும், நினைக்க முடியாதவற்றையும், இப் பிரபஞ்சம் உருவாக்க வகை செய்யவேண்டும்' என்ற முறையில் அறவியலின் நோக்கம் அமைய வேண்டும். உயிரியல் பரிணுமத்திலும் இதே உண்மையைத்தான் காண்கிறோம். பரிணும நியதிப்படி, சாதாரண நாய் 'நாய்க்கே நாயாக'-சிறந்த நாயாக-வளர்ச்சியுறலாம்; அதோடு, புதிய வகை நாய்கள் தோன்றக் காரணமாகலாம்.

எனவே, 'அறவியல் விரும்பும் பிரபஞ்சம் இயற்கைப் பௌதிகம் கொள்ளும் காரண-காரியப் பொதுமையைமட்டும் கொண்டதாக இல்லாமல், எல்லா வகைப் பொதுமை விதிகளையும் தன்னகத்துக் கொண்டதாக இருக்கவேண்டும்' என்பதைத்தான் நாம் கூற விரும்புகிறோம். இப் பிரபஞ்சத்தின் நோக்கங்கள் காலத்துக்குக் காலம் வளர்ச்சி அடையத் தக்கனவாயும் இருக்க வேண்டும். மேலும், புதியவற்றையும், சிறப்பானவற்றையும், நினைக்க முடியாதவற்றையும், படைக்கவல்லதாயும் அஃது இருத்தல் வேண்டும். ஒன்றுக்கொன்று பொருத்தமான இரு வகை வளர்ச்சிபற்றியும் இங்கே குறிப்பிட வேண்டும். ஒன்று, சாதாரணமாக விளங்கும் உயிர்கள் நிறைவை நோக்கி வளர்ச்சியுறுவது; இரண்டாவது, ஒப்பற்ற தனி மனிதர்களை உருவாக்கும் போக்கு, அடிப்படைத் தத்துவக் கொள்கைகளைப்

பொறுத்தமட்டில், அறிவின் ஆற்றல் மிகுதியாக இராத இலட்சியக் கொள்கை அல்லது கருத்துக் கொள்கை நமக்கு ஏற்றதெனக் கொள்ளலாம். இக் கொள்கை மற்றைக் கருத்துக் கொள்கைகளை விடத் தனிச்சிறப்புள்ள மனிதர்களின் வளர்ச்சிக்கும், பல்வகை ஆக்கத் திறனுக்கும் வாய்ப்பளிக்க வகைசெய்யவேண்டும். பிரபஞ்சம் இத்தகையதாக இருந்தால், 'இயற்கையோடொத்த வாழ்வு' என முன்னோர் கூறிய அறவாழ்வை நாம் நன்கு கைக்கொள்ள முடியும்.

4. சமயம் அல்லது மத நெறியும் அறமும் (Religion and Morality)

இயற்கைக்கும் அப்பாற்பட்டு விளங்கும் ஒரு பேருண்மையை நம்புவதுதான் மதம் அல்லது சமயம் ஆகும். இந்த நம்பிக்கையின் காரணமாக எழும் உணர்வு, (நம்பும்) மனிதனை அந்தப் பேருண்மையை நாடிக் குறிப்பிட்ட சில செயல்களைச் செய்யும்படித் தூண்டுகிறது. வரலாற்றின்படிப் பார்த்தால் அறத்துக்கும் மத நெறிக்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பிருத்தலை அறியலாம். அறவாழ்வு வழக்கங்களைத் தேர்ந்து தெளிவதற்கு முன்னரே மக்கள் மதநெறியை அடிப்படையாகக்கொண்ட வழக்கங்களை மேற்கொண்டிருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது. இப்படிப் பார்த்தால் மதத்தினின்றுதான் அறம் பிறந்திருக்கவேண்டும் எனலாம். மனிதனுக்காகச் செய்யும் கடமைகளிலும், இறைவனுக்காகச் செய்யும் கடமைகளிலும் பின்னர் ஏற்பட்ட வேறுபாட்டால் இது நன்கு விளங்குகிறது. மக்களுக்கு நாம் செய்யும் கடனுங்கூட, இறைவனால் ஆணையிடப் பெற்றனவே என்ற நிலையில் பார்த்தால், அறமும் மத நெறியும் இன்றுவரையிலும் ஒரே வகைக் கடமைகளையே தம்முடையனவாகக் கொண்டுள்ளன என்பது விளங்கும். பலவகைச் சடங்குகளைச் செய்தும் பலியிட்டும் வருவதை விட நேர்மையாக வாழ்வதும் கருணையை விரும்புவதுமே இறைவனுக்குப் பிடித்தவை என எபிரேய (Hebrew) மகான்களும் இக் கருத்தையே போதித்தார்கள்.[1] அறத்திற்குப் புறம்பாக விளங்கும் சடங்குகள் ஓரளவுக்கு மதத்தின்பேரால் நடைபெற்று வருகின்றன என்பது உண்மையே. என்றாலும், இதைப் பொது விதியாக மக்கள் கொண்டுவிடவில்லை. இயற்கைக்கு அப்பாலாகி இரகசியமாக விளங்கும் ஆற்றலை மத உணர்வு காரணமாக ஏற்பட்ட அநுபவம் வலியுறுத்துவதால் அசாதாரண வகையிலும் இதைத் திரித்துப் பொருள் கொள்ள நேரிடுகிறது. ஏன்? ஒழுக்கமற்றவர்களுங்கூட இவ் வுணர்வைத் தாம் பெற்றுவிட்டதாகக் கூறி மற்றவர்களை ஏமாற்றும் நிலை ஏற்படுகிறது. அதோடு, மதம் பழமையைச் சார்ந்தே நிற்கிறது; இதனால் சமுதாயத்துக்கு நன்மை பயக்காத

[1] Micah: vi-8.

வழக்கங்களையுங்கூட அது காத்துவரப் பார்க்கிறது. அறவொழுக்கம் கண்டிப்பதை மதம் ஆதரிக்கிறது எனக் கொள்வதும் இதனால்தான் போலும்! இதே வேளையில் மதத்தில் ஈடுபாட்டுடன் விளங்கும் மனிதனும் சமுதாயமும் அதற்கொப்ப அற ஈடுபாட்டுடன் விளங்கு வதை நாம் காணலாம். ஆனால், இப்படிக் கொள்வதும் தவருகலாம். வரலாற்றின்படிப் பார்த்தால், மதநெறி நலிவுற்றபோதெல்லாம் அற வாழ்வும் உடனடியாக நலிவுற்றதாகக் கொள்ள முடியாது; ஆனால், (நாட்கள் செல்லச்செல்லப்) படிப்படியாக அறமும் சிதைவுறுவதைக் காண்கிறோம். தங்கள் மூதாதையர்கள் கொண்ட பழக்கங்களை மக்கள் ஏற்று நடந்தாலும் (அம் மூதாதையரின்) வழக்கங்களுக்கு அடிப்படை யாக அமையும் மதக் கோட்பாடுகளை அவர்கள் கடைப்பிடிப்பதில்லை. இப்படிச் சில காலம் செல்லும்போது அவ் வழக்கங்களும் மறைந்து விடுகின்றன. இதனால் அவற்றைச் சார்ந்த அறவிதிகள் தீமைக்கு வழிகோலுகின்றன. இந்த நிலையிலேதான் இன்று உலகிலே பெரும்-பான்மையான மக்கள் இருக்கின்றனர்.

மதமும் அறமும் தொடர்புடையனவாயிருந்தபோதிலும் அவற்றி னிடையே தென்படும் தெளிவான வேறுபடுகள் பல உள்ளன.[1]

(அ) அறத்தைவிடக் கூடுதலான பல்வேறு கடமைகளை மதம் கொள்கிறது. இறைவனைத் துதித்தல் அல்லது வணங்குதல், தவம் இயற்றுதல், கடமைகளாக விளங்கும் செயல்களைத் தவருமல் செய்தல் போன்றவை மதக் கடமைகளாக விளங்குகின்றன. அறக் கடமைகள் மதக் கடமைகளை மறைமுகமாகக் கொள்ளலாம்; ஆனால், அறக் கடமைகள் முக்கியமாக நேரடியாகக் கருதுவது வேறொன்றையே யாகும். மற்றவர்களுடன் வாழும் மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றிய கடமைதான் அது. பழங்கால மக்கள் வயது வரும் தங்கள் இளைஞர் களைப் பெரியவர்களாக ஏற்கும்போது அதற்கேற்ற அறவிதிகளை அவர்களுக்கு உணர்த்த வகைசெய்யும் மதச் சடங்குகளைக் கைக்கொள் வார்கள். இப்படி அறவிதிகள் மறைமுகமாகச் சமயச் சடங்குகளைக் கொண்டு சமுதாயத்தில் முக்கிய இடம் பெற்று விளங்குகின்றன. மதப் பற்றுள்ள மனிதன் கூறுவது இதுதான். 'இக் கடமைகள் அறத்தின்பாற்பட்டனவல்ல; இவை மனிதனின் ஆணையினால் ஏற்பட்டவையுமல்ல. இவை சமயக் கோட்பாடுகள்; எனவே, ஆண்டவனுடைய ஆணையாகும்.' இத்தகைய மதக் கடமைகளுடன் அறவியல் கூறும் கடமைகளையும் தங்கள் கடமைகளாகப் பெரும் பாலான உயிர் நெறிகள் வலியுறுத்தி அவற்றுக்கு அறக்கோட்பாட்டில் மிகுந்த சிறப்பையும் கொடுக்கின்றன.

[1] ஒப்புமை காண்க: De Burgh: The Relation of Morality to Religion

(ஆ) மன உணர்ச்சியினின்றும் பிறக்கும் அனுபவத்தை (emotional experience) மதநெறியென்று கொள்ளும்போது அறத்தினின்றும் அது தெளிவாக மாறுபடுவதை அறியலாம். 'மதம் என்பது உணர்வினுல் உந்தப்பெற்ற அறம்' எனக் கொள்வர் மேத்யூ ஆர்நால்டு[1] (Mathew Arnold). மதம் என்பதற்கு இது சிறந்த விளக்கமாகும். மத உணர்வுகளுக்கும் மற்றை உணர்வுகளுக்குமுள்ள வேறுபாடு சிக்கலைத் தருவதாக உள்ளது. ஆய்ந்தறிய இயலாத இப் பேரிரகசிய உணர்வை ஒட்டோ (Otto) என்பார் 'நியூமினஸ்' ('numinous') என்று கூறுவர். அதாவது, தூய்மையான சந்நிதி முன் தோன்றும் பயபக்தி உணர்வாக இதைக் கொள்ளலாம் என்பது இவரது கருத்து. இவர் கூறுவது இருக்க, இத் தூய்மையின்கண் ஆதிகாலக் குடிமக்களின் கருத்துப்படிக்கூட-அறத் தூய்மையும் அடங்கும்; இதையே அறநூலார் தம் ஆராய்ச்சிக்கு ஏற்புடையதாகக் கொள்வர்.[2] கடவுளிடத்துத் தனிப்பட்ட பக்திப் பேருணர்வாகத்தான் உயரிய மதக் கோட்பாடுகள் இதைக் கொள்ளும். தன்னை ஆண்டவனுக்கு அடிமை என்னும் முறையில் கருதி தான் என்ற உணர்வை ஒடுக்கும் மனநிலையாகத்தான் இதைக் கொள்வர் அறிஞர் மெக்டுகல். ஒரு செயல் அறவழிச் சார்புடையதா மதச் சார்புடையதா என்பதை இவ்வகை உணர்வினுலேதான் தெரிந்துகொள்ள முடியும். அறவழி மட்டும் செல்லும் ஒருவன் தான் செய்யும் நற் கருமத்தைத் (உதாரணமாக, பொது மக்களுக்கு உதவி செய்வதை) தன்னுடைய முழுப் பொறுப்பில் (அதாவது, தான் தனித்தியங்கும் மனிதன் என்ற நிலையில்) செய்வதாகக் கருதுகிறுன். மேலும், அச் செயலைச் செய்யும்போது, அவனிடம் தன்னைப்பற்றியுள்ள எண்ணமே வெளிப்படையாய் ஓங்குவதையும் காணலாம். ஆனுல், மதப் பற்றுடைய ஒரு மனிதன் தன்னை இறைவனின் கையில் இருக்கும் வலுவற்ற கருவியாகத்தான் கொள்வான். தெய்வ சித்தத்தின்முன் தான் என்ற உணர்வைத் தவிர்ப்பதுதான் அவனது உளப்பாங்கென்பது தெளிவாகத் தெரியும். நடைமுறைச் செயல்களில் இவ் வேறுபாட்டை நாம் எளிதில் பிரித்தறிய முடியாது. மதப் பற்றற்ற பலர் தாங்களே நற்கருமங்களைப் புரிவதாகக் கருதிக்கொள்கிருர்கள்; இது மதப் பற்றுக்கு மாருனதாகும். மற்றபடி அறச் செயல்களோடு மத உணர்வு ஒரு விதமாகப் பொருத்தமுற்று விளங்குவதுமுண்டு. இங்கே காண்டின் கூற்று நோக்கத்தக்கது: 'அறம் தன் உதவிக்கு மதத்தை அழைக்கத் தேவையில்லை; ஆனுல், அற விதியால் உள்ளத்தில் எழும் பக்தி என்ற உணர்வைப் பார்க்கும்போது அது முற்றும் மத வுணர்வா

[1] Arnold : Literature and Dogma, Ch. I, ii.

[2] De Burgh : The Relation of Morality to Religion: III, Proc. Ber. A C. Vol. XXI, P. 85.

யிராவிடினும்) மத வுணர்வோடு சார்புடைய உணர்வாகத்தான் இருக்கவேண்டுமெனக் கூறலாம்.'

(இ) 'மதம் என்னும்போது நம் நடத்தையையும் (conduct) அறிவையும் (knowledge) தான் (பரந்த முறையில்) குறிக்கிறோம். மதத்துக்கு மிகவும் முக்கியமானது அறிவாகும். இந்த அறிவைப் பெறுவதற்குத்தான் செயலைக் கைக்கொள்கிறோம்' எனக் கூறுவர் அறிஞர் டிபர்க் (De Burgh)[1]; அறத்தை எடுத்துக்கொண்டால் இவ்வாறு கொள்ளமுடியாது. இங்கு நற்கருமங்களைச் செய்வதற்குத் தேவையாகத்தான் அல்லது அதற்குக் கருவியாகத்தான் அறிவு அமைகிறது. இதைத்தான் சாக்ரட்டீஸும் அவருடைய கொள்கையினரும் கூறுவர். மதச்சார்புள்ள வாழ்வு இறைவனை அடைவதையே நோக்கமாகக் கொள்கிறது. 'உன்னை ஒரே உண்மைக் கடவுளாக அறிவதிலேதான் இவ் வாழ்வின் அழியாத நிலையை எய்தமுடியும்' என்று மகான் யோவான் கூறியதை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும்.[2] அறத்தை வெறுந் தத்துவமாக, நற்கருமங்களை மட்டும் ஆராயும் அறவியலாகக்கொள்ள வகையில்லாததுபோல், மதத்தையும் தத்துவமாக, இறைவனை ஆராயும் தெய்வநெறி முறையாகக் (theology) கொள்வதற்கில்லை. மதம் புகட்டும் தனியறிவு உலக அநுபவமுள்ளவர்களுக்கும் அறிவாளிகளுக்குங் கூடத் தெரியாமல் இரகசியமாக அமைந்த விசேஷ அறிவு மிகச் சிறு குழந்தைகளுக்கும் கிட்டியிருப்பதைப்பற்றிப் பலபடியாகக் கூறியிருக்கிறார்கள். மதச் சம்பந்தமான அறிவை உயர்ந்த மதக்கோட்பாடுகள் விளக்கும்போது நம்பிக்கை (faith) என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகின்றன. இது அளவையால் வரும் தெளிவன்று; அக நோக்கால் எழும் அற்புதக் காட்சியென்றும் (mystic vision) இதைக் கொள்ள முடியாது. ஆனால், நம் உள்ளுணர்வுடன் அமைந்திருக்கும் ஒன்றாக இதைக் கொள்ளலாம். மனத்தில் எழும் உணர்வு காரணமாக இஃது எப்போதும் இயக்கமுறுவதாக முன்னர்க் குறிப்பிட்டோம்; இஃது அறிவும் உணர்வும் கலந்து விளங்கும் மனநிலையான இரக்கம் அல்லது அநுதாபம்போன்ற குணத்துடன் ஒத்தது எனலாம். இரக்கமுடைய ஒருவன் பிறர் துன்புறுவதை அறிந்து அவர்களுக்காக இரங்குவதுபோல், மதச் சார்புடைய மனிதன் தெய்வ சித்தத்தை அறியும்போது அதன்முன் பயபக்தியுடன் பணியவேண்டுமென்பதை உணருகிறான். மதச் சார்புடைய நடைமுறைக் கடமைகள் எல்லாம் பெரும்பாலும் கருவிப் பயன்களையே தரவல்லன. வழிபாட்டாலும், பிரார்த்தனையினாலும், பலவகைச் சடங்குகளை மேற்

[1] De Burgh: The Relation of Morality to Religion, III, Proceedings of the British Academy, Vol. XXI, p. 85.

[2] John, xvii, 3.

கொள்வதாலும், இயற்கைக்கு அப்பாலாய் விளங்கும் ஆற்றலை உணரமுடிகிறது. இந்த உணர்வைத்தான் தெய்வ அறிவு எனக் கொள்கிறோம். சிந்தனையாளர் சிலர் இன்னும் ஒரு படி மேற் சென்று, அறம் மனிதனின் நடத்தையைப்பற்றியது; ஆனால், சமயம், அவனுடைய முழுமையான 'மாபெரும் மானிடப் பண்பைப் பற்றியது' எனக் கூறுவர்.

(ஈ) இறைவனை ஆதாரமாகக் கொள்வது மதம்; மனிதனை ஆதாரமாகக் கொள்வது அறம். இந்த வேறுபாட்டை அறத்திலும் மதத்திலும் காணும் பல்வேறு மெய்ப்பாட்டுப் போக்குகளின்மூலம் (emotional attitudes) முன்னரே உணர்த்தினோம். இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்டதாயிராமல் அமைந்த மனித அறவியல் ஒன்று இருக்கலாம்; அத்தகைய அறவியல் ஒரு வரையறைக்குட்பட்டது என்பதைப் பின்னால் குறிப்பிடுவோம். அறநெறிச் சங்கங்கள் (Ethical societies), சென்ற நூற்றாண்டிலும், புத்த சமயம் வெகு காலத்துக்கு முன்பும் இத்தகைய மனித அறவொழுக்கத்தை நடைமுறையில் கைக்கொள்ள விழைந்தன. ஆனால், மனித இயல்பு இவற்றைவிடப் பெரிது என்பதை உணர்ந்து பின்னால் மதநெறியாகவே மாறிவிட்டன. இயற்கைக்கும் அப்பாலாய் விளங்கும் தெய்விக ஆற்றலைத் தவிர்க்கும்போது, மதம் தன் முக்கியத் தன்மையை இழந்துவிடுகிறது. இறைவன் காட்டும் வழிப்படி பிரபஞ்சத்தைக் காண மதம் முற்படும்போது அறவொழுக்க உணர்வு எங்கும் பரந்து விளங்கும் பொதுமைப் பண்புடையதாய் விளங்குகிறது. மதச் சார்பற்ற அறவொழுக்கத்தில் இத்தகைய பொதுமையைச் சிலசமயம் காண முடியாது; ஒரு நாட்டுக்கே உரியதாய் அமையும் அறவொழுக்கம்பற்றிச் சில சிந்தனையாளர் குறிப்பிட்டிருப்பதைக் காணலாம். நம் ஆராய்ச்சியிடையே அடிக்கடி அறக் கடமைகளை ஆற்றுவதற்குரிய சூழ்நிலைகள் மக்கள் சமுதாயமும், ஒரு சமூகமும், மக்கள் தொகுதியுமாகும் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளோம். உயர்ந்த மதக் கோட்பாடுகள் அல்லது உயர் சமய நெறிகளைப் பொறுத்தவரையில் சமூகம் என்பது ஒரு நாட்டையோ, தேசிய இனத்தையோ சார்ந்ததாகாது. அவற்றையெல்லாம்விடப் பரந்தது—மனித இனத்தைப்போல் அவ்வளவு பரந்தது-எனக் கூறலாம். இதனாலேதான் மனித சகோதரத்துவத்தைப்பற்றி அத்தகைய மதக் கோட்பாடு எடுத்துக் கூறுகிறது. ஏன்? இன்னும் கூறப்போனால் இதையும்விடப் பெரிதுதான்! அமரர் உலகுக்கும் இவ்வுலகத்திலிருக்கும் நமக்குமுள்ள தொடர்புபற்றிக்கூட மதம் சிந்திக்கிறதே.

அறத்துக்கும் மதத்துக்குமிடையேயுள்ள இந்த நால்வகை வேறுபாடுகளையும் பார்க்கும்போது ஒன்று கேட்கத் தோன்றுகிறது. அறத்திற்கு மதத்தின் உதவிதான் தேவையா? அல்லது சமயத்

தொடர்பின்றியே அறம் நிரந்தரமாக இருக்கமுடியுமா? என்பது தான் அது. வரலாற்றின்படிப் பார்த்தால், குறிப்பிட்ட சில காலம் வரையில் பழுதொன்றும் நேராமல் அறம் தனித்து நிற்கமுடியும் என்று தெரிகிறது. மேலும், அறத்தின்பாற்பட்ட சில கருத்துகள் மதச் சார்பற்ற நிலையில் நிரந்தரமாகவே இயங்கமுடியுமென்று தெரிகிறது. ஆயினும், 'மதச் சார்பற்ற அறம் உண்மையில் முன் இருந்த நிலையினின்று மாறுபட்டுத்தான் தோன்றும். அதன் உயர்ந்த அமிசங்கள் சில மறைந்தொழிந்துவிடும்' என்று கருதப் பல காரணங்கள் உண்டு. வேறு வகையில் சொல்வதானல் இறைவனை அறவியலில் இன்றியமையாத அமிசமாக இராவிட்டாலும் ஒரு முற்கோளாகக் கொள்வது பயன் அளிக்குமென்றுதான் இவ்வாறு கூறினர் போலும்.

கீழ்க்காணும் முறைகளில் மதம் அறவொழுக்கத்துடன் தொடர்பு கொள்வதாகத் தெரிகிறது :

(அ) தம் செயல்களுக்குத் தாமே காரணமாக விளங்கும் பல ஆன்மாக்கள் இருக்கின்றனர் என்பதும், காலம் என்னும் நியதியின் தன்மையைப் பொறுத்தும், தீமை என்ற ஒன்று இருந்துவருவதைக் கொண்டும் பார்க்கும்போது, அறவொழுக்கம் என்பது குறிப்பிட்ட அடிப்படைத் தத்துவங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டதென்று தெரிகிறது. அதோடு, பல தத்துவக் கருத்துகளாலும் அறவொழுக்கத்துக்குச் சிறப்பு ஏற்படுகிறது. சாதாரண மனிதன் நன்கு அமைந்த அடிப்படைத் தத்துவங்களைப்பற்றி அறியாமல் இருந்த போதிலும், பொதுவாகப் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றி ஒருவகை அடிப்படைக் கொள்கையைக் கொண்டவனுகவே காண்கிருன். அப்படி இராது போனுல் அவனுடைய அறச்செயல்களெல்லாம் எந்தப் பொருளையும், பயனையும் தரமுடியாது எனலாம். இத்தகைய அடிப்படைத் தத்துவத்தை எளிய முறையிலோ வேறு வகையிலோ தரவல்லது பெரும்பாலும் மதமே.

(ஆ) அறப் பயன்களைத் தெளிவுறப் புலப்படுத்துவது மதந்தான். அறக்கருத்துகளை எடுத்துக்கொண்டால், நன்மையும் தீமையும் உளத்தின் கற்பனைகள்தாமோ, அறப் போராட்டம் என்பது வெறும் மாயத் தோற்றந்தானே (illusion), உண்மையான பிரபஞ்சத்துடன் மனிதனின் கருத்துகளுக்கு எவ்வகைத் தொடர்புமில்லையோ என்றெல்லாம் கவலையோடு ஒரு வாதத்தில் மூண்டுவிடுகிறது. மதத்தை எடுத்துக்கொண்டால், இத்தகைய நிலையைக் காண முடியாது. 'அறப் போராட்டம் என்பது உண்மையான போராட்டம்', 'இறைவன் இந்தப் பிரபஞ்சத்தைக் காத்துவருபவன் என்ற முறையில் அறப் போராட்டத்தில் தானும் ஈடுபட்டிருக்கிருன்', 'இறைவ

னுடைய அற விதிகள் பௌதிக விதிகளைப் போன்ற இயற்கை விதிகளே' என்ற உறுதி கிட்டுகிறது.

(இ) அறத்தில் தென்படும் ஒருவகை உணர்வு அல்லது உந்தல் (urge) இயற்கைக்கும் அப்பாற்பட்ட ஒன்றாகத்தான் இருத்தல் வேண்டும். மனச் சான்றை இறைவனின் ஒலியாகக் கொள்வோர் இதைத்தான் கூறுகின்றனர். நாம் இதை ஏற்றுக்கொள்ளலாம், அல்லது மறுக்கலாம். ஆனால், ஒன்று மட்டும் உறுதி; நமது இயல்பில் அடங்கி நம்மை மேல்நிலைக்கும் நன்னிலைக்கும் கொண்டு செல்லும் ஓர் உந்தலைப்பற்றி இயற்கை விதிகள் ஒருபோதும் விளக்க முடியாது. புலனுணர்வுகளால் வரும் திருப்தியைவிட, நாம் வாழும் வாழ்வில் ஒரு பெரும் பொருள் பொதிந்திருக்கிறது; நம்மைச் சீராக்கும் ஓர் 'உணர்வு' நம்மிடம் அடங்கியிருக்கிறது; நாம் புரியும் நற்செயல்கள் வாயிலாக நாம் புதியதொன்றை நாடும்படிச்செய்கிறது இந்த 'உணர்வு'. ஏதோ ஒரு குறிக்கோளை அடையுமாறு இது நம்மைத் தூண்டுகிறது. 'என்னுள் மாபெரும் மானிடப் பண்பு எழும்போது இப்போது கூறும் 'நான்' என்பது அழிந்துவிடும்' என்று முன் ஓர் அத்தியாயத்தில் கூறியதையே மீண்டும் கூறலாம்.

(ஈ) உருவமற்ற ஓர் ஆணைக்குப் பணிவதைவிட நம்மிடத்திலேயே நம்பிக்கை கொள்வதை வலியுறுத்துவதே அறம். அற விதியைக் கொள்வதற்கும் அரசியல் விதியென அறமல்லாத விதிகளைக்கொள்வதற்கும் பெருத்த வேறுபாடுண்டு. (உதாரணமாக, ஓர் இடத்திலிருந்து மற்றோரிடத்துக்கு மக்கள் செல்வதைப் போர் காரணமாகத் தடை செய்யும் விதியை அரசியல் விதியாகக் கொள்ளலாம்.) ஓர் அரசியல் விதிக்குக் கட்டாயமாக அடங்கிப் பணிய வேண்டி வருகிறது. நடைமுறையில் அதனால் பயனுண்டு என எண்ணியும் அப்படிப் பணியலாம்; பணியாவிடில் வரும் தண்டனையைத் தவிர்க்கவும் அப்படிப் பணியலாம்; அல்லது நாட்டின் விதிகளுக்கு, ஏன் பொருளற்ற விதிகளுக்குக்கூடக் கட்டுப்பட்டு நடப்பதை அறச் செயலாகக் கொண்டு அவ்வாறு செய்யலாம். ஆனால், அறவிதிகளை எடுத்துக்கொண்டால் நாம் நம் நண்பர்களின் விருப்பத்துக்கு இணங்குவதுபோல் அவ் வறவழிக்கு அடங்கிப் போகிறோம். அப்படி அடங்கி நடக்காதுபோனால் நம் கடமை அல்லது கடப்பாட்டைக் கைவிட்டுவிட்டோம் என்றாகிவிடும். கடப்பாட்டின் (obligation) தன்மையைப்பற்றி அறவொழுக்கத்தில் தெளிவாக உணர முடியாதுதான்; பொருத்தமாக இதைப்பற்றி விளக்கக் கூடியது மதந்தான். அதாவது, தனி ஒரு பரம்பொருளுக்கு நாம் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம் என்பதுதான் இது.

(உ) அறத்தின் உன்னத நிலையில் இந்த உலகம் என்ற நிலை மறைந்து வானுலகப் பண்பு அல்லது தெய்வீகப் பண்பு இடம் பெறுகிறது. மனித ஆன்மாவுக்கு அழிவில்லை என்ற நம்பிக்கையைப் பல மதங்கள் மக்களுக்கு ஊட்டின என்று முன்பே கூறினோம்; இதனால் அறவொழுக்கத்துக்கு ஒரு புதிய மதிப்பு ஏற்பட்டு, அறப் போராட்டத்துக்கும் சிறப்பு கிட்டுகிறது; இது பொருந்தும் என்பதால் ஒவ்வொரு மனிதனுடைய 'மாபெரும் மானிடப் பண்பு'க்கும் உள்ளார்ந்த மதிப்பு ஏற்படுகிறது. மற்றொரு வகையிலும் அறவொழுக்கம் மறுமையில் ஈடுபாடுடையதாக இருக்கிறது. நல்லவன் ஒருவன் தான் காணும் உலகப் பொருள்களை விரும்பாமல் அவற்றால் கிடைக்கும் திருப்தியையும் நாடாமல் ஆன்மிக நிலையை அடைய விழைகிறான். இத்த ஆன்மிக நிலையை நாம் எளிதில் கண்டு கொள்ள முடியும். உலகப் பொருள்களிலும் அரிய அறிவுரைகளில் வெளிப்படும் உண்மைகளிலும், இயற்கையின் அழகிலும், கலையிலும், செயற்கரிய செய்கைகளில் இலங்கும் நலத்திலும் இந்த நிலை நின்று நிலவுகிறது. ஆனால், இப் பொருள்களிலெல்லாம் இந் நிலை நிறைவுடன் (perfection) நிற்பதாகக் கொள்ளமுடியாது; தனக்கு நல்லதை உணர்வதற்கும் பிறர் நலம் பேணுதலுக்குமிடையே ஏற்படும் தவிர்க்க முடியாத போராட்டத்தை இயல்பாகவே அடிப்படையாய்க் கொண்டது அறம் எனப் பிராட்லி (Bradley) கூறுகிறார். இறைவனை அறிவால் நேசிப்பதையே அறத்தின் உயர்ந்த திறமாகக் கொள்வதைத் தாம் எழுதிய 'அற நூலில்' (Ethica), ஸ்பினோஸா (Spinoza) கூறுகிறார். ஸ்பினோஸாவின் கூற்றுப்படி அறம் மதமாக மாறுவதை நாம் நன்கு உணரலாம். மதப் பற்றுடையவர், 'மனிதப் படைப்பாக விளங்கும் கலையிலும் தத்துவத்திலும் அறத்திலும் அமைந்த நிறைவற்ற தன்மையை மிகப் பெரிதாகக் கருதுவதற்கில்லை. அவற்றோடு எதுவும் முடிந்துவிட்டதாகக் கருதக்கூடாது' என்று கொள்வர். நாம் வாழும் வாழ்வு நித்தியமாய் விளங்கும் வாழ்வோடு பொருந்திய ஒன்று. இந்த மனித வாழ்வை 'முழு வட்டத்துக்கு ஆதாரமாக அமைந்த வளைவு' என்று தாம் அறிந்த அளவில் அற நூலார் குறிப்பிடுவர்.

18. அறவியலின் மொழி[1]

(The Language of Ethics)

1. மொழியைப் பயன்படுத்தும் முறை (The Use of Language)

'இலக்கண வகையில் சொற்றொடர்கள் ஒரே விதமாகத் தென்படலாம்; ஆனால், அளவை வழியே அவை வேறுபட்டனவாக இருக்கலாம்.'[2] 'நாய்க்குட்டி என்பது இளமையான நாய்' (A puppy is a young dog) 'வீட்டில் தொல்லை தருவது நாய்க்குட்டி' (A puppy is a nuisance in the house) இவ் விரண்டு வாக்கியங்களும் இலக்கணப்படி ஒரே அமைப்புக் கொண்டனவாக விளங்குகின்றன. ஆனால், முதல் வாக்கியம் நாய்க்குட்டி என்ன என்பதை வரையறுத்துக் கூறுகிறது. இரண்டாவது வாக்கியத்தில் காட்சியால் நாம் காணும் உண்மையை-அதனால் நம் உணர்வுக்கு ஏற்படும் விளைவை-நாம் கூறுகிறோம். 'அளவையால் கொள்ளப்படும் வாக்கிய (proposition) வடிவு அதன் உண்மையான வடிவாக இருக்கத் தேவையில்லை' என்பார் திரு. பெர்ட்ராண்ட் ரஸ்ஸல். ஃப்ரீஜ் என்ற தத்துவ ஞானியை அநுசரித்த ஆங்கிலத் தத்துவ ஞானிகளில் முதன்மையானவர் பெர்ட்ராண்ட் ரஸ்ஸல். அளவை வழியாக மொழியை நன்கு ஆராய்ந்த விட்ஜின்ஸ்டீன் (Wittgenstein), பல தத்துவ வினாக்கள் பொருளற்ற வினாக்களாக விளங்குவதால் அவற்றிலிருந்து எவ்வகை விடைகளையும் கொள்ள முடியாது எனக் காட்டுவர். ('பரம்பொருள் சிவப்பா, மஞ்சளா?' என்ற வாக்கியத்தை இங்கே பொருளற்ற வினாவிற்குச் சான்றாகக் கொள்ளலாம்) இத்தகைய தத்துவக் கருத்துகளால் பாதிக்கப்பெற்ற தத்துவ அறிஞர்களின் கூற்றைச் சுருக்கமாகப் பேராசிரியர் கில்பர்ட் ரைல் (Professor Gilbert Ryle) 1932-ல் குறிப்பிட்டதை இங்கே கவனித்தல் வேண்டும். 'பிழைபட்ட கொள்கைகளிலும், பொருளற்ற கருத்துகளிலும் பயன்

[1] இந்த அதிகாரத்தில் பயன்படுத்திய நூல்களுக்குப் பிற்சேர்க்கையைப்பார்க்க.

[2] A. G. N. Flew: Logic and Language, First Series, P. 7.

படுத்தும் மொழிவழிச் சொற்றொடர்களின் மூலத்தைக் கண்டுபிடிப்பது தான் தத்துவ இயலின் தொழிலாகும்'.-இத்தகைய தத்துவத்தை அறவியல் மொழியில் தற்செயலாகக் கொணர்ந்தவர்கள் ரஸ்ஸல் (Russel), கார்நப் (Carnap), அயிர் (Ayer) போன்றோரே. ஆனால், இந்த அறமொழித் தத்துவத்தை ஒழுங்கமைப்பாகக் கொண்டுவரக் காரணமாக இருந்தது பேராசிரியர் ஸ்டீவென்ஸன் (Professor C. L. Stevenson) எழுதிய (1945-ல் வெளியான) அறமும் மொழியும் (Ethics and Language) என்ற நூலேயாம். இந்த முயற்சியைப் பலரும் தொடர்ந்தனர். இவர்களைத் 'தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள்' என நாம் அழைக்கலாம். வருங்காலத்திலுள்ள அறவியல் எழுத்தாளர்கள் இத்தகையவர்களின் முயற்சியைக் கருதும் போது, இவர்கள் அறத்தின் மொழியை, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் கடைசியில் இலட்சியக் கொள்கை அல்லது கருத்துக் கொள்கையினர் கொண்ட வகையைவிட, அல்லது இருபதாம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில், உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் கொண்ட வகையையும் விட மிகவும் நன்றாக எடுத்தாண்டார்கள் என்பதைக் காணலாம்.

சொற்களை, நாம் கருவிகளாக – முக்கியமாகச் செய்திகளை வெளியிடும் கருவிகளாகத்தான் - கொள்கிறோம். ஆனால், சொற்கள் ஆக்கச் சார்பான (constructive) கருத்துகளை வெளியிடவும் கருவியாக அமைகின்றன. எனவே, நாம் பல்வேறு வகை வாக்கியங்களைப் பார்த்து, அவை எந்தத் தொழிலைச் செய்ய முற்படுகின்றன என்பதைக் கொண்டு அவற்றைப் பகுத்தறியலாம். அறவியலில் எடுத்தாளும் வாக்கியங்களைப்பற்றி ஆராய்வதற்கு முன்னர், சாதாரணப் பேச்சுவழக்கில் பயன்படுத்தும் பலவகை வாக்கியச் சான்றுகளைக் கவனிப்பது அவசியமாகும்.

(அ) கட்டளை மொழியைக் குறிக்கும் வாக்கியம் (Prescriptive language): இது கட்டளைகள், அதிகாரங்கள் போன்றவற்றைக் கொண்டதாகும். ஒருவரைப் பார்த்து, அவரிடம் அவர் இன்னது செய்யவேண்டும் எனக் கூறும் வாக்கியங்களாக இவற்றைக் கொள்ளலாம். 'கதவை மூடு' (Shut the door), 'நீ திருடக் கூடாது' (Thou shall not steal), 'படைகளெல்லாம் எட்டு மணிக்குக் கப்பலிலிருந்து வெளியேற வேண்டும்', 'நீதான் இந்தக் கடிதம் எழுதவேண்டும்' (இங்கு ஒருவரின் மன நிலையைக் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்ளாமல், கடிதம் எழுதும் முயற்சியில் ஈடுபடுவதைக் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்ளவேண்டும்), முதலியவற்றை உதாரணமாகக் கொள்ளலாம்.

(ஆ) மனவெழுச்சி வகை அல்லது உணர்ச்சியைக் குறிக்கும் மொழி (Emotive language) : மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சியை வெளிப்படுத்தும் தொழிலைச் செய்யும் சொற்களும் வாக்கியங்களும் இதனுள் அடங்கும். உதாரணமாக இவற்றைக் கூறலாம்: 'ஐயகோ!' (Alas!), 'பிரமாதம்!' (It's smashing!), 'விசித்திரமானதாக இருக்கிறதே!', 'டோரி அரசாங்கத்தின் பிற்போக்கான கொள்கையினால் பணக்கார ஓநாய்களின் கையில் பாதைப் போக்குவரவு அமைப்பை விட்டுவிட நேர்ந்துவிட்டதே!', 'தொழில் சுதந்திரத்தை வலியுறுத்தும் கட்சியின் தாராளக் கொள்கையால், இனி நம் பாதைப் போக்குவரவு அமைப்பைத் தொழிலதிபர்கள் ஏற்பார்கள்; அது நல்ல படியாக நடக்கும்' [பின் கூறிய இரண்டும் பொதுவாக வழங்கும் இரு வகை மனப் போக்கைக் காட்டும்; இவற்றையே வேறு விதமாகவும் அமைக்கலாம்: 'பாதைப் போக்குவரத்தை அரசாங்கம் தன் பொறுப்பில் எடுக்கத் தவறிவிட்டது! வெட்கம்!' 'பாதைப் போக்குவரத்தை அரசாங்கம் தன் பொறுப்பில் ஏற்காமல் மக்களின் பொறுப்பிலேயே விட்டுவிட்டது! (இது தான் சரி!)]

(இ) விரித்துரைக்கும் மொழி (Descriptive language): இங்கே செய்திகளைத் தரும் முறையில் வாக்கியங்கள் அமைகின்றன. இவ்வகையைச் சார்ந்த வாக்கியங்கள் 'எதை நீ ஆதரிக்கவேண்டும்' என்பதையும், 'நான் அதை ஆதரிக்கிறேன்' என்பதையும் குறிப்பாக விளக்கும்.[1] உதாரணமாக, இவற்றைக் கூறலாம்: 'கருமேகத்தைத் தொடர்ந்து மழை பெய்கிறது' (Clouds are often followed by rain); 'இளமையான நாய் நாய்க்குட்டி'; 'ஸ்காட்லாந்தின் பெரிய நகரத்தை நீ பார்க்க விரும்பினால் கிளாஸ்கோவுக்கும் (Glasgow) போகவேண்டும்'. (இங்கே செய்தியைக் கேட்டறிய விரும்புபவர் கிளாஸ்கோவுக்குச் செல்லவேண்டும் என்பது பொருளன்று; அந்த நகரத்தின் பரப்பைக் கூறுவதுதான் இந்த வாக்கியத்தின் நோக்கம்).

(ஈ) வினவுகிற மொழி (Interrogative language): இங்கே பல வகை வினக்களும், செய்தியைக்கேட்டறிய விரும்புபவரிடமிருந்து ஒரு கருத்தையோ கட்டளையையோ எதிர்நோக்கும் முறையில் வாக்கியங்களாக அமையும். உதாரணமாக, 'கரும் பறவையின் கால்களின் நிறம் என்ன?; (What is the colour of the blackbirds' legs?); 'இனி நான் தப்ப வழி என்ன?', 'நீ கூட்டத்தில் அவனிடம் பேசவே இல்லையே?; முதலியவற்றைக் கொள்ளலாம்.

இவற்றைப் போன்று இன்னும் பல வகை சொல் வழக்குகளும் உள்ளன. இவற்றில் சிலவற்றைப் பின்பு கவனிப்போம்; ஆனால், இவ் வாக்கியங்கள் நாம் இப்போது கூற விரும்பும் கருத்துகளை

[1] R. B. Braithwaite in *Mind*, Vol. LXIII, P. 254

நன்கு விளக்குவனவாகும். இந்த ஒவ்வொரு வகை வாக்கியத்திலும் ஒவ்வொரு வகை இலக்கண வடிவம் அமைந்திருக்கிறது. (கட்டளையைக் குறிக்கும் வாக்கியத்தில் ஏவலிடும் முறையில் வினைச் சொல்லும், மனவெழுச்சியைக் குறிக்கும் வாக்கியத்தில் வியப்பை உணர்த்தும் சொல்லும், விரித்துரைக்கும் வாக்கியத்தில் தெரிநிலை வினைச்சொல்லும், வினவுகிற முறையில் அமையும் வாக்கியத்தில் 'தன்மை' போன்ற இட வகையை உணர்த்தும் பெயர்ச்சொல்லும், உரிச்சொல்லும் பயன்பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.) (—a verb in the imperative mood for prescriptive language, an interjection for emotive language, a verb in the indicative mood for descriptive language, and a sentence beginning with an interrogative pronoun or adjective for interrogative language) ஒவ்வொரு வகையிலும் முதல் வாக்கியத்தில் இப் பண்பை நாம் விளக்கிக் காட்டியிருக்கிறோம்.

மேலும், ஒவ்வொரு மொழிக்கும் வேறு வகைப்பட்ட இலக்கண வடிவமும் அடிக்கடி அமைவதுண்டு. உதாரணமாக, 'நீ கூட்டத்தில் அவனிடம் பேசவே இல்லையே?' என்ற வடிவத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். இதைப் பல சூழ்நிலைகளில் பல வகையாகப் பயன்படுத்தலாம். ஒரு வினவாகவோ, அல்லது ஒரு கருத்தை வெளியிடும் முறையிலோ மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சியைக் குறிக்கவோ இதைக் கொள்ளலாம். மனவெழுச்சி மொழிக்கு உதாரணமாகக் குறிப்பிட்ட கடைசி இரண்டு வாக்கியங்களிலிருந்து 'ஒரு வாக்கியத்தை இரு வகையில் பயன்படுத்தலாம்' எனத் தெளிவாக அறியலாம். கூறப்போனால் இவ்விரு கடமைகளைச் செய்யும் நிலையிலேதான் மனவெழுச்சி மொழியை நாம் சாதாரணமாக எடுத்தாளுகிறோம்.

தத்துவ இயலில் கருத்தை வெளியிடும்போது மற்ற வகை வாக்கியங்களுக்கு இல்லாத சிறப்பு இத்தகைய வாக்கியத்துக்கு அமைந்திருக்கிறது. இவை 'பேருண்மையைக் (truth) கொண்ட கருவியாக விளங்குகின்றன'.[1] 'இவ்வாறு ஒன்றை உணர்த்தும் வாக்கியம் மற்ற வகை வாக்கியங்களையும்விடப் பொருள்களைத் தெளிவாகத் தெரிவிப்பதால் இதில் ஒரு வகையில் ஐயப்பாட்டுக்கு இடமில்லை என்றாகிறது.[2] மேலும், கருத்தை வெளியிடுவதாக அமையும் வாக்கியங்களில் 'உண்மை' (truth), 'பொய்' (false) என்னும் சொற்களை நேரடியாகவே பயன்படுத்தலாம். தத்துவ அறிவு அதன் சிறப்புக்குரிய வகையில் அமையவேண்டுமென்றால், விஞ்ஞானம் போன்று, உண்மையான கருத்துகளை அல்லது முடிவுகளைத்

[1] P. H. Nowell-Smith : Ethics, P. 21.

[2] R. M. Hare : The Language of Morals, P. 8.

தன்னகத்தே கொண்டதாக விளங்கவேண்டும். வேறு வகை மொழிகளையும் உதாரணமாக, 'பிரமாதம்!', 'படைகளெல்லாம் எட்டு மணிக்குக் கப்பலிலிருந்து வெளியேறவேண்டும்' என்பவற்றில் உண்மை, பொய் என்று கண்டுகொள்ள முடியாமல் எளிதல் தவருன கருத்தைக் கொள்ள நேருகிறது. அறவியல் மொழி கொண்ட வாக்கியத்தில் இத்தகைய தவறுகள் மிகச் சாதாரணம் எனத் தத்துவ மொழிபற்றி ஆராயும் அறிஞர்கள் கூறுவார்கள்.

'பொருளைத் தெளிவுபடுத்துவோரின் கொள்கையைத்' (Verificationist' Theory of Meaning) தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் முதல் முதல் ஈடுபட்ட அறிஞர் பலரும் ஏற்றுக்கொண்டார்கள். இக் கருத்தைப் பேராசிரியர் அயிர் (Professor Ayer) விளக்கமாக இராவிடினும் எளிய முறையில் உரைத்திருக்கிருர். 'ஒரு கருத்து, பொருளுடையதெனக் கூறவேண்டுமானுல், அக் கருத்துத் தரும் முடிபைப் பகுமுறையில் ஆராய்ச்சி செய்யவோ நுகர்ச்சி வழியே தெளிவுபடுத்தவோ வேண்டும்'.[1] [பகுமுறை முடிபைப்பற்றிக் கூறும் போது அதை எதிர்க்க முற்படுவது தன்னையே எதிர்ப்பது போலாகும். மேலும், இது மொழி வகைப்பட்ட விதிகளின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் அடங்கும். உதாரணமாக, 'முக்கோணங்கள் மூன்று பக்கங்களையுடையவை (triangles are three sided) என்கிருேம். நுகர்ச்சி வழியே தெளிவுபடுத்தும் முடிபுபற்றிக் கூறும்போது, காட்சியளவிலே அஃது உண்மையா பொய்யா என்பதை நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ அறிந்துகொள்ள முடியும். உதாரணமாக, 'நாளைக்கு இங்கே மழை பெய்யும்' (It will rain here tomorrow) என்பதைக் கொள்ளலாம்.] இக் கொள்கையில் நம்பிக்கையில்லாதவர்கள் (இந்த நூலாசிரியரும் இவர்களில் ஒருவர்) தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்களின் கருத்துகளையெல்லாம் சில சமயம் ஒதுக்கித் தள்ள முற்படுவர் எனலாம்.[2] ஆனுலும், இத்தகையோர் உண்மை அல்லது பொய்யான கூற்றில் பொருளுள்ள வேறு பல முடிபுகள் வெளியாக முடியும் என்பதை நம்புகிருர்கள்.

2. அறவியல் கொள்ளும் மொழி (The Language Used in Ethics)

'உண்மை பேசுவது எப்போதும் நல்லது'; 'திருடுவது தீமையானது'; 'தன் கடனைத் திருப்பிக் கொடுக்க ஒருவன் கடமைப்பட்டிருக்கிருன்'- இத்தகைய வாக்கியங்களை அறவியல் நூல்களில் காணும்

[1] A. J. Ayer: Language, Truth and Logic, P. 5.

[2] A. L. Flew எழுதிய 'Logic and Lanugage' என்ற நூலைப்பற்றி J. Holloway எழுதிய கட்டுரையில் இது தெளிவாக விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. Mind, Vol. LXII, P. 90.

போது இவற்றைப் பலரும் அப்படியே ஏற்றுக்கொள்வர். இத்தகைய கருத்துகளைப் பகுமுறையால் ஆராயலாம் அல்லது காட்சி முறையால் தெளிவுபடுத்தலாம் என்ற எண்ணமில்லாமலே இவற்றை உண்மை யெனக் கொள்கிறோம். மேலும், அறவொழுக்கம்பற்றியதுபோல் தோற்றும் ஒரு வாக்கியத்தை ஆராயும்போது அஃது அவ் வகையைச் சார்ந்ததன்று என எண்ணவேண்டிய சந்தர்ப்பங்களும் உண்டு. மிஸ்டர் ஹேர் என்பவர் எழுதிய நூலில் வரும் 'பிளங்கெட் நல்லவன்' (Plunkett is a good fellow) என இந்தியப் படைத் தலைவர் ஒருவர் கூறும்போது அவர் உண்மையில் குறிப்பிடுவது, பிளங்கெட் போலோ விளையாட்டு விளையாடுவான்; பந்தை வெகு நன்றாகச் சமாளிப்பான்; படித்த இந்தியர்களுடன் அவன் நல்ல வகையில் பழகவில்லை' என்பதைத்தான். இந்த மூன்றும் விளக்கம் தரும் கூற்றுகள்; இவற்றைக் காட்சி வகையில் ஆராய்ந்து தெளியலாம். ஆனால், இவை அற முடிபுகள் எனக் கூறமுடியாது. அற முடிபு களில் பயன்படுத்தும் சொற்களை அறவழியல்லாத இடங்களிலும் பயன்படுத்தலாம். இதைக் கீழ்வரும் வாக்கியங்களில் காணலாம்: 'நல்ல ஆப்பிள் பழங்களைப் பொறுக்கி எடு'. 'அவன் போட்ட மொத்தக் கணக்குகளில் ஐந்து சரியானவை; ஆனால், மற்றவை இரண்டும் தவறானவை'. 'ஈஸ்டர் பண்டிகைக்குப் பின்னர்க் காலநிலை சீரடைய வேண்டும்' (ought).

குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில், அற முடிபுகள் கடந்த பகுதியில் கூறிய மூவகை மொழிகளின் வாயிலாகச் சிறப்பாகத் தத்தமக்குரிய செயலை உணர்த்தினாலும் அவை பின்னும் ஒரு வகையிலும் பொரு ளுணர்த்தும். அதை மதிப்பீட்டு வகை எனலாம். இதைப்பற்றி அடுத்த பகுதியில் நாம் ஆராயலாம். (அ) 'கதையளக்கட்டுமா? இல்லாவிட்டால் உண்மையைச் சொல்லிவிடட்டுமா?' என்னும்போது, பதிலுக்கு எவரேனும் 'உண்மையைச் சொல்வதே நல்லது' என்று கூறினால் அது 'உண்மையைச் சொல்' என்னும் கட்டளை மொழியாக விளங்குகிறது. (ஆ) வீரமான ஒரு செயலைப் பார்த்துக்கொண் டிருப்பவன், 'ஆகா! அது மேன்மையான செயல்' என்னும்போது, அது உணர்ச்சி அல்லது மனவெழுச்சியைக் காட்டுகிறது. அச் செயலின் பெருமையை வியந்து போற்றுவதுபோல் ஆகிறது. (இ) மத குரு ஒருவர் நற்சான்றுரை ஒன்றில் 'அ-என்பவள் நல்ல பெண்' என்று குறிப்பிடும்போது, 'அ-என்பவள் கோயிலுக்குச் செல்பவள்' என்பதையும், 'அவளிடம் குறிப்பிட்ட நற்பண்புகள் உள்ளன' என்பதையும் அறியலாம். அந்த குருக்கள் 'நல்ல' என்ற சொல்லை (மிஸ்டர் ஹேர் தம் நூலில் வரும் படைத் தலைவர் 'பிளங்கெட் நல்லவன்' என்றது போலன்றி) அறமுறைப்படியே

[1] R. M. Hare: The Language of Morals, PP. 146, 147.

எடுத்தாண்டாலும் அவருடைய முடிபு ஒரு வகையில் விரித்துரைக்கும் மொழியாகவே விளங்கும்.

அறிவியற் சொற்களைத் தனித்த சிறப்புடன் குறிக்கும்போது, அவற்றைத் தத்துவ மொழிபற்றி ஆராயும் அறிஞர் பலவகையாகப் பயன்படுத்துவர். 'இது நல்லது' (this is good) என்னும்போது, 'நான் இதை ஆமோதிக்கிறேன்' (I approve of this) என்று தம் ஆராய்ச்சியின் வாயிலாகப் பொருள் கொள்வர் பேராசிரியர் ஸ்டீவன்ஸன்.[1] இங்கே 'நல்லது' என்ற சொல் மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சியைக் குறிக்கும் மொழி என்ற நிலையில், ஏற்றுக் கொள்ளும் மனப்பாங்கை வெளிக்காட்டுவதோடு கட்டளை மொழி என்ற நிலையில் ஒரு கட்டளையாகவும் அமைகிறது. பேராசிரியர் அயிரும் இவ்வாறுதான் கூறுகிறார்: 'அறவியல் சொற்கள் நம் உணர்ச்சியை வெளிக் காட்டுவதற்கு மட்டும் அமைந்தனவல்ல. அவற்றை நம் உணர்ச்சியை எழுப்புவதற்கும், செயலைத் தூண்டுவதற்கும் பயன்படுத்தலாம். சில சொற்களை வாக்கியங்களில் அமைப்பதைப் பொறுத்து, அவற்றைக் கட்டளைகளைப்போல் விளங்கும்படிச் செய்யலாம்.'[2] இங்கு மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சி வகையாலும், கட்டளை மொழி வகையாலும் சொற்கள் பயன்படுத்தப் பெறுவதைக் காணலாம்

அறவழிப்பட்ட சொற்கள் மிக்க இடைஞ்சல் தருவனவாகத் தோற்றும்; ஒரேமாதிரியான சொற்கள் அறத்துறையிலும், மற்றைத் துறைகளிலும் பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன. அற வாக்கியங்களிலுங் கூட அச் சொற்களைப் பல தொழில் செய்தலைக் குறிப்பிடப் பயன் படுத்துகிறார்கள்; மேலும், ஒரே வேளையில் இரண்டு அல்லது மூன்று கடமைகளைச் செய்ய அவை பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன. அத்தகைய சொற்களை நன்கு ஆராயும்போது மூன்று முறைகளில் அவை எடுத்தாளப் பெறுவதைக் காணலாம். உதாரணமாக, மிகுந்த இடைஞ்சலைத் தரும் சொல்லான 'நன்மை' அல்லது 'நல்லது' என்ற சொல்லை இம் முறைகளால் ஆராயலாம். (அ) 'நல்லது' என்பதற்குப் பல பொருள்கள் உண்டு. அறவியலில் இதனை ஒரு பொருளில் பயன்படுத்துகிறோம்; கட்டுரைகளைத் திருத்தும் ஆசிரியர் இந்தச் சொல்லை வேறொரு பொருளில் பயன்படுத்துகிறார். அறவியல் நூல்கள் எழுதி வந்த முந்தைய அறிஞர்கள் இக் கருத்தையே கொண்டிருந்தனர். ஆனால், 'நல்லது' என்பதைப் பலவகையாகப் பயன் படுத்துவதால் ஏற்படும் பொதுவான இடைஞ்சல்களை இக் கருத்து கவனிக்காமல் விட்டுவிட்டது. இந்தப் 'பொதுவான இடைஞ்சல்கள்'

[1] C. L. Stevenson: Ethics and Language, p. 81.

[2] A. J. Iyer: Language, Truth and Logic, p. 108.

என்னவென்பதை ஹேரும் (Hare) அர்ம்ஸனும் (Urmson) எழுதிய நூல்களிலிருந்து நாம் தெளிவாகத் தெரிந்துகொள்ள முடியும். அறவழியல்லாத வாக்கியங்களில் இந்தச் சொல்லைத் தவிர்க்கலாம் எனக்கொண்டாலும், அற வாக்கியங்களிலேயே இந்தச் சொல்லைப் பலவகையாகப் பயன்படுத்தவேண்டி வருகிறது. (ஆ) இப்படி ஒரு சொல்லைப் பல வகையில் பயன்படுத்தும்போது அவ்வவ் வகைகளில் விளங்கும் பொது அமிசத்தைக் கவனித்து, அதை அந்தச் சொல்லின் மொத்தப் பொருளாகக் (total meaning) கொள்ளலாம். இதையேதான் 'நல்லது' என்பதைப்பற்றிக் குறிக்கும்போது ஆக்ஸ்ஃபோர்டு ஆங்கில அகராதியும் குறிப்பிடுவதாகக் கருதலாம். இந்த அகராதியில் 'நல்லது' என்பதைப் 'பாராட்டுதலைக் குறிக்கும் பொதுவான அடைமொழி' என விளக்கியிருக்கிறார்கள். ஆனால், 'பாராட்டு' என்ற சொல் தெளிவற்றதாகவும், இரு பொருள் தருவதாகவும் விளங்குகிறது. மேலும், 'நல்ல கனம்', அல்லது 'பாரம்' (a good load) எனக் கூறும்போது அது 'பெரும்பாரம்' (large load) என்ற பொருளிலேதான் விளங்குகிறது. இங்கே பாராட்டுதலைக் குறிக்க இடமில்லை எனலாம். (இ) பாராட்டுதலையே அடிப்படையாகக் கொண்டு, 'நல்லது' என்ற சொல்லை வெவ்வேறு துறைகளில் எவ்வாறெல்லாம் விரித்துப் பொருள் கொள்கிறார்கள் என்பதைக் கவனிக்க முற்படலாம். பாராட்டுதலைப் பல துறைகளில் கூறும் போது ஒவ்வொரு துறையிலும், அதன் அடிப்படையாக அமைந்திருக்கும் நெறிமுறை என்ன என்று காண்பது ஒரு வழியாகும்; பிற வழிகளும் உள்ளன. 'நல்லது' என்பதை அறச் சூழ்நிலைகளில் பயன்படுத்துவதிலே ஒரு கட்டளை நிலை தென்படுவதாகப் பேராசிரியர் அயிரும், ஸ்டீவன்ஸனும் கூறுவர். ஆனால், ஆப்பிள் பழங்களைத் தரம் பிரிக்கும்போது 'நல்லது' என்பது கட்டளையாக அமைவதாய் நான் கருதவில்லை.

அறவழிப்பட்ட சொற்றொடர்களைப் பல வகையாகப் பயன்படுத்துவதைத் தத்துவ மொழிபற்றி ஆராயும் அறிஞர் நன்கு உணருவர். ஆனால், அறச் சொற்கள் என்ற வகையில் அவற்றை விரிந்த முறையில் பயன்படுத்துவதை இவர்களில் பலரும் எதிர்க்க முற்படுவர். இரு வகையில் இந்த எதிர்ப்பு வெளிப்படுகிறது. குறிப்பிட்ட ஒரு பொருள் குறிப்பிட்ட ஒரு தனிச் சிறப்பைக் கொண்டு விளங்குவதாகக் கூறும் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையை எதிர்க்கும் வாதத்தாலும்,[1] தெளிவை விரும்பும் கொள்கையோர் பொருளுள்ள கருத்துகளை வரையறை செய்த காரணத்தாலும் இவ் வெதிர்ப்புத் தோன்றியிருக்கிறது. இதனாலேதான் பேராசிரியர் பிரெய்த் வெயிட் (Professor Braithwaite) 'செய்யக்கடவது' (ought) என்னும் சிறப்பான

[1] P. H. Nowell-Smith: Ethics p. 39.

அறவுணர்வு விரித்துரைக்கும் நிலையில் இருக்க முடியாது என்பதையே அறிவின் சார்பற்ற அறவியல் (noncogitive ethics) முக்கியக் கருத்தாகக் கொள்ளவேண்டும்' என்பார்.[1] மேலும், பேராசிரியர் அயிரின் (Professor Ayer) கூற்றையும் இங்கே நோக்கவேண்டும். 'அறப் பயனிலேகளை அப்படியே உண்மை எனக் கொள்ள இயலாது. எந்தச் சூழ்நிலையில் அவற்றைப் பயன்படுத்துகின்றோமோ, அந்தச் சூழ்நிலையில் எந்த அமிசத்தையும் அவை விரித்துரைப்பதில்லை.'[2] இதற்கு மாருக எனக்குத் தெளிவாகத் தெரிவது இதுதான். அறச் சொற்களை வெறும் உணர்ச்சிகள் அல்லது மன எழுச்சிகளாகவோ கட்டளைகளாகவோ குறிப்பிடும்போது, கருவிக்ள்போல் விளங்கும் சொற்களை நாம் மிகச் சிறப்பான வகையில் பயன்படுத்தவில்லை என்றே கூறுவேன். 'இது நல்லது' (This is good) என்பதற்கு' 'நான் இதை ஆமோதிக்கிறேன். இப்படியே செய்யவும் செய்கிறேன், (I approve of this; do so as well), என்பதாகப் பொருள் கொண்டால் 'நான் இதை ஆமோதிக்கிறேன்; இப்படியே செய்யவும் செய்கிறேன்' என்ற சொற்களையே அப் பொருள் உணர்த்த வந்த சிறந்த கருவிகளாக, பொருளை விளக்குவனவாகக் கொண்டு பயன் படுத்த வேண்டும். 'நான் இதை ஆமோதிக்கிறேன்; இப்படியே செய்யவும் செய்கிறேன்' என்பது எளிய முறையிலும் அமைந்திருக் கிறது; 'நல்லது' (good) என்பதால் விளையும் பல சிக்கல்களும் அப்போது எழுவதில்லை. ஆயினும் 'நல்லது' என்னும் இச் சொல்லில் இதற்கும் மேலாக ஒரு பொருள் இருப்பதாகத்தான் எனக்குப் படுகிறது. இந்த 'ஒருவகைப் பொருளை'த்தான் தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட அறிஞர்கள் கண்டறிய முயல்கிருர்கள் எனக் கொள்ளலாம். பேராசிரியர் ஸ்டீவன்ஸன் கொள்வதுபோல் இரு வகைப்பட்ட (பலரும் ஒப்பும்) பகுப்பு ஆராய்ச்சி முறையைக் கூறும்போதும், ஒரு சொல்லைப் பல வகைகளில் பயன்படுத்தலாம் எனக் கூறும்போதும், அவர்கள் இவ்வாறுதான் அவ் வகைப் பொருளைக் கண்டறிய முயல்கின்றனர்.

அறமொழியில் பலவகையில் ஒரு சொல் பயன்படும் ஆற்ற லுடையதாய் அமைவதை அப்படியே பேணி வரும் ஆவலிலும் சாதாரணச் சொற்களைப் பயன்படுத்தும் முறையையே அவர்களுடைய கொள்கைகள் உணர்த்தும் வகையில் அமையவேண்டுமென்னும் எண்ணத்திலும் தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட அறிஞர் ஒன்றை மறந்துவிடுகின்றனர். அதாவது, விஞ்ஞானத்திலும், தத்துவத்திலும், ஒரு சொல்லைப் பயன்படுத்தும்போது, அது பலவகை மாறுதல்களை உண்டுபண்ணுவதால் சொற்கள் நாம் கொள்ள

[1] Mind: Vol. LXIII, p. 257.

[2] Harizon: Vol. 20, p. 174.

விழையும் கருத்தைச் சிறந்த வகையில் வெளியிடும் கருவிகளாக அமையும் என்ற உண்மையைத்தான் இவர்கள் மறந்துவிடுகின்றனர். 'அணு', 'ஆற்றல்' போன்ற சொற்களைச் சாதாரண மக்கள் தெளிவற்ற வகையில் எடுத்தாள்வர். ஆனால், பௌதிக இயற்கை விஞ்ஞான வல்லுநர்கள் (physicists) இப்படித் தெளிவற்ற நிலையிலும், இரு பொருள் மயக்க நிலையிலும் பயன்படுத்தார். அது போலவே அறவியல் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டோரும், தாம் மற்றவர்களுக்கு அறத்தைக் கூறும்போது, எல்லா மக்களுக்கும் புரியும் மொழியில் கூற விழைவதாயிருத்தாலும், தக்கபடி அமையும் கலைச் சொற்களைப் பயன்படுத்துவது தேவையாகும். இங்கு நாம் குறிப்பிடும் கருத்தை, மிஸ்டர் ஹேர் (Mr. Hare) தம் நூலின் கடைசி அதிகாரத்தில் 'பகுப்பாராய்ச்சிக்கு ஒரு மாதிரி' (analytical model) என்ற தலைப்பில் கூறுவர்.[1] இங்கு, அவர் செயற்கையான சில அறச் சொற்களை ஏவலைக் குறிக்கும் வினைச் சொற்களாக விளக்கி, ஒரு வகையான 'மாதிரி மொழி'யையே உருவாக்குகிறார். இந்த 'மாதிரி'யை மிக முக்கியமாகக் கொள்ளவேண்டியதில்லை என்றாலும், தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட அறிஞர்கள் இதை மிக முக்கியமாகவே கருத விழைவார்கள் என்பர் ஹேர்[2] (Mr. Hare). ஓர் உளியை (chistle) திருப்புளியாகப் (screw-driver) பயன்படுத்தலாம். ஆனால், அப்படிப் பயன்படுத்துவதால் உளிக்குத்தான் ஊறு நேரிடும். இதேபோன்று மிஸ்டர் ஹேரின் நூலில் வரும் படைத் தலைவரும் 'பிளங்கெட் நல்லவன்' எனக் கூறும்போது 'நன்மை' என்ற சொல்லுக்கு ஊறு நேரும்படி செய்துவிடுகிறார். இப்படி அடிக்கடி சாதாரணப் பேச்சு வழக்கில் அற முடிபுகளின் கருவிகளாக விளங்கும் சொற்களைக் கண்டபடி வழங்கிப் பாழ்படுத்திவிடுகிறார்கள். இத்தகைய சொற்களை ஒழுங்கான முறையில் வழங்குவதுபற்றித் தீர்மானித்துச் சீரானபடி மக்கள் அவற்றைப் பயன்படுத்தும்படித் தங்களால் முடிந்த மட்டும் கவனித்துக்கொள்ள வேண்டியது இந்தத் தத்துவமொழி ஆராய்ச்சியாளரின் கடமையாகும்.

3. அறவியலில் வழங்கும் மதிப்பீட்டு மொழி (Evaluative Language in Ethics)

'நல்லது', 'தீயது' என்ற சொற்களை வழங்கும்போது, தேர்ந்தெடுத்தல், ஒன்றை விரும்புதல், ஒன்றிடம் உடன்பாடு அல்லது ஒன்றை ஆமோதித்தல், ஒன்றை ஆதரித்தல், தரம் பிரித்தல் போன்ற செயல் வகைகளை நாம் உள்ளடக்கியே அவ்வாறு

[1] R. M. Hare: The Language of Morals, Ch. 12.

[2] பார்க்க: F. Waismann: Analytic-Synthetic in Analysis, Vol. X, p. 25, Vol, XI, pp. 25.

கூறுகிறோம். 'தேர்ந்தெடுப்பதும், மற்றவர்களைத் தேர்ந்தெடுத்திடும் படிச் செய்வதுமே அறமொழியின் நடுநாயகமாக விளங்கும் செயல்கள்' என்பது சில சிந்தனையாளர்களின் கூற்றாகும். இத்தகைய செயல் களில் மொழி, மதிப்பீட்டு வகையில் பயன்படுத்தப் பெறுகிறது. எளியவற்றையும் அறவழிக்குப் புறம்பானவற்றையும் தரம் பிரிக்கும் வகையை (grading) அர்ம்ஸன் (Mr. J. O. Urmson) தம் கட்டுரையில் கூறுவதையொட்டி,[1] நாமும் கூறுவோம். கடந்த பகுதியில் நாம் கூறிய செயல்களை இதனுடன் குழப்புதல் கூடாது. 'ஒன்றை விவரிக்கும்போது விவரிக்கவே வேண்டும்; தரம் பிரிக்கும்போது தரம் பிரித்தலே செய்தல் வேண்டும்; நமது உணர்ச்சியைக் காட்ட வேண்டும்போது அவ் வுணர்ச்சியையே காட்டவேண்டும்; ஒன்றை மற்றையிரண்டில் இருக்கும் ஏதாவது ஒன்றின் திரிபாகக் கொள்ளக் கூடாது; மேலும், ஒன்றை மற்றொன்றாக மாற்றவோ, மற்றொன்றால் வரையறுப்பதோ கூடாது.'—இஃது அர்ம்ஸனின் (Urmson) கூற்றாகும்.

வாழ்வில் பல பகுதிகளில் தரம் பிரித்தல் எனப்படுவது ஒரு சாதாரணச் செயலாகும். சந்தையில் ஆப்பிள்களைத் தரம் பிரித்தலை அர்ம்ஸன் (Urmson) முக்கிய உதாரணமாகக் கொள்வர். இவற்றுக்குச் சந்தையில் 'நல்லது', 'சுமாரானது', 'மோசமானது' எனப் பல 'தரப் பெயர்கள்' (grading labels) வழங்குவர். வியாபாரத்தைப் பொறுத்தவரையில் இன்னும் பல பெயர்களையும் வழங்குவதுண்டு. 'தரம் பிரித்தல்' எனக் கூறுவது வகைப்படுத்துவ தன்று (classification). ஆப்பிள்களைப் பிளென்ஹீமிலுள்ள (Blenheim) ஆப்பிள்கள் என்றோ, பிராம்லி (Bramley) யிலுள்ள ஆப்பிள்கள் என்றோ, உஸ்டரிலுள்ள (Worcester) ஆப்பிள்கள் என்றோ கூறுவது தரம்பிரித்தலாகாது. இங்கெல்லாம் விளக்க மொழியையே பயன்படுத்துகிறோம். தரம் பிரிக்கும்போது நமது மொழி மதிப்பீட்டு மொழியாக விளங்குகிறது. இது வகைப்படுத்து வதற்கு மாறாக விளங்குகிறது. இங்கு ஒரு தரத்தை வேறு தரத்தி லிருந்து பிரித்துத் தேர்வு செய்கிறோம். தர அட்டவணை மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சி தரும் சொற்களைக்கொண்டு விளங்குவது (இதை முன்னர்க் கண்டோம்) உண்மையே. ஆனால், தரம் பிரிக்கும்போது இத்தகைய சொற்களைப் பயன்படுத்தாமல் X-தரம், Y-தரம், Z-தரம் எனக் கூறும்போதும் எவ்வகை வேறுபாடுகளும் இல்லை. ஆனால், இங்கே முக்கியமாக விளங்குவது இதுதான். ஒரு தரத்தைவிட மற்றைத் தரத்தை நாம் விரும்புகிறோம். ஆப்பிளைத் தரம் பிரிக்கும் போது, அதன் தன்மைகளை அடிப்படையாகக்கொண்ட ஒரு சில விவரங்களைக்கொண்டே - ஓர் ஆப்பிளின் பருமன், வடிவம், நிறம்

[1] On Grading: Essays on Logic and Language, Second Series, P. 159.

விளைவு, குற்றமற்ற நிலை இவற்றைக் கருத்திற்கொண்டே தரம் பிரிக்கிறோம். ஆயினும், 'நல்ல' மோட்டார் கார்களையோ, 'நல்ல' கவிதைகளையோ இவ் வகையில் கருத எந்தத் தெளிவான அடிப்படைப் பண்பும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.[1] தர அட்டவணையில் 'நல்லது' எனக் கூறுவது, பொதுவாகவும் பரவலாகவும் எங்கும் வழங்கும் சொல்லாகும். இதற்கு இரு வகைக் காரணங்களைக் கூறலாம். ஒன்று, தரம் பிரிக்கச் செயற்படுத்தும் அடிப்படைப் பண்புகள் (criteria) பொதுவானவையாக விளங்குகின்றன. இரண்டாவது, வெவ்வேறு வகைச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ற வகையில், வெவ்வேறு வகையான தரம் பிரிக்கும் அடிப்படைப் பண்புகளைக் (criteria) கொள்வர். ஆப்பிள்களுக்கு ஒரு வகையாகவும், மோட்டார் கார்களுக்கு ஒரு வகையாகவும், அறவழி நடப்பவர்களுக்கு ஒரு வகையாகவும் இந்தத் தரம் பிரிக்கும் அடிப்படைப் பண்புகளைக் கைக்கொள்வர். 'ஆப்பிள்களைப் பொறுத்தமட்டில், தரம் பிரிக்கத் தெரியாதவர்கள்கூடத் தொடக்கத்தில் தரம் பிரிப்பதில் அநுபவம் பெற்றவரைப் பார்த்தோ அவர் கூறுகிறபடியோ தரம் பிரிக்கலாம். புதிதாகத் தரம் பிரிக்கக் கற்பவருக்குத் தரம் பிரிப்பதின் நோக்கமோ ஆப்பிள்கள் மீது மக்கள் கொள்ளும் விருப்பமோ இன்னவை எனத் தெரிந்திருக்க வேண்டுமென்பதில்லை. அறியாமலேயே தரம் பிரிக்க இயலும்' என்று அர்ம்ஸன் குறிப்பிடுவர். அறவழியிலும் இவ் வகையாகப் பிறர் கூறுவதுபோலவோ, பிறர் கூறுகிறபடியோ, அறச் சொற்களைப் பயன்படுத்தலாம் என்பதையே இது குறிப்பிடுகிறது.

ஆப்பிள்களைத் தரம் பிரிக்கும்போது, மக்களின் விருப்பத்தையும் வெறுப்பையும் அடிப்படையாகக்கொண்ட பண்பினை அளவுகோலாக வைத்துக்கொண்டுதான் தரம் பிரிக்கிறோம் என நாம் கருதலாம். எனவே, ஆப்பிளை 'நல்லது' எனக் கூறும்போது மக்கள் அதுபோன்ற பெரிய, சிவந்த, இனிய ஆப்பிள்களையே நல்லதாகக் கருதுவார்கள் என்று நாம் கூறுகிறோம். ஆனால், தரம் பிரிப்பதில் திறமை வாய்ந்தவன், தரத்தைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, நல்ல ஆப்பிள்களைப் பற்றி நல்ல கருத்துகளும் தீய கருத்துகளும் நிலவலாம் என்றும், தான் கொள்ளும் அடிப்படைப் பண்புகள் அல்லது தர அளவுகள் புறநிலையால் தீர்மானிக்கத் தக்கனவென்றும், அவை மக்களின் விருப்பங்கள் மாறுவதுபோல் மாறத் தக்கனவல்ல வென்றும் கூறுவான். ஆனால், இத்தகைய அடிப்படைப் பண்புகள் அல்லது தர அளவுகள் தொடக்கத்தில் மக்களின் விருப்பத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டன என்பதில் சிறிதும் ஐயம் இருக்கமுடியாது. இவ் வகையாகத்தான் 'நல்ல' ஆப்பிளையும், 'நல்ல' பாலடைக் கட்டி (cheese) யையும் அப் பண்புடையவை எனத் தீர்மானிக்கிறோம். 'பெரும்

[1] R. M. Hare: The Language of Morals, pp. 122, 129.

பான்மையான மக்கள் நிலையாக A, B, C போன்ற பண்புள்ள ஒரு பொருளையே (உதாரணமாக, பாலடைக் கட்டியை) தேர்ந்தெடுப்பார்கள். இப்படியாகும்போது A, B, C போன்ற பண்புகளைப் பெரும்பான்மையரல்லாதாருங்கூட ஏற்றுக்கொள்ள வழியேற்படுகிறது. அவர்களும் பாலடைக் கட்டி வாங்கும்போது A, B, C, பண்புள்ள தரத்தையே தேர்ந்தெடுக்கின்றனர். இப்படி நிலையாகப் பெரும்பான்மையினரின் விருப்பங்களும், தேர்ந்திடும் போக்கும் மாறுவதாக இருந்தால் அவர்கள் கைக்கொள்ளும் அடிப்படைப் பண்புகள் அல்லது தர அளவுக் கொள்கைகளும் சிறிது காலம் கழிந்தவுடன் மாறுதல் அடையும். பாலடைக் கட்டியை இப்படித் தரவாரியாகத் தீர்மானிக்கும் கொள்கையையொட்டி ஆராயும்போது 'இது பொதுவாக நல்லதெனக் கொள்ளலாம்' என்பர் அர்ம்ஸன். ஆனால், மற்றைத் தரம் பிரிக்கும் வகைகளில், அதனதன் அடிப்படைப் பண்புகள் தெளிவற்றும், விவாதத்திற்குட்பட்டும் அமைகின்றன. இதனால் அவை எங்கிருந்து பிறந்தன என்பதைப்பற்றி நேரடியாக எந்த விவரத்தையும் கொடுக்க வழியில்லாமற் போய்விடுகிறது.

அறவழியில் 'தரம் பிரித்தல்' என்ற சொல்லை நாம் வழக்கமாகக் கொள்வதில்லை. ஆனால், நாம் மனிதர்களைப்பற்றியும் அவர்களின் செயல்களைப்பற்றியும் பேசும்போது, 'நல்லது' என்றும், 'தீயது' என்றும், சில வேளைகளில் 'சுமாரானது' என்றும், இன்னும் மனிதர்களைப் பற்றிக் கூறும்போது, 'ஆத்திரமுள்ளவர்' என்றும், 'வீரமுடையவர்' என்றும், 'கோழை' என்றும் கூறுகிறோம். இவ்விதமாகக் கூறும்போதெல்லாம் நாம் தரம் பிரிப்பதாக அர்ம்ஸன் (Mr. Urmson) கூறுவர். இப்படிச் செய்யும்போதெல்லாம் நாம் 'ஒன்றோடு உடன்படு'வதாகவும், ஒன்றைத் 'தேர்ந்திடுவ'தாகவும், 'தேர்ந்தெடுப்ப'தாகவும் கூறுவர். அர்ம்ஸன் கூறும் தரம் பிரித்தலுக்கும் இச் செயல்களின் தோற்றத்துக்கும் ஒற்றுமையிருத்தலைக் காணலாம். 'அறவகையில் தரம் பிரித்தல்' எனக் கூறுவது, ஆப்பிள் பழங்களைத் தரம் பிரிப்பதிலிருந்து எங்ஙனம் வேறுபடுகிறது? பிரிட்டனிலுள்ள விவசாய மந்திரியின் அலுவலகம் மிக உயர்ந்தவகை ஆப்பிள்களைத் தரம் பிரிப்பதுபோல், மனிதர்களையும் அவர்கள் செயல்களையும் தெளிவாகக் கூறும் எவ்வகைத் தரக் கொள்கைகளும் இல்லை எனக் கூறலாம். மேலும், இந்த நூலில் கூறிய பலவகை நெறி முறைகளை (standards) 'அடிப்படைப் பண்புகள்' அல்லது தர அளவுகள் எனக் கூறலாம். இத்தகைய சிறப்பான அடிப்படைப் பண்புகள் அல்லது தர அளவுகளை வகுக்கக்கூடிய அறநூலாராய்ச்சியாளர்கள்கூட இதனால் பல சிக்கல்களுக்காளாகின்றனர். மேலும், அவர்களிடையேயும் பல வேறுபாடுகள் நிலவுகின்றன. (ஆனால், அவர்கள் ஆப்பிள்களைத் தரம் பிரிப்பவர்களிடமிருந்து ஒன்றை அறிந்து

கொள்ளலாம். அதாவது, 'நெறிமுறை எனப்படுவது ஓர் எளிய கருத்தன்று' என்பதையும், அது பல வகையான கருத்துகளைத் தன் பண்புகளாகக் கொண்டுள்ளது என்பதையும் அறியலாம். மேலும், ஆப்பிள்களைத் தரம் பிரிக்கும்போது, எந்த வகையில் செயல் முறையில் அவர்களுக்கு அநுபவம் உண்டு என்பது நமக்குத் தெளிவாகத் தெரிகிறது; ஆப்பிளைப்பற்றி அதை உண்ணும்போது தெரிந்து கொள்கிறோமல்லவா? எனவே, இந்த சந்தர்ப்பத்தைப் பொறுத்த வரை அடிப்படைப் பண்பு அல்லது தர அளவுகளை, நடைமுறை அநுபவத்துக்கு உட்பட்டனவென்று வரையறுக்கலாம். ஆனால், மனிதர்களையும் அவர்களுடைய செயல்களையும் இவ்வாறு வரையறுக்க எவ்வகைத் தெளிவான அடிப்படைப் பண்பு அல்லது தர அளவு ஏதுமில்லை. சாதாரண வழக்கில் பல்வேறு வகையான அடிப்படைப் பண்புகள் அல்லது தர அளவுகளைப் பல்வேறு வகைச் சூழ்நிலைகளில் பயன்படுத்தி ஒரு மனிதனை நல்லவன் எனக் கூறுகிறோம். இங்கு 'நல்ல மனிதன்' எனப் படைத் தலைவன் (ஹேரின் நூலில் வருபவன்) (Army major) கூறியதும், அவன் கைக்கொள்ளும் புது முறைத் தர அளவுகளும் மீண்டும் நினைவுக்கு வருகின்றன. இதேபோன்று பல்வேறு காலங்களிலும், நாடுகளிலும் பல்வேறு வகையாகத் தர அளவுகள் மாறியுள்ளன. போருக்குப்பின் இங்கிலாந்தில், அரிஸ்டாட்டில் கூறும் 'சிறந்த பண்பு' என்பதற்கும் (magnificence), 'நல்ல மனிதன்' என்பதற்கும் எந்தவிதமான பொருத்தமும் இல்லை எனலாம். மேலும், நம் உள்ளூக்கிகளுக்கும் புறநிலைச் செயல்களுக்குமுள்ள தொடர்பில் காணும் முக்கியப் பண்பு தர அளவாக அமையும்போது வேறுபட்ட சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்ப மாறுபடுகிறது. குற்றத்தைக் குருக்களிடம் ஒப்புக்கொள்ளும் சந்தர்ப்பங்களில் (கிறிஸ்துவர் இவ்வாறு செய்வர்) அந்தக் குருக்கள் சில அடிப்படைக் கருத்துகளை மனத்திற்கொண்டு குற்றம் புரிந்தவன் என்ன நோக்கத்துடன் புரிந்தான் என்பதைச் சீர்தூக்கிப் பார்ப்பார்; போலீஸ்காரர் இதுபோல் குற்றவாளியின் நோக்கத்தைச் சீர்த்தூக்கிப் பார்க்கமாட்டார் (குற்றத்தையே கவனிப்பார்).

அறவழியில் தரம் பிரித்தல் மற்ற எந்த வகைகளையும்விட முக்கியமாக வேறுபடுகிறது. 'அறவழித் தரம் பிரித்தல் காரணமாக ஒருவன் வாழ்வு முழுதும் சமுதாயத்துடன் பழகுவது பாதிக்கப்படுகிறது.' சாதாரணமாகத் தரம் பிரிக்கும்போது தெளிந்த ஒரு நோக்கத்தைக் கருத்திற் கொள்கிறோம். அதிகாரி ஒருவர், மற்றை மனிதர்களை, ஆத்திரக்காரன், வீரன், கோழை எனத் தரம் பிரிக்கும்போது, குறிப்பிட்ட ஒரு நோக்கத்தை மனத்திற்கொண்டே செய்கிறார். ஆனால், அறவழியில் தரம் பிரிக்கும்போது இப்படித் தெளிவான வரையறையோடுகூடிய நோக்கம் ஏதும் இல்லை எனலாம்.

பல்வேறுவகைச் சிக்கலான நோக்கங்கள் இருப்பதால் அறவழித் தர அளவுகளைப் பகுத்து ஆராய்வதற்கில்லை என அர்ம்ஸன் கருதலாம். அற வழித் தரம் பிரிக்கும்போது ஒரு தனித்த நோக்கத்துடன் செய்வது ஒருதலைச் சார்பான முறையில் அமைகிறது என்றே எனக்குப் படுகிறது. எவ்வகைத் தரமான ஆப்பிள்களை மிக அதிக விலைக்கு விற்கவேண்டும் என்ற நோக்கத்தைக்கொண்ட ஒரு வியாபாரியின் தரம் பிரித்தலை இது ஒக்கும் எனலாம். அறவழியில் தரம் பிரிக்கும்போது ஒரு சுதந்திரம் வேண்டும். இன்றேல் அஃது அறமாகாது.

அறவழியில் பல்வேறு வகைத் தரக் கொள்கைகளினின்றும் நாம் நமக்குத் தேவையானதைத் தேர்ந்துகொள்ளவேண்டியிருக்கிறது என்று குறிப்பிடுவர் அர்ம்ஸன். இஃது உண்மைதான். இத்தகைய கொள்கைகளைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அர்ம்ஸன், 'அறிவு விளக்கம் பெற்ற' (enlightened), 'அறிவற்ற' (unenlightened), 'மிகுந்த' (higher), 'குறைந்த' (lower) போன்ற நிலைகளைக் (labels) கூறுகிறார். மேலும், மூட நம்பிக்கையுள்ள நிலையையும், அதன் இன்மை நிலையையும், இன்னும் குறிப்பிட்ட அற விதியின்கீழ் வாழும் மக்களின் உடல் வளம், செல்வம், மகிழ்வு போன்றவற்றையும் அவர் குறிக்க முற்படுகிறார். நல்ல பாலடைக் கட்டியைப்பற்றிய தரக் கொள்கை எவ்வாறு நிர்ணயிக்கப்பெற்றது என்பதைத் தொடக்கத்திலிருந்தே கண்டறிந்துவிடலாம். 'அறிவு விளக்கம் பெற்ற' நிலை (enlightenment) எங்கிருந்து எப்படித் தொடங்கியது என்பதை அறிவது எளிதன்று. அற நலனைப்பற்றிய தரக் கொள்கைகளுக்கும் மற்றைத் தறக் கொள்கைகளுக்குமிடையேயுள்ள வேறுபாடுகளில் ஒன்றைக் குறிப்பிடவேண்டும். அதாவது, அற நலனுக்கும் அதன் கொள்கைகளுக்கும் ஓர் ஒப்பற்ற தொடர்பு அமைந்திருப்பதாகக் கொள்வர். இதைப்பற்றி ஆறும் பகுதியில் ஆராய்வோம்.

'சரி', 'தவறு' போன்ற சொற்களையும் இன்னும் இவைபோன்ற சொற்களையும், தர அளவைக் குறிக்கும் பெயர்களாகக் (labels) கருத முடியாது என்று அர்ம்ஸன் தமது கட்டுரையின் முடிவுறையில் கூறுவர். இது முக்கியமான ஒரு விஷயத்தை உணர்த்துகிறது; அறவியலில் மதிப்பிட்டைக் குறிக்கும் அல்லது தர அளவைக் குறிக்கும் மொழியைத் தவிர வேறு பல மொழிகளையும் வழங்குகிறோம் என்பதை உணர்த்துகிறது.

4. அறவியலில் வழங்கும் மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சிவச மொழி (Emotive Language in Ethics)

தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் முதலிலே ஈடுபட்ட அறிஞர் சிலர் அறவழியைச் சார்ந்த மொழியின் கடமை, 'நமது உணர்ச்சியை

வெளிக் காட்டுவதே' என்று கொண்டனர். அதைத் தொடர்ந்து விரைவில், 'இது கட்டளையையும் வெளிக் காட்டுகிறது' எனக் கொள்ளலாயினர். 'உணர்ச்சி'யைப்போன்ற தெளிவற்ற ஒரு சொல்லைப் போதுமானதாகக் கொள்ளமுடியாது என்பதை அவர்கள் உணர்ந்தனர். உணர்ச்சியை வெளிக்காட்டுவதோடு உணர்ச்சியை உண்டுபண்ணுவதையும் அதனால் செயலைத் தூண்டுவதையும் பேராசிரியர் அயிர் கூறுவாராயினர்.[1] அறச் சொற்களை மனவெழுச்சி அல்லது உணர்ச்சியைக் குறிப்பிடப் பயன்படுத்துவதுடன் கட்டளையாகவும் கொள்ளமுடியும் என்பதை இணைத்தார். இத்தகைய உணர்ச்சியை 'விருப்பங்கள்' எனக் கொள்வார் ரஸ்ஸல் பிரபு. 'இது தானே நல்லதாக விளங்குகிறது' (This is good in itself) என ஒருவன் கூறும்போது, 'எல்லோரும் இதையே விரும்பிட மாட்டார்களா ? (Would that everybody desired this ?) என்று பொருளாகிறது' என்பது அவரது கூற்று.[2] பேராசிரியர் ஸ்டீவன்ஸன் (Professor Stevenson) 'உணர்ச்சி' என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாக 'மனப்பாங்கு' (attitude) என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துவர். இந்தச் சொல் நல்ல வகையில் வரையறை செய்யப்படவில்லையென்றாலும், 'நோக்கங்களையும் விருப்பங்களையும், தேவைகளையும், ஆசைகளையும், இதுபோன்றவற்றையும்' தன்னகத்துக் கொண்டு விளங்குகிறது. அவர் தாம் காட்டியிருக்கும் இரண்டு வகை மனப்பாங்குகளில் ஆமோதித்தலையும் (approval) புகழ்தலையும் (praise) (மனவெழுச்சியால் புகழ்தலைக் குறிப்பது) முறையே எடுத்துரைத்திருக்கிறார். இவற்றையெல்லாம் நோக்கும்போது, அற வகைச் சொற்களிலிருந்து வெளிப்படும் உணர்ச்சிகளைப் பொறுத்தவரையில் ஓரளவு குழப்பம் இருந்து வருவது தெரிகிறது.

இக் குழப்பத்தை எப்படி ஆராய்ந்து தெளிவது என்பதற்குச் சில விஷயங்களைக் கவனித்தாகவேண்டும். (அ) அறவழிப்பட்ட மொழியை வழக்கம்போலன்றித் தீவிரமான முறையிலேயே பயன்படுத்தும்போது, அஃது இயற்கையாகவே மனவெழுச்சியைத் தரும் மொழியாக மாறுகிறது. 'நாம் மனிதர்களாக இருப்பதாலேதான் நல்லதைப்பற்றிக் கூறும்போது கிளர்ச்சியுறுகிறோம்' என்று ஹேர் (Mr. Hare) கூறுகிறார். அற மொழிகளைப் பயன்படுத்தும் சூழ்நிலைகளை நாம் ஆழ்ந்து கருத்திற் கொள்வதால், அறமொழி அடிக்கடி மனவெழுச்சியைத் தருவதாக அமைகிறது.[3]

[1] A. J. Ayer: Language, Truth and Logic, P. 108.

[2] C. L. Stevenson: Ethics and Language, 265ஆம் பக்கத்தில் இது குறிக்கப் பெறுகிறது.

[3] R. M. Hare: The Language of Morals, pp. 141, 144.

மேலும், சாதாரணமாக, மனிதர்கள் அறவழிப்பட்ட சொற்றொடர்களை மனவெழுச்சியைக் காட்டுவதற்காகவே பயன்படுத்துவதுமுண்டு. உதாரணமாக, 'அது மிகத் தீமையானது !' (That is too bad !) என்பர். அறவழிச் சொற்றொடர்களை மனவெழுச்சியைத் தரும் வகையில் பயன்படுத்தலாமா என்பதன்று நமக்கு வேண்டியது; தெள்ளத் தெளிவான அற முடிபுகளில், 'இச் சொற்கள் ஓர் அளவுக்கு உட்பட்டு இப்படிப் பயன்படுகின்றனவா, முற்ற முடிந்த நிலையில் இவ்வாறு பயன்படுகின்றனவா' என்பதுதான் முக்கியம். 'ஆமோதிக்கும் உணர்ச்சி'களை அறவழிப்பட்ட மொழியினால் கூறினாலும் அவை அற முடிபுகளுக்குப் பொருத்தமில்லாமலேதான் அமையும்' எனக் கொள்வர் ஹேரும் (Mr. Hare), பேராசிரியர் பிரெய்த்வெயிட்டும் (Professor Braithwaite). (ஆ) அறமுடிபுகளில் நாம் நம் உணர்ச்சிகளையே வெளிப்படுத்துகிறோம் என்றும், நாம் அவ் வுணர்ச்சிகளைக் கொள்வதாக விரித்துரைக்கும் வகையில் கூறவில்லையென்றும் பலர் அடிக்கடி கூறுவர். ஆனால், உண்மையில் இவ் விரண்டையுமே ஒரே வேளையில் கொள்கிறோ ர். 'பூ' !, அல்லது 'தூ' (Phew !), 'எனக்கு வெறுப்பாகத்தான் இருக்கிறது என்று சொல்ல வேண்டும்' (I must say I am disgusted) என்னும் இவ் விரண்டு மொழிக்கும் நம் உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்தலாம்; ஆனால், குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில், அவை விரித்துரைக்கும் கருத்துகளாக விளங்கி, மற்றவர்களுக்கு என் வெறுப்பை உணர்த்துவனவாக அமையலாம். ஆனால், தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட அறிஞர் சிலர் 'சொல் என்ன உணர்ச்சியை உணர்த்துகிறது என்பதுதான் அறவியலில் முக்கியமே தவிர, விரித்துரைக்கும் தன்மையன்று' என்பர். (இ) 'நன்மை' (good), 'சரியானது' (right), 'கடப்பாடு' (ought) போன்ற சொற்கள் சாதகமான மனப்பாங்கை வெளியிடுவனவாகக் கொள்ளலாம். இதனை நௌவல்-ஸ்மித் என்பார் (Mr. Nowell-Smith) 'சார்பு – உளப்பாங்கு' (pro-attitude) என்பர். 'நன்மை' என்ற சொல்லைப் பொறுத்தவரை இஃது உண்மையாக இருக்கலாம். ஆனால், 'நான் இந்தக் கடிதத்தை எழுதியாகவேண்டும்' என்னும்போது என் உளப் பாங்கு கடிதம் எழுதும் முயற்சிக்கு முரணான உளப்பாங்காகவே' (con-attitude) விளங்குவதாகவும், இந்த முரணை மனத்தின் கட்டளையால் தவிர்ப்பதாகவும் கொள்கிறோம். எல்லாச் செயல்களைச் செய்யும்போதும் நானே, எனக்கே கட்டளையிடும் சார்பு உளப்பாங்குடன் விளங்குவதாகக் கூறமுடியாது; ஆனால், இக் கட்டளையை நானாக ஏற்றுக்கொள்ளும்போது, அது சார்பு உளப்பாங்குக்கு வழிகோலுவதை உணருகிறேன். ஆகவே, 'நன்மை', 'தீமை' என்பவற்றைச் சூழ்நிலைகளுக்குத் தக்க மனவெழுச்சியைத் தரும் சொற்களாகக் கொண்டாலும், 'சரியானது

(right) 'தவருனது' (wrong) 'கடப்பாடுடையது' (ought) போன்ற சொற்களையும் மனவெழுச்சியைத் தரும் சொற்ரெடர்களாகக் கொள்வது அவ்வளவு பொருத்தமாகத் தெரியவில்லை. (ஈ) ஒரே சொற்ரெடரை ஒரே வேளையில் மனவெழுச்சியைத் தரும் சொற்ரெடராகவும், விவரிக்கும் சொற்ரெடராகவும் அடிக்கடிப் பயன்படுத்துகிருேம். அறவழிச் சொற்ரெடர்களைப் பொறுத்த வரையில் சில வேளை இஃது உண்மையாக இருக்கலாம். மனவெழுச்சிப்பொருள் விரிந்த பொருளைச் சார்ந்துமிருக்கலாம் சாராமலும் இருக்கலாம் எனக் கூறுவர் பேராசிரியர் ஸ்டீவன்ஸன் (Professor Stevenson). உதாரணமாக, 'தன்னடக்கம்' அல்லது 'நம்மையே நாம் கட்டுப்படுத்துவதிலிருந்து' (self-control) போர்க் காலக் கட்டுப்பாடுகளை (war-time controls) வேறுபடுத்திக் காண் கிருேம்; ஒரு சொற்ரெடரின் விரிந்த பொருள் மாறுவதாக இருந் தாலும், அதன் மனவெழுச்சிப் பொருள் அதேபோல் உடனடியாக மாறுவதில்லை; அது மெதுவாகத்தான் மாறுந் தன்மையுடையது. இன்றுகூடப் பல முதியோர்கள் பொதுவுடைமையாளர்களைப்பற்றிக் (socialists) கூறும்போது கடுமையான வெறுப்பைத் தெரிவிப்பார்கள். ஆனுல், அவர்கள் ஐம்பது ஆண்டுகளுக்குமுன் இருந்த பொதுவுடைமை வாதிகள் அல்லது சோஷலிஸ வாதிகளை 'முரட்டுப் புரட்சியாளர்' எனக் குறிப்பிட்டதுபோல் இன்றைய பொதுவுடைமை யாளர்களைப்பற்றிக் கூருமல் வேறு விதமாமக் கூற முற்படலாம்.

அறச் சூழ்நிலைகளில் 'நன்மை' என்ற சொல் எந்த வகையான உணர்ச்சியை அல்லது உளப்பாங்கைத் தருகிறது? நௌவல்-ஸ்மித் கூறும் 'சார்பு உளப்பாங்கி'லிருந்து (pro-attitude) பலவற்றை அறிந்துகொள்ளலாம். இந்த 'உணர்வு எந்த வகை அமைப்புக் குள்ளும் கட்டுப்படுத்த முடியாதது' என்றும், 'இதனை எந்த வகைப் புதுமையான தனித்த அற உணர்ச்சி அல்லது பல்வேறு உணர்ச்சி யின் தொகுப்பு என்ற வரையறைக்குட்படுத்த முடியாது' என்றும் கூறுவர் நௌவல்-ஸ்மித். இப்படிக் கொள்ளும்போது, 'நன்மையைப் பற்றி வழக்கமாகக் கருதும் மனவெழுச்சி வரையறை செய்ய முடியாத ஒன்ருக மாறுகிறது' எனப் பேராசிரியர் ஸ்டீவன்ஸன் (Professor Stevenson) கொள்வர்.[1] 'நன்மை' (good) என்ற சொல் வேறு சூழ்நிலைகளில் அல்லது அறச் சூழ்நிலைகளிலேயே இந்த வகை ஒப்பற்ற உளப்பாங்கைத் தருகிறதா என்ருல், அஃது உள்ளுணர் வைக்கொண்டு முடிவுகட்டவேண்டிய ஒன்ருகும். எந்த வகைப் புதுமையான அற உணர்வுமில்லை என்பதுதான் என்னைப் பொறுத்த வரையில் கண்ட அநுபவம். ஒரு வாக்கியத்தில் புதுமையாக விளங்குவது அதன் கட்டளை அமிசந்தான் (prescriptive element).

[1] C. L. Stevenson : Ethics and Language, p. 82.

இந்த அமிசம் இல்லாதிருந்தால், உணர்ச்சியை வெளிக்காட்டும் தன்மையைத்தான் கொண்டு அது விளங்கும். புதுமையான ஓர் அறவுணர்வுக்கு ஏதாவது பெயர் வைக்க ஒரு சிலர் முயன்று 'உடன் படுதல்' அல்லது, 'ஆமோதித்தல்' (approval) என்றும், 'அறவழியில் உடன்படுதல்' (moral approval) என்றும் பேசலானுர்கள். ஆனல், இந்தச் சொல்லை-அதாவது 'உடன்படுதலை' - மனித உளப்பாங்கை வெளிப்படுத்துவதற்கு மட்டுமன்றி, வேறு பல வகைகளிலும் பயன் படுத்துகிருர்கள். வீட்டுத்துறை மந்திரி ஒருவர் நகரசபை போன்ற வற்றைக் கட்டும் திட்டத்தை ஆமோதிக்கும்போது தரம் பிரிக்கும் (grading) முறையைக் கைக்கொள்கிருர் எனலாம். ஆனல், கூட்டத்தில் வைத்து விவாதித்த திட்டத்தை ஆமோதிக்கிறேன் என்று கொள்வோம். அப்போது என் பேச்சானது கட்டளை மொழியாகத்தான் (prescriptive) அமைகிறது.

அறத்தை வெளிப்படுத்தும் மொழி ஓர் உளப்பாங்கைமட்டும் வெளிப்படுத்துவதில்லை ; இந்த வகையிலேதான் அதற்கும் உளப் பாங்கைமட்டும் வெளிப்படுத்தும் மொழிக்கும் வேறுபாடு. இந்த உளப்பாங்கைக் காட்ட ஒரு காரணம் வேண்டும் என்பதை அற மொழி உணர்த்துகிறது. அறச் சூழ்நிலையில், 'நான் இந்தச் செயலை விரும்புகிறேன்' (I like this action) என்பதற்கும், 'குறிப் பிட்ட இந்தச் செயலை ஆமோதிக்கிறேன்' (I approve of this particular action) என்பதற்குமிடையே காணும் வேறுபாடு ஒரு வகையில் இதனுலேதான் தோன்றியிருக்கவேண்டும் எனக் கூறலாம். நம் விருப்பங்களை எடுத்துக்கொண்டால், நாம் டாக்டர் ஃபெல்லினுடைய (Dr. Fell) மாணவரைத்தான் ஒத்திருக்கிருேம் எனலாம். ஃபெல்லின் மாணவர் அவரைப் பார்த்துக் கூறியது இதுதான் : 'எனக்கு உங்களைக் கொஞ்சமும் பிடிக்கவில்லை, டாக்டர் ஃபெல் ; இதற்கு எக் காரணமும் நான் கூற முடியாது'. உண்மையில் இதற்கு எவ்வகைக் காரணமும் இல்லாதிருக்கலாம். ஆனல், நாம் ஒன்றை ஆமோதிக்கும் போது அதற்கான தகுதியுள்ள காரணத்தை உணர்த்துகிருேம் என்றுதான் கொள்ளவேண்டும். அதனுலேதான் 'இது நல்லது' என்றும், 'இது சரிதான்' என்றும், மேலும், 'இதை இன்னுர் செய்தாகவேண்டும்' அல்லது 'செய்யக் கடமைப்பட்டிருக்கிருேம்' என்றும் கூறுகிருேம்.

அறவழியில் மனவெழுச்சியைப்பற்றிய மொழிக்குரிய முக்கிய கடமை ஒன்று உண்டு. அஃது உளப்பாங்குகளை வெளியிடுவதன்று; மற்ற மக்களை (ஏன் ? நம்மையுங்கூட) இன்ன கடமையைச் செய்ய வேண்டும் என வற்புறுத்துவதுதான் மனவெழுச்சி மொழியின் முக்கியக் கடமையாகும். பேராசிரியர் ஸ்டீவன்ஸன் கூறும்

'வலியுறுத்தும் விளக்கத்தை' (persuasive definition) இதற்கு ஒரு முக்கியமான சான்றாகக் கொள்ளலாம். 'வலியுறுத்தும் விளக்க'த்தில் விரித்துரைக்கும் பொருளை, அதன் மனவெழுச்சிப் பொருளின் தன்மை திரியாதவாறு, மாற்றமுடியும். இதன் விளைவாக, 'இச் சொல்லைக் கேட்கும் ஒருவர் இதற்குரிய புதிய விளக்கத்தை ஏற்றுக் கொள்வார்; இதோடு அச் சொல்லின் மனவெழுச்சியைத் தரும் உளப்பாங்கு இன்னும் பெருகிப் 'புதியதோர் உணர்வு'க்கும் இடம் ஏற்படுகிறது. 'நாட்டுப் பற்று' (patriotism) என்பது தம் அரசியல் கட்சிக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பதிலே அடங்கும் என்று கூறித் தேர்தல் பிரசாரத்தில் ஈடுபட்ட ஒருவர் என்னை நம்ப வைக்கலாம்; அப்போது என்னைத் தம் கட்சியை ஆமோதிக்கும்படிச் செய்து வாக்கையும் பெற அவர் மிகுந்த சிரமம் எடுத்துக்கொள்வதாகவே கூறவேண்டும். இன்னும் பல வகைகளிலும் வலியுறுத்தும் முயற்சிகளைக் கைக்கொள்ளலாம். மொத்தத்தில் நம் மனவெழுச்சியைத் தூண்டுவதற்கும், செயலில் இறங்க ஊக்குவதற்குந்தான் இவ்வளவும்.

5. அறவியலில் வழங்கும் கட்டளை மொழி (Prescriptive Language in Ethics)

'அறவியலை', அளவையின் (logic) ஒரு பகுதியாகக் கொள்ளும் போது, 'நான் என்ன செய்யவேண்டும்?' (What shall I do?) என்பது போன்ற வினாக்களுக்கு அறவழி முடிபுகள்மூலம் வழிகாட்டு வதனாலேதான் அறவியல் நீடித்திருக்கிறது எனலாம்.[1] இத்தகைய வினாக்களுக்குத் தரும் விடைகள் கட்டளை மொழியின் வடிவத்தில் அமைகின்றன. இம் மொழியைச் சாதாரணமாகக் கட்டளையிடும் போதும், மற்றவர்களுக்கு அறிவுரை வழங்கும்போதும், வழி காட்டும் போதும், புகழ்ந்து பேசும்போதும் பயன்படுத்துகிறோம். இம் மொழியில் சில வேளைகளில் அறிவுறுத்தும் ஆற்றல் விளங்குவதையும் காணலாம். ஓர் உணர்ச்சியைக் கூறும்போதும், மதிப்பிடும்போதும், மக்கள் அடிக்கடி 'நல்லது' (good) 'தீயது' (bad) போன்ற சொற்களைப் பயன்படுத்துவர். 'நான் என்ன செய்ய வேண்டும்?' (what shall I do?) என்பதுபோன்ற வினாக்களுக்கு விடையிறுக்கும்போது, அவர்கள் 'சரி' (right), 'தவறு' (wrong), 'கடப்பாடு' (ought) போன்ற சொற்களுள்ள வாக்கியங்களைப் பயன்படுத்துவர்.

கட்டளை மொழியிலே எளிய வகைப்பட்ட 'கட்டளை'களை நாம் முதலில் ஆராயத் தொடங்குவோம். இவை அறச் சூழ்நிலைகளிலும, அறமல்லாத சூழ்நிலைகளிலும் செயல்படலாம். ஒருவரைக்கொண்டு

[1] R. M. Hare: The Language of Morals, p. 172.

ஒன்றைச் செய்விக்கச் செய்வதுதான் கட்டளையின் பயனாகுமென்பது சாதாரணமான கருத்தாகும். ஆனால், ஒன்றை ஒருவரிடம் சொல்வதற்கும், அவரைக் கொண்டு ஒன்றைச் செய்விப்பதற்கும் வேறுபாடு உண்டு என மிஸ்டர் ஹேர் (Mr. Hare) கூறுவர். கட்டளையின் போது ஒரு மனிதன் என்ன செய்யவேண்டுமென்பதை அவனிடம் கூறுகிறோம்; அவன் அதைச் செய்யாமல் இருந்தால் 'அவனை அவ் வேலையைச் செய்விக்க வேறு வழிகளைக் கைக்கொள்கிறோம்.' ஹேர் காட்டும் வேறுபாடுகளால் நாம் அறிவது இதுதான்: ஒரு மனிதனைக்கொண்டு ஒரு செயலைச் செய்விக்க முதல் படி கட்டளை மொழியில் விளங்கும் 'ஏவல்' தான். பின்னர், இம் மொழி மன வெழுச்சியைத் தரும் மொழியாக மாறிச் செயலை வலியுறுத்தலாம்; அல்லது விரித்துரைக்கும் மொழியால் முதலில் கொடுத்த கட்டளைக் குள்ள காரணங்களை விளக்கலாம். இந்த இரண்டில் ஏதாவது ஒன்று நிகழலாம். சொல்லாலும், உடல் வலிமையாலும் இன்னும் இவைபோன்ற பல வகையாலும் ஒரு செயலைச் செய்விக்க வலியுறுத்தலாம். ஆனாலும், சாதாரணமாக வலியுறுத்தும்போது கட்டளையே முதற்படியாகும்.

ஹேரின் கருத்துப்படி, இத்தகைய கட்டளைகள் அதாவது, ஏவலைக் குறிக்கிற வினைச் சொல்லையுடைய வாக்கியங்கள் (sentences in the imperative mood), அளவை (logic) யோடு தொடர்புள்ளன வாக இருப்பதால் இவற்றை அரிஸ்டாட்டில் கூறும் அளவை வழியே பகுத்தறிய முடிவதாலும், இவை 'தெரிநிலை வினைகளைக் கொண்ட வாக்கியங்களை' (sentences in the indicative mood) ஒத்திருக் கின்றன. தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட அறிஞர்கள் அற முடிபுகளை, உளப்பாங்குகளை அல்லது உணர்ச்சிகளை வெளிக்காட்டும் வாக்கியமாகக் கொள்வதென்றால் அவர்கள் அளவை வகையைச் சார்ந்த எந்த வாதரீதியை எடுத்தாளவும் இடமிராமற் போகிறது; அற முடிபுகளை ஒரு கருத்தை வெளியிடும் வாக்கியமாகக் கொள்ள மறுக்கும் அந்தத் தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியாளர்க்கு இது பல சிக்கல்களில் ஒன்றாக விளங்குகிறது. ஹேர் தம் 'பகுப்பு முறை மாதிரி' (analytical model) என்ற கூற்றில் குறிப்பிட்டிருப்பதுபோல் அறச் சொற்றொடர்களையும், செயற்கை அறச் சொற்றொடர்களையும் திருத்தி ஏவலைக் குறிக்கும் முறையில் அமைப்பதாயிருந்தால், விஞ்ஞானக் கருத்துகளில் காணும் அளவை அடிப்படையில் அற வாதங்களையும் தெளிவாகக் கைக்கொள்ளலாம்.

அற முடிபுகளில் கட்டளை அமிசத்தை வற்புறுத்தும் தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியாளர் 'இத்தகைய அற முடிபுகளை, ஏவலை நேரடியாகக் குறிக்கும் கட்டளைகளாக மாற்றியமைக்க முடியும்' என்று

கூறுவதாகக் கருதுவதற்கில்லை; சாதாரணக் கட்டளைகளினின்றும் அற முடிபுகள் கீழ்வரும் முறையில் மாறுபடுகின்றன.

(அ) அற முடிபுகளைப்போன்று சாதாரணக் கட்டளைகள் பொதுப்பட விளங்கமுடியாது. ஆங்கிலத்தில் ஏவலைக் குறிக்கும் போது கட்டளைகளை முன்னிலையிலேயே கொள்கிறோம். தன்மையிலும் படர்க்கையிலும் வரும் 'நான் இதைச் செய்யவேண்டும்,' 'அவர்கள் அதைச் செய்யட்டும்' போன்றனவெல்லாம் உண்மையில் 'முன்னிலை' யில் வரும் (ஏவல்) கட்டளை மொழிகளே. அவை எல்லாம் பேசுபவரையோ மற்றவரையோ தடை செய்யாமல் இருக்கும்படிக் கூறும் கூற்றுகவே விளங்குகின்றன.[1] ஆனால், வேறு வகையாகக் கொள்ளும்போது அற முடிபுகளை இம் மூன்று வகைகளிலும் கொள்ள வழியிருக்கிறது. மிஸ்டர் ஹேர் தம் 'பகுப்பு முறை 'மாதிரி' என்ற கூற்றில் பொருட் செறிவுள்ள ஏவலைக் குறிக்கும் வினைச் சொல்லைப் பயன்படுத்துவதற்கு இதுவும் ஒரு காரணமாகும். மேலும், ஏவலைக் குறிக்கிற வினையாக வரும் கட்டளைகள், சாதாரணமாக நிகழ் காலத்தையும், உடனடியாக வரும் எதிர் காலத்தையுமே குறிப்பிடும். இதற்கு ஒத்த வகையிலுள்ள ஏவலைக் குறிக்கும் வினைச் சொல்லையும் ஹேர் வகுத்துள்ளார். புகை வண்டிப் பெட்டிகளில் காணும் 'புகை பிடித்தல் கூடாது' போன்ற பொதுவான கட்டளைகள், உண்மையிலேயே பொதுமையுடையனவாகத் திகழவேண்டுமென்றால், தக்க அறக் கருத்துகளையும் மனத்திற்கொண்டு அவற்றை விளம்பரப்படுத்தவேண்டும்.[2] 'முன்னிலை'யில் சொல்லும் குறிப்பிட்ட ஓர் அறிவுரையுங்கூட (இது சாதாரணமாக வினைச்சொல்லாக அமையும்) ஒரு பொதுமைக் கருத்தைத் தழுவியிருந்தால் மட்டிலுமே அஃது அறவழி அறிவுரையாக விளங்கமுடியும். குறிப்பிட்ட நோயாளி ஒருவன் இறந்துகொண்டிருக்கிறன் என்பதை அவனிடம் கூறக்கூடாது என ஒரு மருத்துவர் தம் தாதிக்குக் கூறும் கட்டளை கூட, அறவழிக் கட்டளையாக விளங்கவேண்டுமென்றால், அது, குறிப்பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில் துன்பத்தைப் பெருக்குவதைவிடப் பொய் கூறுவது தேவைதான் என்னும் பொதுமைக் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கவேண்டும்.

(ஆ) 'சாதாரணமாக, நேரடியாகக் கட்டளையிடும்போது அஃது எதிர்ப்பைத்தான் உருவாக்குகிறது. ஆனால், 'நல்லது' போன்ற சொற்கள் இவ்விதம் எதிர்ப்பை உருவாக்குவதில்லை' எனக் குறிப்பிடுவர் பேராசிரியர் ஸ்டீவன்ஸன்.[3] நேரடியாகக் கொடுக்கும்

[1] S. E. Toulmin in *Philosophy*, Vol. XXIX, p. 67.

[2] R. M. Hare: The Language of Morals, p. 176.

[3] C. L. Stevenson: Ethics and Language, p. 32.

கட்டளைகள் அற முடிபுகளைப் போன்று அவ்வளவு வலியுறுத்தும் ஆற்றல் படைத்தவனல்ல. காரணம் இதுதான். சாதாரணக் கட்டளைகளில் மனவெழுச்சியைத் தரும் பொருள் குறைவாகவே இருக்கிறது. இம் மனவெழுச்சியாலேதான் மற்றவர்களின் உணர்ச்சிகளைத் தட்டி எழுப்பவும் அவர்களுடைய செயல்களை ஊக்கி விடவும் முடிகிறது. அறமொழிகள்கூடச் சில வேளைகளில், எதிர்ப்பைத் தருகின்றன. 'இறைவனைப் பணியும் தன்மை' (piety) யைக் குறிப்பிடுவதால் ஒரு சில செயல் வகைகளைக் கைக்கொள்வதை ஓர் இளைஞன் தவிர்க்க நேரிடலாம்.

(இ) சாதாரணக் கட்டளை உண்மையிலே நேர்மையான முறையில் அமைந்தால் அஃது ஒருவர் குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்ய மட்டுமே வழி வகுக்கும். ஆனால், அறமுடிபுகளின் கடமைகளைப் பல்வேறு வகையாகக் கொள்ளலாம். அற விவாதங்கள் பெருகவேண்டுமென்றே அறமுடிபு கூறுவதற்குப் பல உதாரணங்களைப் பேராசிரியர் ஸ்டீவன்ஸன் தருவார்.[1]

(ஈ) 'கட்டளையிடும் ஒருவன் அக் கட்டளைக்கு மற்றவர் ஏன் பணியவேண்டுமென அறவழியில், காரணங் காட்டக் கடமைப்பட்டவனல்ல'. ஆனால், ஒருவன், 'நீ இதைச் செய்தாகவேண்டும்' எனக் கூறும்போது, அவன் அப்படிக் கூறுவதற்குப் பல காரணங்கள் இருக்கின்றன என்பதைக் குறிப்பாக உணர்த்துகிறான் எனலாம்.[2] இத்தகைய அறவழி முடிபு பகுத்தறிவுள்ள ஒருவன் 'இதை ஏற்பதா?', 'அதை ஏற்பதா?' என்ற சிக்கலான நிலையில், இன்னதே சரி என்று தேர்ந்து தெளிவதற்காகக் கூறப்பட்டதாகும். இக் காரணத்தாலே தான் அறமுடிபுகளை இறைவனின் ஆணையுடன் அப்படியே பொருந்துவன எனக் கூற முடிவதில்லை. இறைவனின் ஆணையை மதப் பற்றுள்ளவன் ஒருபோதும் எதிர்க்கமாட்டான்; எனவே, அதன் காரணத்தை அவன் கேட்கவோ அறியவோ முடியாது. ஆனால், ஓர் அறமுடிபு என்பது குறிப்பிட்ட ஒரு செயலைச் செய்யும்படி ஒருவனை ஏவுவதற்காகவே அமைந்த கட்டளை என்பதற்கில்லை. அறமுடிபுக்கும் அதற்குரிய காரணங்களுக்கும் உள்ள தொடர்புபற்றி அடுத்த பகுதியில் ஆராய்வோம்.

(உ) அற முடிவு பொதுமையாக விளங்குவதால், அதைக் கூறுபவனுக்கும், மற்றவர்களுக்கும் அது பொதுவான கட்டளையாக விளங்குகிறது. அறவழி அறிவுரையைக் கபட எண்ணத்துடன் கொடுக்கும்போது, இப்படிப் பொதுவான தன்மை அதில் இராது.

[1] C. L. Stevenson: Ethics and Language, p. 32.

[2] P. H. Nowell-Smith: Ethics, p. 191.

இப்படிக் கபட எண்ணத்தோடு தரும் அறிவுரை சாதாரண நிலைக்குப் புறம்பாய் அமைந்து, நமக்கே நம்பிக்கையில்லாத ஒரு கருத்தைப் பிறருக்குக் கூறுவதை ஒக்கும். தம் 'பகுப்பு முறை மாதிரி'யில் ஹேர், 'X என்ற இந்தச் செயலைச் செய்யக் கடமைப்பட்டிருக்கிறேன்' (I ought to do X) என்ற முடிபு, எவ்வகையில் அறமுடிபெனக் கொள்ளமுடியும் என்பதைச் சோதனை செய்கிருர். இங்கே இந்தக் கட்டளையை இடுபவருங்கூட, 'நான் X என்ற இந்தச் செயலைச் செய்யவேண்டும்' (Let me do X) என்று தாம் சொல்வதை ஆமோதித்தாக வேண்டும்.[1] ஒருவன் தான் கூறுவதையே தனக்குக் கட்டளையாகக் கொள்ள முடியுமா என்பதில் ஐயங்கொள்வர் சிலர். ஆனால், நம் மனத்தில் நிகழும் விவாதத்தை, இரண்டு அல்லது பலருடன் வாதமிடுவதுபோல் நாம் கொண்டால், கூறுபவன் கருத்தே அவனுக்கும் கட்டளையாக விளங்குவதைப் புரிந்துகொள்ளலாம். அதாவது, ஒருவன் மற்றவர்களுக்குக் கட்டளையிடுவதுபோல், அவன் மனத்தின் 'ஒருநிலை' மற்ற நிலைகளுக்குக் கட்டளையிடலாமன்றோ? தன்மை இடத்தைப் பொருத்தவரையில் கட்டளையைக் குறிக்கும் வினை இல்லாத குறையால் இப்படித் தன்னைத் தானே கட்டளையிட்டுக் கொள்வதென்பது நடவாத காரியம் என்பர் மக்கள். உளவியலில் காணும் சிக்கல்களில் இஃது ஒன்ருகும். அதாவது, ஒருவன் தனக்குத்தானே இடும் அறக் கட்டளை எவ்வகையில் மனத்தில் அதிகார தோரணையாகப் புலப்படுகிறது என்பதுதான் புரியாத சிக்கலாக இருக்கிறது. பரிசுத்த ஆவியே (holy spirit) நமக்கு இப்படி ஆணையிடுகிறது எனக் கிறிஸ்துவர்கள் கூறுவர். இந்துக்கள் தனிப்பட்ட மனித ஆன்மாவில் விளங்கும் பரமான்மா அல்லது பிரம்மத்திலிருந்துதான் இந்த ஆணை பிறக்கிறது எனக் கொள்வர். தற்காலத்து 'உயிர் என்றும் இருந்துவருவது' என்ற கொள்கை (modern existentialism) யின் பாணியில் இதை இவ்வாறு கூறலாம்; அவர், 'நாம் விதி அல்லது நியதியை மறந்து மாருன வழியே செல்வதைக் கண்டு அந்த விதியே நமக்கு எதிராக நின்று, தான் அவசியம் என்பதை அறிவுறுத்துகிறது' என்பர்.[2]

ஹேர் கூறுவதைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, அறவழிக்கு அடிப்படையாக விளங்கும் கருத்துகளைக் கட்டளையை வலியுறுத்தும் அறவழி முடிவுகளாகக் கொள்ளமுடியாது; அறக் கருத்தையொட்டி நாமாகக் கொள்ளும் தனி முடிபுகளாகவே இவற்றை நாம் கொள்ள முடியும். தான் நேர்மையாகக் கொடுத்த கட்டளைக்குத் தானே பணிய வேண்டும் என்ற குறிப்பு எப்போதும் இருந்தாலும், அந்தக்

[1] R. M. Hare: The Language of Morals, p. 168.

[2] பால் திலிச் (Paul Tillich) நிகழ்த்திய கிஃபோர்டு (Gifford) சொற்பொழிவுகளைப் படித்த நினைவிலிருந்து எடுத்துக் கூறுவது.

கட்டளைக்குப் பணிவது, அக் கட்டளையை இடுவதினின்றும் வேறு படுகிறது. 'கடைசியாகக் கூறப்போனால், எல்லாம் ஒரு கொள்கையை முடிவாகக் கொண்டுதான் அமைகின்றன;' இந்த முடிவுதான் 'அறத்துக்கே மிக முக்கியமானதாக விளங்குகிறது.[1] இங்கு ஹேர் 'உயிர் என்றும் இருந்துவருவது' என்னும் கொள்கையுடையோரின் கூற்றுடன் ஒன்றுபடுவதைக் காணலாம்.

ஒரு முடிவை அதன் தனிப் பண்பைமட்டும் எடுத்துக்காட்டும் முறையில் சொல்ல இயலாது. சொற்களைப் பயன்படுத்தும்போது அவை தெரிநிலை வினைச் சொற்கள் கொண்ட வாக்கியங்களாக மாறி, செய்த செயல்களைச் சுட்டும் அல்லது விவரிக்கும். உதாரணமாக, ஜோஷுவா (Joshua) கூறியவற்றை இங்கே குறிப்பிடலாம்: 'நானும் என் குடும்பமும் இறைவனுக்குத் தொண்டு செய்வதையே எங்கள் பணியாகக் கொள்வோம்'.[2] ஒரு முடிவின் (decision) தனியியல்பாக விளங்குவது செயலாகும். முடிவு செய்வதை அறத்தின் சாராம்ச மாகக் கொண்டால், அறவியல்பற்றிய மொழி ஆராய்ச்சி ஓரளவுக் குட்பட்டே அமையும் என்பதையே இஃது உணர்த்தும். செயலாற்றும் முறையில் (performatively) மொழியைப் பயன்படுத்துவதும் உண்டு. உதாரணமாக, 'இக் குழந்தைக்கு ஞானஸ்நானம் செய்விக்கிறேன்' (I baptize this child), 'நான் இந்தத் திட்டத்தை ஒப்புக் கொள்கிறேன்' (I approve this plan), என்பவற்றைக் கூறலாம்.

6. அறவியலில் வழங்கும் விரித்துரைக்கும் மொழி (Descriptive Language in Ethics)

ஒருவன் மற்றொருவனிடம், 'இது நல்ல மோட்டார் கார்' (This is a good motor car) எனக் கூறுவதாக வைத்துக்கொள்வோம். இதைக் கேட்பவன் மோட்டார்-கார்களைப் பற்றியும் அவற்றைத் தரம் பிரிக்கும் கொள்கைகள்பற்றியும் அறிந்திருந்தால், முதலில் கூறும் மனிதன், குறிப்பிட்ட காரைப்பற்றி ஒருவகையில் விளக்குகிறான் என்றுதான் கூறவேண்டும். இதே போன்ற விரித்துரைக்கும் திறன், அறச் சொற்றொடர்களிலும் அமைந்திருக்கிறது. 'நல்ல' மனிதர் என ஒருவரைப்பற்றி விளக்குபவரிடம் ஒருசில பண்புகளை நாம் எதிர்பார்க்கிறோம். இந்த 'நல்ல' என்ற சொல், அதற் கொத்தவற்றை அவரைப்பற்றிக் கூறுபவர்கள் மூலமாக அறியும் போது நன்கு விரிந்து முழுமையான பொருளைத் தருகிறது. குறிப் பிட்ட சில சூழ்நிலைகளில், ஓர் அறச் சொல் மதிப்பீட்டுச் சொல்லாக வும், விரித்துரைக்கும் சொல்லாகவும் விளங்குகிறது. வேறு சில

[1] R. M. Hare: The Language of Morals, pp. 69, 54.

[2] Joshua: xxiv—15.

வேளைகளில் மதிப்பீட்டுப் பொருள் குறைவாகக் காணப்படலாம். உதாரணமாக, ஹேர் குறிக்கும் படைத் தலைவர் சுட்டும் பிளங்கெட் 'நல்லவன்' (good fellow) என்பதை இங்கே எடுத்துக்காட்டலாம். அறத்தையே தனிச் சிறப்புடன் கைக்கொள்ளும் அறமொழியில் இந்த விரித்துரைக்கும் பண்பு தலைமையான வகையில் தெரிகிறது. ஒருவனை 'நேர்மை' உடையவன் என்னும்போது, நாம் அவனை மதிப்பிடுவதை மட்டிலுமோ, அவனோடு உடன்படுவதை மட்டிலுமோ குறிக்கவில்லை; அவனுடைய பழக்கங்களையும் உளப் பாங்குகளையும் இதனால் விரித்துரைக்கிறோம்.

சில வேளைகளில், 'நல்ல காரோட்டி' (a good driver) அல்லது 'நல்ல துளையிடுங் கருவி' (a good auger) என்ற சொற்றொடர்கள் முற்றும் விரித்துரைப்பனவாகவே விளங்குகின்றன. தொழிலைக் குறிப்பிடும் இத்தகைய சொற்களின் பொருளை விளக்க, அந்தப் பொருளைப்பற்றியும் (அல்லது மனிதனைப்பற்றியும்), அதன் (அல்லது அவனுடைய) செயல் வகைகளைப்பற்றியும் கூறவேண்டியிருக்கிறது. இப்படிக் கூறும்போது, 'நல்ல துளையிடுங் கருவி'யைப்பற்றியும், 'நல்ல காரோட்டி'யைப்பற்றியும் தெளிவாக விளக்கம் கிடைக்கிறது. தொழிலைக் குறிக்கும் இத்தகைய சொற்களின் பொருளை அறிவதிலே தான் இச் சொற்கள் தம்முள் வேறுபடுகின்றன. இவற்றைத் தரம் பிரிப்பதன் வாயிலாக இவற்றின் பொருளைத் தெளிவாக அறிய முடிகிறது.[1] பெரும்பான்மையான சாதாரண வகையைச் சார்ந்த அறச் சொற்றொடர்களுக்கு முன்னரே அமைந்த தர அளவுகள் (criteria) இல்லை. ஆனால், பெரிதும் விரித்துரைப்பதாய் அமையும் சொற்களில் இந்தத் தர அளவைக் காணலாம். உதாரணமாக, 'நேர்மை' (honest), சுறுசுறுப்பு (industrious) போன்ற சொற்களைக் குறிப்பிடலாம்.

'இது நல்லது' என்ற விரித்துரைக்கும் கருத்து 'இது மூன்றடி நீளமுள்ளது', 'இது யுரேனியம்' போன்ற நுகர்ச்சி வழியால் தெளிவுபடுத்தும் கருத்துகளுடன் ஒத்தது என்பதைத் தத்துவமொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் மிகுந்த சிரமத்துடன்தான் மறுப்பார்கள். இதை எதிர்க்குமுகத்தால் அவர்கள் ஒருசில முற்கோள்களைக் கொள்கிறார்கள். இவ்வகை முற்கோள்களை இவர்களே எதிர்க்கும் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினரும் கொள்கின்றனர். மேலும், இத் தகைய முற்கோள்கள் தேவையற்றவை எனவும் கருதலாம். தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியாளர் இவ்வாறு கூறுவர்: (அ) உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர், 'நல்லது' (good) என ஒரு பொருளைக் குறிக்கும் போது, ஒரு பொருளின் பல தன்மைகளில் ஒரு தன்மையை மட்டும்

[1] R. M. Hare: The Language of Morals, p. 100.

தனியாகப் பிரித்து அருவமாகக் கொள்கின்றனர். ஒளியியலைப்பற்றி (optic) ஆராய்வோர், மறைந்து வரும் மாலைச் சூரியனின் 'சிவப்பு நிற'த்தை மற்றை அமிசங்களினின்றும் பிரித்து அருவமாகக் கொள் வதை இதனுடன் ஒப்பிடலாம். மேலும், குறிப்பிட்ட மற்றைய அமிசங்களைப்பற்றியும் இதேபோல் பல கருத்துகளைக் கூறலாம். உதாரணமாக, அதன் (சூரியனின்) உருண்டை வடிவம், அதன் ஒளி முதலியவற்றைக் கூறலாம். எனவே, 'நன்மை' (goodness) யை 'எளிதான' (simple) தன்மை என்றும், 'விளைவைச் சார்ந்த' (resultant) அல்லது 'மிகுதியாக ஒன்றை உணர்த்தும் தன்மை' (supravenient) என்றும், இன்னும் கூறப்போனால் 'ஒரு பொருளை நல்லதென்று கூறும்போது நாம் எப்போதும் வழக்கமாகக் கொள்ளும் தனி அமிசம்' என்றும் கூறலாம்.[1] 'நல்லது' என்பதை நேரடி யாகவே அறிய முடியும் எனக் கொள்பவர்கள், 'நல்லது' என்பதைச் (முன்னர்க் குறிப்பிட்ட) 'சிவப்பு' நிறம் போன்ற பண்பை விளக்கும் வகையில் அமையும் அருவமாகக் கொள்ள முடியாதெனக் கூறுவர்; நம் முழுமையான அநுபவத்துக்கே இஃது உரியது எனக் கொள்வர். இது மற்றைத் தன்மைகளிலிருந்து அல்லது 'மிகுதியான ஒன்றை உணர்த்தும் தன்மை'யின் (supravenient) விளைவாக வந்ததாகவும் கொள்ளமுடியாது. கூறப்போனால் முழுமையான அநுபவத்தில் அடங்கிக் கிடக்கும் தன்மையாகத்தான்–பண்பாகத்தான்–அதைக் கொள்ளவேண்டும்; வேறு பண்புகளிலிருந்து வெளிவருவதாகக் கொள்ளல் இயலாது. மேலும், 'நன்மை' என்பதை எளிய வகையான பண்பு என்றும் கொள்ள முடியாது. அறவழியில் இந்தச் சொல்லைப் பல்வேறு வகையாகப் பயன்படுத்துகிறோம் என்பது இக் கருத்தை ஆதரிக்கும். இதை எளிய முறையில் பயன் படுத்தினாலும், இஃது ஒரு செயலின் பண்பைத்தான் குறிக்கிறது. இது காட்சிப் பொருளாக விளங்கினாலும், பருப்பொருளை ஆராய்ச்சி செய்வதைவிடச் சிக்கல் நிறைந்ததாகக் காணப்படுகிறது. 'சிவப்பை' விட 'நன்மை'க்குப் பொருத்தமான ஓர் ஒப்புமையைக் கூறலாம். அதாவது, இசை முரண் அல்லது அபசுவரம் (discords) என்ப தோடு இதை ஒப்பிடலாம். இந்த அபசுவரத்தை நன்கு அறியலா மாயினும் இதனை விளக்கும்போது 'சிவப்பை' விளக்குவதைவிட இது மிகச் சிக்கலான ஒன்றாக இருக்கிறது. (ஆ) 'இது சிவப்பு' என்பதை நுகர்ச்சி வழியே தெளிவுபடுத்துவதைப்போல் 'இது நல்லது' என்பதைத் தெளிவுபடுத்த முடியாது எனத் தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் கூறுவர். உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினரின் கருத்தை இவ்வாறு கூறலாம்: இசையில் தென்படும் அபசுரவத்தை அறியக் கூடிய பலர் எப்போதும் இருப்பதுபோல் [இதேபோலக்,

[1] P. H. Nowell-Smith: Ethics, p. 180.

குறிப்பிட்ட சில தன்மையுடைய பாலடைக் கட்டி (cheese) யைப் பலர் விரும்புவது போன்றது இதுவும்] ஒரே வகைச் செயல்களில் காணும் 'நன்மை'யை அறியும் பலரும் எப்போதும் உள்ளனர். இந்தப் பெரும்பாலோரின் உதவியால் நம் உள்ளுணர்வுகளை நன்கு தெரிந்துகொள்ள முடியும். 'நிறக் குருடான' (colour-blind) பலர் சிவப்பு என்பது பச்சையினின்றும் வேறுபடுவதை அறிய முடியாது. கிறிஸ்துவர்கள் கூறும் 'மூலத் தீவினை'யை (original sin) நாம் ஏற்றுக்கொண்டோமானால், அறக் காட்சியிலும் நாம் குறையுள்ளவர்களாகத்தான் காணப்படுகிறோம். இதனால் நம்பக்கூடிய அளவுக்குத் தெளிவைப் பெறுவது சிரமந்தான். ஆயினும், அது முடியாத ஒன்று என்று எனக்குப் படவில்லை. (இ) தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சியாளர் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினரைப்பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, அவர்கள் உள்ளுணர்வுகள் தரும் கருத்துகள் தவறில்லாதவை எனக் கருதுவதாக எண்ணுகிறார்கள். உள்ளுணர்வு என்பதே மனவெழுச்சியைத் தரும் ஒரு சொல். இந்த சொல் அநுபூதி நெறியிலும் (mysticism), மதக் கோட்பாட்டிலும், வழங்கும் போக்கில் அறவியலிலும் பயன்படுகிறது. புலக் காட்சியில் தவறுபோல, உள்ளுணர்விலும் தவறு ஏற்படும். கூறப்போனால், இன்னும் அதிக அளவிலே தவறு நேரலாம். (ஈ) இப்படியும் வாதம் இடுவதுண்டு: ஒரு பொருளில் விளங்கும் ஒரு தன்மையை ஒரு கூற்றாக விவரிக்க முடியுமென்னும்போது, அந்தத் தன்மை ஒரே வேளையில் மனவெழுச்சியாகவோ, கட்டளையாகவோ மதிப்பீடாகவோ விளங்க முடியாது. இவ் வகையில் பார்த்தால், பொருள்களும், தன்மைகளும் (பண்புகளும்) சொற்களை யொத்தவையாக ஏன் இருக்கக்கூடாது என்றுதான் தோன்றுகிறது. நாம் இதுவரையிலும் கைக்கொண்ட ஆராய்ச்சியை மொத்தத்தில் கவனித்தால் சொற்களை ஒரே வேளையில் விளக்கமான முறையிலும் மனவெழுச்சியைத் தரும் முறையிலும் பயன்படுத்தலாம் என்று தெரிகிறது. (உ) தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள், அறவழியில் உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் கூறும் அநுபவத்தை, 'ஒப்பற்றது', 'ஈடு இணையற்றது' என நினைப்பதுபோல் தெரிகிறது. ஆனால், இதேபோன்ற அநுபவங்கள் அழகுக் கலையிலும் (aesthetics) மதத் துறையிலும் (religion) உள்ளன. இங்குள்ள அநுபவங்களை விளக்குவது 'நன்மை' என்பதை உணர்வதால் விளையும் அநுபவத்தை விளக்குவதைவிடப் பெரிதும் சிரமமானதாகும். அறவழி உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் தங்கள் துறைக்கு ஏற்ற வகையில் எடுத்தாளப் போதுமான சொல்லமைப்பு இல்லாமல் வேறு வகைகளில் பயன்படும் சொற்களைக் கொண்டு தங்கள் அநுபவத்தைக் கூறுவதால் அவர்கள் கூறும் விளக்கங்களை எளிதில் கண்டித்துத் தாக்க முடிகிறது. மதப் பற்றுள்ளவர்கள் இந்த வகையில் முன்

யோசனையுடனேயே, 'இவ்வகை அநுபவங்களை விவரிக்க இயலாதவை' என்பார்கள்.

இத்தகைய ஆராச்சியால் உள்ளுணர்வுக் கொள்கை தெளிவு பெற்றுவிடவில்லை. அக் கொள்கையைக் கண்டிப்பவர்களின் தாக்குதலை வலிவிழக்கச் செய்கின்றன என்று வேண்டுமானுல் சொல்லலாம். உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் 'நன்மை' (good) என்ற சொல்லைக்கூட உள்ளுணர்வை விளக்கும் சொல்லாகக் கொண்டார்களானுல், அவர்கள் உண்மையிலேயே தவறு செய்பவர்களாவார்கள். தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் இதை வேறு வழியாகக் கொள்ளலாம் எனக் காட்டுவர். ஆனுல், நான் கூறுவது இதுதான்: தனிப்பட்ட ஓர் அனுபவ நிலையை மக்கள் சில அறச் சூழ்நிலைகளில் 'நன்மை' என்னும் சொல்லால் அழைப்பதும் உண்டு என்றுதான் எனக்குப் படுகிறது. இந்த 'நலன்' (goodness) 'தனிப்பட்ட அறவழி உளப்பாங்கில்' அமைந்திருப்பதாகச் சிலர் நினைக்கலாம்; உள்ளுணர்வின் நோக்கத்தில் இது விளங்குவதாக மற்றவர்கள் கருதலாம். உணர்வு வழி வெளிவரும் அநுபவத்தை அகநிலை என்றும் புறநிலை என்றும் வேறுபடுத்துவதில் ஏற்படும் சிக்கலை உள நூல் வல்லுநர் எப்போதுமே அறிவுறுத்திவந்திருக்கிருர்கள்.

விரித்துரைக்கும் மொழி அற ஆராய்ச்சியில் வேறொரு வகையிலும் பயன்படுவதைக் காணலாம். தரப்படுத்துவதில் (grading) தரக் கொள்கைகள் அடங்கியிருக்கின்றன என்பதையும், அறவழியில் எழும் கட்டளைகளுக்கும் அறவழி உளப்பாங்குகளுக்குங்கூடக் காரணங்களைக் கூற முடியும் என்பதையும், இந்தத் தர வகைக் கொள்கைகளையும் காரணங்களையும் பல கருத்துகளின் வடிவத்திலும் வெளிப்படுத்தலாம் என்பதையும் கண்டோம். வேறு சூழ்நிலைகளில், இத்தகைய சில கருத்துகள் விளக்க விஞ்ஞானத்தின்பாற் பட்டனவாகவும் அமையலாம். இத்தகைய கருத்துகளை எவ்வகையில் அறமுடிபுகளுடன் இணைக்க முடியும் என்பதைப்பற்றி நாம் இப்போது ஆராயலாம்.

(அ) அற முடிபுகள் காரணங்களையும் கொள்கைகளையும் அளவை (logic) வழிக்கொண்டு விளங்குவன என்று அறவழியாளர்கள் சில வேளைகளில் கூறுவர். ஆனுல், அறிஞர் ஹ்யூம் (Hume) தம் பிரபலமான கூற்று ஒன்றில், உண்டு, இல்லை என்ற வினைகளை (statement with 'is' or 'is not' as copulae) அறவழியில் கூறும் கடப்பாடு, கடப்பாடுடையன அல்ல என்ற வகையில் கொள்ளும் வினைகளை உணர்த்துவதாகக் (statements with 'ought' or 'ought not' as copulae) கொள்ளல் கூடாது எனக் கூறுவர். எனவே,

அறமுடிபின் காரணத்திற்கும், அந்த அற முடிபுக்கும் எவ்வகைத் தொடர்பு இருப்பினும் இந்தத் தொடர்பு அளவை வழியால் கட்டுப்படுத்தப்பட்டது என்று கூற முடியாது.

(ஆ) இயற்கையியல் அறிஞர்கள் (Naturalists) 'இது நல்லது' என்பதை, 'இது சில தனிப்பட்ட பண்புகளைக் கொண்டது' என விளக்கிடுவர். உதாரணமாக, 'இது மிக அதிக மகிழ்வைத் தரவல்லது' என்பதைக் கொள்ளலாம். இங்கு ஒரு பொருளை நன்மை எனக் கொள்ளக் காரணமாக விளங்குவதால் அது நன்மையின் விளக்கமாக அமைகிறது. இக் கருத்தை டாக்டர் மூர் (Doctor Moore) தவறென்று நிரூபித்திருப்பதாகப் பலரும் கொள்வர்.[1] ஆனால், அறவழியைப் புறக்கணிக்கும் எவரும் 'நன்மை' (good) யை இவ்வாறு விளக்க முற்படுவர் எனலாம். பேராசிரியர் ஸ்டீவன்ஸன் (Professor Stevenson) தாம் குறிப்பிடும் இரண்டாம் வகை அமைப்பில் இப்படிச் செய்வதுபோலத் தோன்றுகிறது. 'இது நல்லது' என்பதன் பொருளாக, 'இது பலவகைப் பண்புகளை அல்லது தொடர்புகளைக் (X, Y, Z முதலியவற்றைக்) கொண்டது' என்பதைக் கொள்ள வேண்டும்; இது தவிர, இந்த 'நலனி'ல் பாராட்டும் பண்புள்ள மனவெழுச்சிப் பொருளொன்றும் அடங்கியிருக்கிறது என்றும் கொள்ளவேண்டும் என்பர் ஸ்டீவன்ஸன். டாக்டர் மூர் கூறும் 'இயற்கை வகைப் போலி' (naturalistic fallacy) யின்பாற்படாது பார்த்துக்கொள்ளவேண்டி ஸ்டீவன்ஸன் தம் விளக்கத்தில் மனவெழுச்சிப் பொருளையும், விரிவான பொருளையும் கொள்கிறார்.

(இ) தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி அறிஞர் சிலர், முடிபுகளுக்கும் அதன் காரணங்கள் அல்லது தரத்தை நிர்ணயிக்கும் கொள்கைகளுக்குமிடையே உளவழித் தொடர்புகளால் ஏற்படும் இயைபுகளும் ஆக்கநிலையுறுத்தல்களுமே தெரிவதாகக் கருதுவர். (அதாவது, தற்செயலாக அல்லது அந்தச் சந்தர்ப்பத்துக்கு வேண்டியிருக்கும் தொடர்புகளே தவிர, அளவை வழித் தொடர்புகளல்ல இவை) 'அற முடிபுகளுக்குரிய காரணங்கள் என்பவை, அவை நம் உளப்பாங்குகளைத் தீர்மானிப்பவை என்ற பொருளில் மட்டிலுமே காரணங்களாக அமையும்.'[2] நல்ல பாலடைக் கட்டியின் தர நிர்ணயம் பற்றிக் கூறும்போது அர்ம்ஸனும் (Urmson) இதே வகையான தொடர்புகளைத்தான் ஆராய்கிறார். ஆனால், அவர் அறச் சூழ்நிலைகளில் இக் கருத்தைக் கைக்கொள்ளும்போது மிகுந்த சிக்கலுக்கு இடமேற்படலாம் எனத் தோன்றுகிறது. தரம் நிர்ணயிக்கும் கொள்கையின் வளர்ச்சியை அடிப்படையாக (data) முடிபுகளைக் கொள்வர் மிஸ்டர் ஹேர் என்று எனக்குப் படுகிறது.

[1] இந்த நூலின் நான்காவது அதிகாரம் — நான்காவது பகுதியைப் பார்க்க.

[2] A. J. Ayer: Analysis of Moral Judgements, Horizon (Vol, 20, p. 175)

(ஈ) அறவியலின் அடிப்படையாக விளங்கும் பகுத்தறிவாராய்ச்சி நெடுங்கால மரபாக விளங்குவதால் அதைக் காரணமாகக் காட்டிப் பலரும் அறிவாராய்ச்சியைக் கொள்ள விழைவர். மேலும், அற முடிபுகளும் அதற்குக் கூறும் காரணங்களும் அளவை வகையில் கட்டுப்படுத்தக் கூடியவை எனக் கூற இயலாவிட்டாலும், இவ் விரண்டுக்குமுள்ள தொடர்பை ஒரு வகையான அளவை வழிப்பட்ட தொடர்பெனக் கூறலாம். இங்கே கேயின்ஸ் பிரபுவின் (Lord Keynes) கூற்றைக் கூர்ந்து கவனிக்கவேண்டும்; 'இன்னபடி நேரக் கூடும்', 'இன்னதாகலாம்' என்ற கூற்றுகளை அளவை வழிக் கட்டுப்படுத்தப்பெற்ற தொடர்பெனக் கூறமுடியாவிடினும், 'ஒருவர் கொள்ளும் முடிபுகளுக்கும் (propositions) நிகழ்ச்சிகளுக்கும் (events) இடையே காணும் புறநிலைத் தொடர்பாகக் கொள்ளலாம்' என்பார் அவர். டுல்மின் (Mr. Toulmin) என்பவர், நம்மிடம் 'மதிப்பீட்டினுல் உய்த்துணரும் ஒரு *திறன்*' இருப்பதாகவும், இதனுலேதான் நாம் சாதாரண உண்மைகளைப்பற்றிய காரணங்களிலிருந்து அற முடிவுக்கு வர இயலுகிறது என்றும் கூறுவர்.[1] ஆனுல், மிஸ்டர் ஹேர் வேறுவிதமாகக் கூறுவர்: 'அறக் கூற்றுகளிலே *சிறப்பானவற்றி லிருந்து திருடி* உருமாறிய உய்த்துணரும் ஒரு விதியாகத்தான் இதைக் கொள்ளவேண்டும்' என்பார்.[2] மொத்தத்தில் இத்தகைய கொள்கைகளை வெளியிடுவோரும், இவற்றை அலசி ஆராய்வோரும், அளவை வழியே நிர்ணயிக்கும் முறையையொட்டியே போகின்றனர் எனலாம்.

சட்டத்திற்கு மாருன வாதத்துக்கு நௌவல்-ஸ்மித் (Mr. Nowel Smith) ஓர் உதாரணம் காட்டுவர்: 'நம்மையும் சரி, இந்த உலகம் அனைத்தையும் சரி, படைக்கும் ஆண்டவனைப்பற்றிய கோட்பாடு தான் ஆதியான அடிப்படையாக விளங்குகிறது. இந்தக் காரணத் தால் நாம் அவருக்குப் பணியவேண்டும் எனக்கொள்ள உரிமை இருக்கிறது. நாம் மனிதர்கள் என்ற நிலையில் வாழ உரிமை கிடையாது; எனவே, அவர் படைத்த உயிரினம் என்ற வகையில் அவர் விரும்புவதைச் செய்யவும், அவர் விருப்பத்துக்கொப்ப ஆகவும் கடமைப்பட்டுள்ளோம்.'[3] நாம் இங்கே தடித்த எழுத்தில் குறித்த சில சொற்களை, அளவை (logic) வகையால் நிர்ணயிப்பதைக் குறிப் பனவாகக் கொண்டால், இந்த வாதம் தவறு என்பது வெளிப்படை யாகும். ஆனுல், மதப் பற்றுள்ள மக்கள் பலர், இக் கூற்றில் விளக்கப்பெறும் உண்மைகளைக் கருத்திற் கொள்ளும்போது, இந்த

[1] S. E. Toulmin: An Evaluation of the Place of Reason in Ethics, pp. 38, 55f.

[2] Review in Philosophical Quarterly, I, p. 374.

[3] Bishop Mortimer: Christian Ethics, p. 7.

முடிவைத் தவிர வேறெதையும் அறிவுக்குப் பொருத்தமாகக் கொள்ளார். மேலும், இதற்கு எதிர்ப்பாக வேறு எந்த அளவை வழி வாதமும் காணவில்லை. இங்கே முதலில் கொண்டதுபோல் அளவைக்கு இது கட்டுப்பட்டதன்று என்ற ஒன்றைத் தவிர வேறு எதையும் எதிர்ப்பாகக் கொள்வதற்கில்லை. இறைவனின் படைப் பாற்றலை நாம் உள்ளுணர்வாக உணர்வதுமட்டுமே 'நாம் அவரைப் பணியக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம்' என்ற முடிவு கொள்வதற்கு ஏற்ற காரணம் என்று கருதிவிடுவதற்கில்லை. கிறிஸ்துவர்கள் விரிந்த வகையில் இறைவனைப்பற்றித் தரும் முழு விளக்கத்தையும் படிக்கும் போது, அதுவே தக்க காரணமாக உள்ளூற எனக்குப் படுகிறது. தெய்வ நம்பிக்கையுடன் விளங்குபவர்கள் இவ்வாறு உய்த் துணருவதை நாம் உள்ளுணர்வு எனக் கூற விழையலாம்; ஆயினும், அதே சமயம் உண்மையான இத் தொடர்பின் தன்மையைப்பற்றி நாம் அறியவில்லை என்பதை இப்படிச் சொல்லி மறைக்கப் பார்க் கிறோம் என்பதை நாம் ஒப்புக்கொண்டுதான் ஆகவேண்டும். அற முடிபுகளுக்கும், அவற்றின் காரணங்களுக்கும் இடையே காணப் படும் தொடர்பிலுள்ள பல அமிசங்களுள் உள்ளுணர்வும் ஒன்றெனக் கொள்ளலாம் என்றுதான் எனக்குத் தோன்றுகிறது.

Appendix

SUGGESTIONS FOR FURTHER READING

The beginner who has completed an introductory course should as a next step read some of the standard works on ethics. The following order may be suggested: Plato's *Republic*, with Nettleship's lectures as a commentary; Aristotle's *Ethics;* Butler's *Sermons* (1, 2, 3, 11, 12); Kant's *Foundations of the Metaphysic of Ethics* and *Critique of Practical Reason*, with Professor J.W. Scott's *Kant on the Moral Life* as a commentary; and Sidgwick's *Methods of Ethics*. Along with the three latter the reader would be well advised to read the relative sections of Professor Broad's *Five Types of Ethical Theory*, and a complete study of this book would make a satisfactory link between these standard works and more modern books on ethics. Of these the student may begin with Dr. Moore's *Principia Ethica*, Rashdall's *Theory of Good and Evil,* F. H. Bradley's *Ethical Studies,* and Sir David Ross's *Foundations of Ethics.*

In the following list, which makes no claim to completeness, standard works on ethics are denoted by capital letters, and certain easily-read modern books which the beginner may profitably read in his first year's study are marked with an asterisk. The classification under chapter headings indicates the subjects in which the writer has found each book most useful, but, in almost every case, the book may be profitably read as a whole.

Chapter I: THE NATURE OF ETHICS.

J. S. Mackenzie: *Manual of Ethics.* Introduction.
J. H. Muirhead: *Elements of Ethics.*

J. Seth : *Study of Ethical Principles.*

*G. E. Moore : *Philosophical Studies (The Nature of Moral Philosophy).*

*G. E. Moore : *Ethics* (Home University Library).

J. Laird : *A Study in Moral Theory.* Chapters 1, 2 and 12.

G. C. Field : *Moral Theory.*

*C. D. Broad : *Some of the Main Problems of Ethics.* (*Philosophy*, Vol. XXI, p. 99.)

H. W. B. Joseph : *Some Problems in Ethics.*

Chapter II. THE PSYCHOLOGY OF MORAL ACTION.

(a) Psychology of Willing.

*W. McDOUGALL: INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLOGY.

Shand : *Foundations of Character.*

J. A. Hadfield : *Psychology and Morals.*

B. Bosanquet : *Psychology of the Moral Self.*

A. C. Mukerji : *The Nature of Self.*

(b) Freedom of the Will.

J. Laird : *A Study in Moral Theory.* Chapter 8.

W. D. Ross : *Foundations of Ethics.* Chapters 9 and 10.

C. D. Broad : *Determinism. Indeterminism and Libertarianism.*

*C. A. Campbell : *In Defence of Free Will.*

H. Rashdall : *Theory of Good and Evil.* Book III, Chapter 3.

Chapter III. THE DEVELOPMENT OF MORALITY.

E. Westermarck : *The Origin and Development of the Moral Ideas.*

J. Dewey and J. H. Tufts : *Ethics.* Part I, Chapters 2 to 5.

L. T. Hobhouse : *Morals in Evolution.*

*M. Ginsberg : *Moral Progress* (Fraser Lecture).

*W. Trotter : *Instincts of the Herd in Peace and War.*

Chapter IV. THE PSYCHOLOGY OF THE MORAL JUDGEMENT.

J. BUTLER : SERMONS. 1 and 2.

(C. D. Broad : *Five Types of Ethical Theory. Butler.*)

A. SMITH : THE THEORY OF MORAL SENTIMENTS.

(Selection in Selby-Bigge : *British Moralists*. Vol. I.)

J. MARTINEAU : TYPES OF ETHICAL THEORY.

(H. Sidgwick : *Lectures on the Ethics of T. H. Green, Mr. Herbert Spencer and F. Martineau.*)

J. Laird : *A Study in Moral Theory*. Chapter 5.
W. D. Ross : *Foundations of Ethics* Chapter 8.

Chapter V. THE DEVELOPMENT OF ETHICAL THEORY.

H. Sidgwick : *Outlines of the History of Ethics for English Readers.*

Rogers : *Short History of Ethics.*

*S. Ward: *Ethics—An Historical Introduction* (World's Manuals).

C. D. Broad : *Five Types of Ethical Theory* (Concluding Chapter).

Chapter VI. RELATIVE, SUBJECTIVE AND NATURALISTIC THEORIES OF THE MORAL STANDARD

*A. C. Ewing : *Subjectivism and Naturalism in Ethics. Mind.* N. S. Vol. LIII, p. 120.

D. HUME : TREATISE ON HUMAN NATURE. Section III.

D. HUME : INQUIRY CONCERNING THE PRINCIPLES OF MORALS.

(C. D. Broad : *Five Types of Ethical Theory : Hume.*)

G. E. MOORE : PRINCIPIA ETHICA.

(H. J. Paton : *The good Will.* Chapter 2 for criticism of *Principia Ethica.*)

C. H. Waddington : *Science and Ethics.*

E. Westermarck : *Ethical Relativity.*

J. Dewey : *Human Nature and Conduct.*

Chapter VII. THE STANDARD AS GIVEN BY INTUITION.

(a) Intuitionism.

H. J. Paton : *The Good Will*, pp. 135–145.

Sidgwick : *Methods of Ethics*. Book II.

Rashdall : *Theory of Good and Evil*. Book I, Chapters 4 and 6.

(b) Moral Sense School.

SHAFTESBURY : CHARACTERISTICS.

SHAFTESBURY : INQUIRY CONCERNING VIRTUE.

(Selection in Selby-Bigge : *British Moralists*. Vol. I.)

F. HUTCHESON : SYSTEM OF MORAL PHILOSOPHY.

F. HUTCHESON : AN INQUIRY CONCERNING THE ORIGINAL OF OUR IDEAS OF VIRTUE OR MORAL GOOD.

(Selection in Selby-Bigge : *British Moralists*. Vol. II)

J. Bonar : *The Moral Sense*.

D. Daiches Raphael : *The Moral Sense*.

(c) Butler's Theory.

J. BUTLER: SERMONS (Ed, W. E. Gladstone).

*(Criticism by C. D. Broad in *Five Types of Ethical Theory*, and by A. E. Taylor in *Mind*. N. S. Vol. XXXIX.)

Chapter VIII. THE STANDARD AS LAW.

(a) The Nature of Moral Laws.

J. S. Mackenzie: *Manual of Ethics*. Book II, Chapter 3.

J. Laird: *A Study in Moral Theory*. Chapter 3.

H. Rashdall : *Theory of Good and Evil*. Chapter 5.

(b) The Law of Nature.

R. Hooker: *Laws of Ecclesiastical Polity*. Book I.

*Dalby: *Catholic Concept of the Law of Nature*.

*C. S. Lewis: *Broadcast Talks*.

S. CLARKE: DISCOURSE UPON NATURAL RELIGION.

(Selection in Selby-Bigge: *British Moralists*. Vol. II.)

S. CLARKE: THE BEING AND ATTRIBUTES OF GOD

(c) The Law of Reason.

H. J. Paton: *The Good Will.*

WOLLASTON: RELIGION OF NATURE DELINEATED.

(Selection in Selby-Bigge: *British Moralists*. Vol. II.)

(d) Kant.

KANT: CRITIQUE OF PRACTICAL REASON AND OTHER WORKS ON THE THEORY OF ETHICS. Trans. T. K. Abbott.

J. W. Scott: *Kant on the Moral Life.*

*C. D. Broad: *Five Types of Ethical Theory: (Kant).*

A. D. Lindsay: *Kant.*

H. J. Paton: *The Categorical Imperative.*

H. J. Paton: *The Moral Law or Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals.*

Chapter IX. THE STANDARD AS PLERSURE.

PLATO: PHILEBUS.

J. BENTHAM: INTRODUCTION TO THE PRINCIPLES OF MORALS AND LEGISLATION.

J. S. MILL: UTILITARIANISM.

H. SIDGWICK: METHODS OF ETHICS.

*(C. D. Broad: *Five Types of Ethical Theory: Sidgwick.*)

W. T. Stace: *The Concept of Morals.*

H. Rashdall: *The Theory of Good and Evil* (for 'Ideal Utilitarianism').

J. M. Keynes: *A Treatise on Probability* (for a discussion of probability in the Utilitarian Calculus).

E. Albee, *History of English Utilitarianism.*

Leslie S'eohen: *The English Utilitarians.*

Chapter X. THE STANDARD AS DETERMINED BY EVOLUTION.

P. Geddes and J. A. Thomson: *Evolution* (Home University Library).

H. SPENCER: DATA OF ETHICS.

(Sidgwick: *Lectures on the Ethics of T. H. Green, Mr. Herbert Spencer any F. Martineau.)*

W. R. Sorley: *Ethics of Naturalism.*

T. H. Huxley: *Evolution and Ethics.*

*J. S. Huxley: *Evolution and Ethics* (Romanes Lecture).

*(Review by Prof. C. D. Broad: *Mind.* N. S. Vol. LIII, p. 344.)

Leslie Stephen: *The Science of Ethics.*

S. Alexander: *Moral Order and Progress.*

S. Alexander: *Natural Selection in Morals.*

(International Journal of Ethics. Vol. II, No. 4.)

C. Lloyd Morgan: *Emergent Evolution.*

C. Lloyd Morgan: *Life, Mind and Spirit.*

L. A. Reid: *Creative Morality.*

N. Berdyaev: *The Destiny of Man.*

H. Bergson: *The Two Sources of Morality and Religion.*

Chapter XI. THE STANDARD AS PERFECTION.

ARISTOTLE: ETHICS.

HEGEL: PHILOSOPHY OF RIGHT (Trans. T. M. Knox).

F. H. BRADLEY: ETHICAL STUDIES.

T. H. GREEN: PROLEGOMENA TO ETHICS.

(H. Sidgwick: *Lectures on the Ethics of T. H. Green, Mr. Herbert Spencer and F. Martineau.)*

W. D. Lamont: *Introduction to Green's Moral Philosophy.*

A. E. Taylor: *Problem of Conduct.*

C. A. Campbell: *Moral Intuition and the Principle of Self-Realization.*

Chapter XII. THE STANDARD AS VALUE.

J.Laird: *Idea of Value.*

G. S. Jury: *Value and Ethical Objectivity.*

G. L. Dickinson: *Meaning of Good.*
W. D. Ross: *The Right and the Good.*
W. D. Ross: *The Foundations of Ethics.*
G. E. MOORE: PRINCIPIA ETHICA.
E. F. Carritt: *Theory of Morals.*
A. C. Ewing: *The Definition of Good.*

Chapter XIII. THEORY AND PRACTICE.
J. S. Mackenzie: *Manual of Ethics.* Book II, Chapter 7.
H. Rashdall: *Theory of Good and Evil.* Book III, Chapter 5.
B. Bosanquet: *Some Suggestions in Ethics.*
*H Samuel: *Practical Ethics* (Home University Library).
W. R. Sorley: *The Moral Life and Moral Worth.*
G. E. Moore: *Philosophical Studies.* (*The Nature of Moral Philosophy.*)

Chapter XIV. THE INDIVIDUAL AND SOCIETY.
*J. Laird: *The Device of Government.*
J. Laird: *A Study in Moral Theory.* Chapters 10 and 11.
H. Spencer: *Data of Ethics.* Chapters 11 and 12.
T. HOBBES: LEVIATHAN.
J. S. MILL: ON LIBERTY.
E. F. Carritt: *Ethical and Political Thinking.*
B. Bosanquet: *The Philosophical Theory of the State.*
A. C. Ewing: *The Morality of Punishment.*
*A. C. Ewing: *A Study on Punishment.*

Chapter XV. RIGHTS AND DUTIES.
J. S. Mackenzie: *Manual of Ethics.* Book III, Chapters 2 and 3.
Hegel: *Philosophy of Right* (Trans. T. M. Knox.)
*J. Maritain: *The Rights of Man.*

Chapter XVI. VIRTUES.
PLATO: THE REPUBLIC.
Nettleship: *Lectures on the Republic of Plato.*

ARISTOTLE: NICOMACHEAN ETHICS (Trans. Burnet or F. H. Peter).

*Adam : *Plato : Moral and Political Ideas* (Cambridge Manuals).

H. Rashdall: *Theory of Good and Evil.* Book I, Chapter 8 (On 'Justice').

Chapter XVII. ETHICS, METAPHYSICS AND RELIGION.

H. Rashdall: *Theory of Good and Evil.* Book III, Chapters 1 and 2.

A. E. Taylor: *The Faith of a Moralist.*

*De Burgh: *The Relation of Morality to Religion.*

H. Bergson: *The Two Sources of Morality and Religion.*

Chapter XVIII. THE LANGUAGE OF ETHICS.

C. L. Stevenson: *Ethics and Language.*

*R. M. Hare: *The Language of Morals.*
(Review by R. B. Braithwaite in *Mind,* Vol. LXIII, pp. 249–262.)

*J. O. Urmson: *On Grading* (in *Logic and Language. Second Series*).

P. H. Nowell-Smith: *Ethics.*

A. J. Ayer: *Language, Truth and Logic,* ch. VI.

A. J. Ayer: *Analysis of Moral Judgements* (in *Horizon,* Vol. 20, pp. 171–184).

கலைச் சொற்கள் அகராதி

ஆங்கிலம்—தமிழ்

A

Absolute Ethics ... (தனிச் சிறப்புள்ள) சார்பில்லா அறவியல்
Adolescence ... காளைப்பருவம்
Aesthetics ... அழகியல், எழிலியல்
Analytic hedonists ... பகுமுறை மகிழ்வுக் கொள்கையினர்
Analytical model ... பகுப்பாராய்ச்சி மாதிரி
Appetite ... நாட்டம்
Assertorial Imperative ... உறுதிக் கடப்பாடு
Authority ... அதிகாரம்
Axiological Truths ... தற்புல உண்மைகள்

B

Behaviourism ... நடத்தைக் கொள்கை

C

Casuistry ... செயல்முறை அறவியல்
Categorical Imperative ... சார்பற்ற கடப்பாடு
Character ... ஒழுக்கம் அல்லது நடத்தை
Chemistry .. (இ)ரசாயனம்
Choice ... தேர்வு
Church ... கிறிஸ்துவத் திருச்சபை
Coherence ... இயைபு
Conditioning ... ஆக்க நிலையுறுத்தல்

Conduct ... நடத்தை
Conscience ... மனச்சான்று
Conscientious Objector ... மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு எதிர்ப்பைத் தெரிவிப்பவர்
Constructive ... ஆக்கச் சார்பான
Courage ... துணிவு அல்லது தீரம்
Custom ... மரபொழுக்கம்

D

Definition ... வரையறை அல்லது விளக்கம்
Deontalogical theory ... நோக்கமில்லாக் கொள்கை
Descriptive Sciences ... விளக்க விஞ்ஞானம்
Descriptive language ... விரித்துரைக்கும் மொழி
Desire ... விருப்பம்
Determinism ... தீர்மானிக்கப்பெற்றது அல்லது வரையறுக்கப்பெற்றது என்ற கொள்கை
Duties ... கடமைகள்

E

Egoistic Ethical Hedonism ... தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை
Egoistic Hedonism ... தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை
Elements ... தனி அமிசங்கள்
Emotions ... மனவெழுச்சிகள் அல்லது உணர்ச்சிகள்
Emotional attitudes ... மெய்ப்பாட்டுப் போக்குகள்
Emotive Language ... மனவெழுச்சி வகைப்பட்ட மொழி
Ethics ... அறவியல்
Evaluative Language ... மதிப்பீட்டு மொழி
Evolution without Teleology... நோக்கமில்லாப் பரிணமம்
Evolution ... பரிணமம்
Existentialism ... 'உயிர் என்றும் இருப்பது' என்ற கொள்கை, இருத்தல் கொள்கை
Experiment ... சோதனை

F

Final Cause ... முடிவு நிலையான காரணம்
Freedom ... கட்டற்ற நிலை அல்லது சுதந்திர நிலை
Freedom of the will ... இயற்றி நிலையின் கட்டற்ற அல்லது சுதந்திரமான நிலை

G

General innate tendencies ... உடன்பிறந்த பொதுப் போக்குகள்
General will ... பொது இயற்றிநிலை
Geometry ... வடிவ கணிதம்
Good ... நலன், நன்மை
Greatest happiness of the greatest number ... மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிக அதிக இன்பம்

H

Happiness ... மகிழ்வு
Harmony ... இசைவு அல்லது இயைபு
Heredity ... மரபு நிலை
Hypothesis ... ஊகம்
Hypothetical Imperative ... சார்புள்ள (ஊகத்தை யடிப் படையாகக் கொண்ட) கடப்பாடு

I

Ideal Community ... உயர்ந்த குறிக்கோள் கொண்ட சமுதாயம் அல்லது இலட்சியச் சமுதாயம்
Idealists ... இலட்சியக் கொள்கையினர் அல்லது கருத்துக் கொள்கையினர்
Ideal Self ... உயர்ந்த இலட்சியப் பொருளாக விளங்கும் ஆன்மா
Illusion ... வெறுந் தோற்றம் அல்லது மாயை

I

Impulse ... தூண்டுதல்
Indeterminism ... தீர்மானிக்க முடியாதது அல்லது வரையறை செய்ய முடியாது என்னுங் கொள்கை
Individual ... தனித்த அல்லது தனிப்பட்ட
Inspiring effect ... உந்தூக்க விளைவு
Instincts ... இயல்பூக்கங்கள்
Intensity ... செறிவு அல்லது தீவிரம்
Intention ... உட்கிடை
Interrogative language ... வினவுகிற மொழி
Intuitive Induction ... உள்ளுணர்வுத் தொகுப்பு முறை
Intrinsic Value ... உள்ளார்ந்த பயன் அல்லது இயல்புப் பயன்
Introspection ... உள்ளறிவு

J

Judgement ... முடிபுகள் அல்லது தீர்மானங்கள்
Justice ... நேர்மை அல்லது நீதி

L

Levels ... நிலைகள்
Logic .. அளவையியல்
Logical Atomists ... லாஜிக்கல் ஆட்டமிஸக் கொள்கையினர்
Logical Consistency ... அளவைப் பொருத்தம் அல்லது அளவை முரணுமை

M

Mean ... இடைவழி அல்லது ஒரு நிலையான வழி
Metaphysics ... அடிப்படையியல், அடிப்படைத் தத்துவம்
Middle Course ... நடுத்தரமான வழி

Moderation	...	இடை வகை
Monism	...	'ஒன்றே மெய்ப்பொருள்' என்ற கொள்கை அல்லது ஒருமைக் கொள்கை
Moral Experience	...	அற உணர்வு அல்லது அநுபவம்
Moral Gain	...	அறப்பயன்
Moralizing	...	அறவழிப்படுத்தல்
Moral Sciences	...	அறவழி விஞ்ஞான வகைகள்
Moral Sense School	...	அறவுணர்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்போர்
Moral Relations	...	அறத் தொடர்புகள்
Motive	...	ஊக்கி
Mysticism	...	அநுபூதி நெறி

N

Natural Selection	...	இயற்கைத் தேர்வு
Non-Subjective Naturalism	...	அகநிலையற்ற இயற்கை நிலைக் கொள்கை
Normative Sciences	...	மேல் வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகைகள்

O

Objective	...	புறநிலை
Objective Validity	...	புறநிலை ஏற்புடைமை
Obligatoriness, sense of	...	கடப்பாட்டுணர்வு
Oedipus Complex	...	ஈடிபஸ் சிக்கல்
Organic needs	...	உயிருறுப்புக்களின் தேவைகள்
Organic Unity	...	உயிருறுப்புக்களின் சேர்க்கை
Oughtness	...	கடப்பாடு

P

Paradox	...	முரணுரை
Paradox of Hedonism	...	மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாடு
Perception	...	புறக்காட்சி
Perfection	...	நிறைவு

Personality ... ஆளுமை அல்லது மாபெரும் தனி மனிதப் பண்பு
Phenomenon ... தோற்றப் பொருள்
Philosophers of Language ... தத்துவ மொழி ஆராய்ச்சி யாளர் அல்லது அறிஞர்கள்
Philosophy ... தத்துவம்
Philosophical Disciplines .. தத்துவ அறிவொழுக்கக் கட்டுப்பாடுகள்
Physics . பௌதிகம்
Positive Science ... நேர் நிலை விஞ்ஞானம்
Postulate ... முற்கோள்
Practice ... செயல் முறை அல்லது நடை முறை
Prescriptive Language ... கட்டளை மொழி
Prima facie Obligations ... தொடக்கக் (துவக்கக்) கட்டுப் பாடுகள்
Probability ... 'இன்னபடி அமையலாம்' 'இன்னபடி ஆகும்' என்னும் கூற்று
Proximate ends ... அடுத்துள்ள முடிவுகள்
Psychology ... உளநூல், உளவியல்
Psychological Hedonism ... உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை
Persnasive Definition ... வலியுறுத்தும் வரையறை அல்லது விளக்கம்

R

Rationality ... பகுத்தாராயும் அறிவு
Reality ... மெய்ப்பொருள், பரம்பொருள்
Realist ... காட்சிப் பொருள் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பவர்
Reflex ... மறிவினை
Relative Ethics ... சார்பு அறவியல்
Religion ... மதம் அல்லது சமயம்
Remote ends ... தொலைவு முடிவுகள்
Right ... சரியானது, நேரியது, நல்லது
Rights ... உரிமைகள்

S

Scale	...	பட்டியல் அல்லது வரிசை
Self-conscious	...	தன்னுணர்வு நிலை, தன் நனவு நிலை
Self-determinism	...	தன்னாலே தீர்மானிக்கப் பெற்றது அல்லது வரையறை செய்யப்பெற்றது என்னுங் கொள்கை
Self-evident	...	தானே விளங்கும் தன்மை
Self-realization	...	தன்னை உணர்தல்
Sentiment	...	பற்று
Spiritual evolution	...	ஆன்மிகப் பரிணாமம்
Standard (ethical)	...	அறநெறி முறை
State	...	நாடு
Stimulus	...	ஊக்கம், தூண்டல் அல்லது தூண்டுதல்
Subordinate imperative	...	பணியுங் கடப்பாடுகள்
Subjective	...	அகநிலை
System	...	ஒழுங்கமைப்பு

T.

Tabus	...	விலக்குகள்
Taleological Theory	...	நோக்கக் கொள்கை
Temperance	...	தன்னடக்கம
Tendency	...	போக்கு
Tendency, Innate	...	உடன் பிறந்த உளப்போக்கு
Theists	...	தெய்வ நம்பிக்கையுள்ளவர்கள்
Theory	...	கொள்கை

U

Unconditionality	...	வரையறையற்ற நிலை
Unconscious	...	நனவற்ற நிலை
Universality	...	பொதுமை நிலை
Universes	...	பிரபஞ்சங்கள்

Urges	...	எழுச்சிகள் அல்லது உந்து தல்கள்
Utilitarians	...	பயன் முதற் கொள்கை யுடையோர்

V

Validity	...	ஏற்புடைமை
Value	...	பயன் அல்லது மதிப்பு
Value in use	...	வழங்கும் பயன் அல்லது மதிப்பு
Virtue	...	ஒழுக்கம்
Virtues, Cardinal	...	அடிப்படையான ஒழுக்கங்கள்
Volitions	...	இயற்றி நிலை
Voluntary	...	தன்னியல்பான

W

Willing	...	இயற்றிநிலை
Wisdom	...	அநுபவ அறிவு

கலைச்சொற்கள் அகராதி

தமிழ்—ஆங்கிலம்

அ

அகநிலை	...	Subjective
அகநிலையற்ற இயற்கை நிலைக் கொள்கை	...	Non-Subjective Naturalism
அடிப்படைத் தத்துவ இயல்	...	Metaphysics
அடிப்படையான நல்லொழுக்கங்கள்	...	Cardinal virtues
அடுத்துள்ள முடிவுகள்	...	Proximate ends
அதிகாரம்	...	Authority
அழகியல்	...	Aesthetics
அளவையியல்	...	Logic
அளவை முரணுமை	...	Logical Consistency
அற உணர்வு அல்லது அநுபவம்	...	Moral Experience
அற உணர்வுக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்போர்	...	Moral Sense School
அறப்பயன்	...	Moral gain
அறத்தொடர்பு	...	Moral relation
அறவழிப்படுத்தல்	...	Moralizing ; practical ethics
அறவழி விஞ்ஞான வகைகள்	...	Moral Sciences
அறவியல்	...	Ethics
அறிவு அல்லது பகுத்தறிவு	...	Rationality
அநுபவ அறிவு	...	Wisdom

ஆ

ஆக்கச் சார்பான	...	Constructive
ஆக்க நிலையுறுத்தல்	...	Conditioning

ஆளுமை அல்லது மாபெரும் தனி மானிடப் பண்பு	...	Personality
ஆன்மிகப் பரிணமம்	...	Spiritual Evolution

இ

இசைவு அல்லது இயைபு	...	Harmony
இடைவகை	...	Moderation
இடைவழி அல்லது நடுநிலை	...	Mean
இயற்றிநிலை	...	Willing; Volition
இயற்றிநிலையாக்கம்	...	Process of Willing
இயற்றி நிலையின் கட்டற்ற தன்மை	...	The Freedom of the Will
இயற்கைத் தேர்வு	...	Natural Selection
இயற்கைப் போலி	...	Naturalistic fallacy
இயல்புப் பயன் அல்லது உள்ளார்ந்த பயன்	...	Intrinsic value
இயைபு அல்லது பொருத்தம்	...	Coherence
இருத்தல் கொள்கை அல்லது 'உயிர் என்றும் இருப்பது' என்ற கொள்கை	...	Existentialism
'இன்னவாறு அமையலாம்' 'ஆகலாம்' என்ற ஊகநிலை	...	Probability

ஈ

ஈடிபஸ் சிக்கல்	...	Oedipus Complex

உ

உடன்பிறந்த பொதுப் போக்குகள்	...	General innate tendencies
உட்கிடை	...	Intention
உட்கிடை	...	Reality
உந்தூக்க விளைவு	...	Inspiring effect
உயர்ந்த குறிக்கோள்கொண்ட சமுதாயம் அல்லது இலட்சிய சமுதாயம்	...	Ideal Community
உயர்ந்த இலட்சியப் பொருளாக விளங்கும் ஆன்மா	...	Ideal self

உயிருறுப்புக்களின் சேர்க்கை	...	Organic Unity
உயிருறுப்புக்களின் தேவைகள்	...	Organic needs
உரிமைகள்	...	Rights
உள நூல் (உளவியல்)	...	Psychology
உளப்போக்கு	...	Tendency
உள மகிழ்வுக் கொள்கை	...	Psychological Hedonism
உள்ளறிவு	...	Introspection
உள்ளுணர்வுத் தொகுப்புமுறை	...	Intuitive Induction
உள்ளுணர்வுக் கொள்கை	...	Intuitionism
உறுதிக் கடப்பாடு	...	Assertorial imperative

ஊ

ஊகம்	...	Hypothesis
ஊக்கங்கள் (இயல்புணர்ச்சிகள்)	...	Instincts
ஊக்கி	...	Motive

எ

எழுச்சிகள் அல்லது உந்தல்கள்	...	Urges

ஏ

ஏற்புடைமை	...	Validity

ஒ

ஒருமைக் கொள்கை அல்லது மெய்ப்பொருள் ஒன்றே என்னும் கொள்கை	...	Monism
ஒழுக்கம்	...	Character
ஒழுங்கமைப்பு	...	System

க

கட்டற்ற இயக்கம்	...	Free play
கட்டற்ற நிலை (சுதந்திர நிலை)	...	Freedom
கட்டளை மொழி	...	Prescriptive Language
கடப்பாடு	...	Oughtness
கடப்பாட்டுணர்வு	...	Sense of Obligatoriness
கடமைகள்	...	Duties
கருத்துக் கொள்கை அல்லது இலட்சியக் கொள்கையுடையவர்	...	Idealists

காட்சிப்பொருள் கொள்கை	...	Realists
காளைப் பருவம்	...	Adolescence
கிறிஸ்துவத் திருச்சபை	...	Church
கொடுத்து வாங்கும் பயன்	...	Value in exchange

ச

சமயம் அல்லது மதம்	...	Religion
சார்பற்ற கடப்பாடு	...	Categorical imperative
சார்பில்லாத அறவியல்	...	Absolute Ethics
சார்புள்ள அறவியல்	...	Relative Ethics
(ஊகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட) சார்புள்ள கடப்பாடு	...	Hypothetical Imperative.
செயல்முறை அல்லது நடைமுறை	...	Practice
செயல்முறை அறவியல்	...	Casuistry
செறிவு அல்லது தீவிரம்	...	Intensity
சோதனை	...	Experiment

த

தண்டனை	...	Punishment
தத்துவம்	...	Philosophy
தத்துவ அறிவொழுக்கக் கட்டுப்பாடுகள்	...	Philosophical Disciplines
தன் நனவு நிலை	...	Self-Conscious
தன்னடக்கம்	...	Temperance
தன்னல அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கை	...	Egoistic Ethical Hedonism
தன்னல மகிழ்வுக் கொள்கை	...	Egoistic Hedonism
தன்னாலே தீர்மானிக்கப்பெற்றது அல்லது வரையறை செய்யப் பெற்றது என்னும் கொள்கை	...	Self-determinism
தன்னியல்பான	...	Voluntary
தன்னை உணர்தல்	...	Self-realization
தனித்த அல்லது தனிப்பட்ட	...	Individual
தனியமிசங்கள்	...	Elements
தற்புல உண்மைகள்	...	Axiological truths
தாமே விளங்கும் தன்மை	...	Self-evident

துணிவு அல்லது தீரம்	... Courage
தூண்டுகை அல்லது தூண்டுதல்	... Impulse
தூண்டல், ஊக்கம், தூண்டுதல்	... Stimulus
தெய்வ நம்பிக்கையுள்ளவர்	... Theists
தேர்வு	... Choice
தொடக்க நிலைக் (துவக்க நிலைக்) கட்டுப்பாடுகள்	... Prima facie obligations
தோற்றப் பொருள்	... Phenomenon
தொலைவு முடிவுகள்	... Remote ends

ந

நடத்தை	... Conduct
நடத்தைக் கொள்கை	... Behaviourism
நடுத்தரமான வழி	... Middle course
நடுநிலைக் காட்சியாளர்	... Impartial spectator
நல்லது, சரியானது, நேரியது	... Right
'நலன் பயப்பது', 'நன்மை'	... Good
நல்லொழுக்கம்	... Virtue
நன்மை	... Good
நனவின்மை	... Unconscious
நாட்டம்	... Appetite
நாடு (அரசு)	... State
நிலைகள்	... Levels
நிறைவு	... Perfection
நேர்நிலை விஞ்ஞான வகைகள்	... Positive Sciences
நேர்மை அல்லது நீதி	... Justice
நெறிமுறை	... Standard
நோக்கமில்லாக் கொள்கை	... Deontological Theory
நோக்கமில்லாப் பரிணாமம்	... Evolution without Teleo logy
நோக்கக் கொள்கை	... Teleological Theory

ப

பகுப்பாராய்ச்சி மாதிரி	... Analytical Model
பகுமுறை மகிழ்வுக் கொள்கையினர்	... Analytic Hedonists
பட்டியல் அல்லது வரிசை	... Scale
பணிவுக் கடப்பாடுகள்	... Subordinate Imperatives

பயன் அல்லது மதிப்பு	...	Value
பயன்முதற் கொள்கையுடையோர்	...	Utilitarians
புறநிலை	...	Objective
பரம்பொருள்	...	Reality
பரிணாமம்	...	Evolution
பற்று	..	Sentiment
பிரபஞ்சங்கள்	...	Universes
புறக்காட்சி	...	Perception
புறநிலை ஏற்புடைமை	...	Objective validity
பௌதிக விஞ்ஞானம்	...	Physics
பொது இயற்றிநிலை	...	General will
பொதுமை நிலை	...	Universality

ம

மகிழ்வு	...	Happiness
மகிழ்வுக் கொள்கையின் முரண்பாடு	...	Paradox of Hedonism
மதிப்பீட்டு மொழி	...	Evaluative Language
மரபுநிலை	...	Heredity
மரபொழுக்க நிலை	...	The Level of Custom
மறிவினை	...	Reflex
மனச்சான்று	...	Conscience
மனச்சான்றுக்குக் கட்டுப்பட்டு எதிர்ப்பைத் தெரிவிப்பவர்	...	Conscientious objector
மனவெழுச்சிகள்	...	Emotions
மனவெழுச்சி வகைப்பட்ட மொழி	...	Emotive Language
மிகப் பெரும்பாலான மக்களுக்கு மிக அதிக இன்பம்	...	Greatest Happiness of the Greatest number
முடிவு அல்லது தீர்மானம்	...	Judgement
முடிவு நிலையான காரணம்	...	Final Cause
முரணுரை	...	Paradox
முற்கோள்	...	Postulate
மேல் வரம்பிட்ட விஞ்ஞான வகைகள்	...	Normative Sciences
மெய்ப்பாட்டுப் போக்குகள்	...	Emotional attitudes

ர

ரசாயனம் ... Chemistry

ல

லாஜிக்கல் ஆட்டமிஸக் கொள்கையினர் ... Logical Atomists

வ

வடிவ கணிதம் ... Geometry
வரையறை அல்லது விளக்கம் ... Definition
வரையறை செய்ய முடியாது அல்லது தீர்மானிக்க முடியாது என்னும் கொள்கை ... Indeterminism
வரையறையற்ற நிலை ... Unconditionality
வரையறை செய்தது அல்லது தீர்மானிக்கப்பெற்றது என்னும் கொள்கை ... Determinism
வலியுறுத்தும் வரையறை ... Pursuasive Definition
வழங்கும் பயன் அல்லது மதிப்பு ... Value in use
விரித்துரைக்கும் மொழி ... Descriptive Language
விருப்பம் ... Desire
விலக்குகள் ... Tabus
விளக்க விஞ்ஞானம் ... Descriptive Sciences
வினவுகிற மொழி ... Interrogative Language
வெறுந்தோற்றம் அல்லது மாயை ... Illusion

பொருளடக்க அகர வரிசை

(INDEX)

(இந் நூலில் குறிப்பிட்டிருக்கும் மனிதர்களின் பெயர்களும் அற வழிக் கொள்கைகளின் பெயர்களும் மட்டுமே இங்கே தரப்பட்டுள்ளன)

அகநிலைக் கொள்கையினர் ... Subjectivists 157–163, 425
அக்யுனஸ் ... Aquinas, St. Thomas 143, 206, 207, 327
அப்போலோ ... Apollo 138
அயிர் ... Ayer, A. J. 439, 442, 444, 446, 453, 467
அரிஸ்டாட்டில் ... Aristotle 7, 22, 60, 139, 181, 272, 277, 284, 286, 287, 294, 339, 344, 355, 388, 397, 402, 404, 408–412, 420, 429, 451.
அர்ம்ஸன் ... Urmson 445, 447–452, 467
அலெக்ஸாண்டர் ... Alexander 273, 274
அறவுணர்வுக் கொள்கை ... Moral Sense School 115, 179–183, 336
அறவழி மகிழ்வுக் கொள்கையினர் ... Ethical Hedonists 232–261, 302, 303, 337
ஆண்டிகோன் ... Antigone 182, 223
ஆர்னலடு ... Arnold, M. 432
ஆல்தூஸியஸ் ... Althusias 347
ஆரான் ... Aaron 141
இயுங் ... Ewing, A. C. 154, 158, 367
இயேசுநாதர் ... Jesus Christ 98, 261, 358, 403
இயற்கை நிலைக் கொள்கையினர் (அறவழிப்பட்ட) ... Ethical Naturalists 146, 163–173

உளவழி மகிழ்வுக் கொள்கை யினர் ... Psychological Hedonists 53–59, 233
உள்ளுணர்வுக் கொள்கையினர் ... Intuitionists 175–195, 336, 448
எபிக்குரியக் கொள்கையினர் ... Epicureans 140, 144, 205, 237
ஒருமைக் கொள்கையினர் ... Monists 428
ஓட்டோ ... Otto, R. 88, 333, 432
ஓட்ஸ், கேப்டன் ... Oats, Captain 182
கருத்துக் கொள்கையினர் அல்லது இலட்சியக் கொள் கையினர் ... Idealists 286–294, 336, 337, 338, 428
கன்ஃபூஷியஸ் ... Confucius 17
காகவா ... Kagava, T. 359
காண்ட் ... Kant, I 11, 111, 124, 141, 143, 170, 172, 215–231, 253, 287, 303, 307, 315, 317, 333, 345, 353, 376, 384, 385, 417, 419, 420, 432.
காந்தி ... Gandhi, M. K. 270, 350
காம்பெல் ... Campbell 74
கார்னப் ... Carnap, R. 439
கார்லைல் ... Carlyle, T. 328
கிரகரி நசியான்ஸன் ... Gregory Nazianzen 114
கிரீன் ... Green, T. H. 144, 288–292, 323
கீர்க்கி ... Gierke, O. 207
கிளிப்போர்டு ... Clifford, W. K. 114
கியின்ஸ் ... Keynes 252, 468
கில்பர்ட் ... Gilbert, W. S. 93
கிளார்க் ... Clarke, S. 143, 212
கின்ஸ்பர்க் ... Ginsberg, M. 471
குருஸோ, ராபின்ஸன் ... Crusoe, Robinson 7, 343, 370
கேம்பிரிட்ஜில் வாழ்ந்தவர் களான பிளேட்டோவின் கொள்கையினர் ... Cambridge Platonists 143, 207
கெயின் ... Cain 364

சர்ச்சில் ... Churchill, W. 371
சாக்ரட்டீஸ் ... Socrates 28, 105, 110, 138 139, 205, 389–395, 396, 399, 410, 433.
சார்புக் கருத்தினர் (அறவழிப் பட்ட) ... Relativists ethical 145, 151–157
சிரனியாக் கொள்கையினர் ... Cyrenaics 140, 144, 237
சினிக் கொள்கையினர் .. Cynics 140
செயல்முறை அறவழியாளர் ... Casuists 17, 323,–27
சோர்லி ... Sorley, W. R. 213
டார்வின் ... Darwin 262, 263, 264, 272, 274, 276, 278
டிபர்க் ... De Burgh, W. 431, 432
டிலிச் ... Tillich, P. J. 461
டிராட்டர் ... Trotter, W. 79, 84, 88, 91.
டுல்மின் ... Toulmin, S. E. 459, 468
டெயிலர் ... Tayler, A. E. 185
டேவிட் ... David, the Psalmist 201
டென்னிஸன் ... Tennyson, A. 427
தன்னலக் கொள்கையினர் ... Egoists 236–'37, 247, 252, 352–355
தேல்ஸ் ... Thales 138
தத்துவாளர்கள் (மொழியைப் பற்றிய) ... Philosophers of Language 438–469
நியூட்டன் ... Newton, I 114
நௌவல்-ஸ்மித் ... Nowell-Smith, P.H. 441, 445, 454, 460, 464, 468
பட்லர் ... Butler 108, 109, 119, 144, 171, 183–187, 367, 404, 416
படைப்புணர்வைக் கொள்ளும் அறவழியாளர்கள் ... Creative moralists 279–'82, 312, 337, 427–'28
பயன்முதற் கொள்கையினர் ... Utilitarians 141, 144, 149.
பர்டே ... Berdyaev, N. 280, 281, 312, 351
பர்னட் ... Burnet, J. 110
பரிணாம வாதிகள் ... Evolutionists 144, 211, 262–282, 427, 428
ஃபாஸ்டஸ் ... Faustus, Dr. 300
பாஸ்வெல் ... Boswell, J. 427

பால் ... Paul, St. 31, 153, 191, 399
பாலே ... Paley, W. 202
பிரெய்த்வெயிட் ... Braithwaite, R. B. 440, 445, 454
ஃபிரகி ... Frege, G. 438
பிராட் ... Broad, C. D. 211, 216, 219, 225, 228, 232, 419
பிராட்லி ... Bradley, F. H. 285, 293, 295, 322, 338, 360, 384, 388, 437.
பிளேட்டோ ... Plato 139, 180, 327, 338, 389–395, 398, 399, 403, 409, 410.
பிறர் நலக் கொள்கையினர் ... Altruists 260, 261, 357–'61
ஃபீல்டு ... Field, G. C. 26
புருட்டஸ் ... Brutus 162, 163, 174
ஃப்லூ ... Flew, A. G. N. 438, 442
பேட்டன் ... Paton, H. G. 174, 213, 345, 415
பெந்தம் ... Bentham, J. 235, 241, 327, 329, 337, 416
பெர்க்ஸன் ... Bergson, H. 119, 145, 280, 281, 427
பெரி ... Barrie, J. M. 28
பெரிக்ளிஸ் ... Pericles 388
ஃபெல் ... Fell, Dr. 456
போப் ... Pope, A. 41
மகிழ்வுக் கொள்கையினர் ... Eudaemonists 294–295
மார்கன், லாயிட் ... Morgan, C. Lloyd 276
மார்க்ஸ் ... Marx, K. 329
மார்ட்டிமர் ... Mortimer, R. C. 468
மார்ட்டினியு ... Martineau, J. 129, 130
மால்தஸ் ... Malthus, T. R. 197
மிக்கா ... Micah 430
மில், ஜான் ஸ்டீவர்ட் ... Mill, J. S. 144, 241, 242–256, 323, 327, 328, 331
மில், ஜேம்ஸ் ... Mill, James 241
மூர் ... Moore, G. E. 17, 168–173, 243, 265, 304–307, 322, 347, 374, 414, 415, 467.
மெக்கன்ஸி ... Mackenzie, J. S. 18, 19, 46, 48, 114, 116, 267, 268, 272, 291, 323, 327, 339, 372, 377, 401.

மெக்டுகல்	...	Mc Dougall	34, 35, 60, 76, 84, 118, 400
மெயினுங்	...	Meinong	158
மேரி	...	Mary of Bethany	360
மோஸஸ்	...	Moses	90, 96, 364, 377
ரஸ்கின்	...	Ruskin, J.	112
ரஸ்ஸல்	...	Russell, B.	438, 453
ராஷ்டால்	...	Rashdall, H.	178, 182, 220 242, 256, 283, 311, 312, 341, 358, 406, 413, 421.
ராஸ்	...	Ross, W. D.	67, 189, 300, 301, 309
ரூஸ்வெல்ட்	...	Roosevelt, F. D.	371
ரூஸ்ஸோ	...	Rousseau, J. J.	77, 204, 270
ரெய்டு	...	Reid, L. A.	279, 312
ரைல்	...	Ryle, G.	438
லயர்டு	...	Laird, J.	52, 67, 386, 396, 397, 403
லாக்	...	Locke, J.	22
லாக்டான்ஷியஸ்	...	Lactantius	206
லாடு	...	Laud, W.	97
லாமக்	...	Lamech	364
லாம்பெர்ட்	...	Lampert	351
லாஜிக்கல் பாஸிட்டிவிஸக் கொள்கையினர்	...	Logical positivists	154,438,442
லீயிஸ்	...	Lewis, C. S.	209
லிவிங்ஸ்டன்	...	Livingston, D.	153
லெவி, பிரால்	...	Levy-Bruhl	78
லூதர்	...	Luther, M.	303
வாதமிடுபவர்	...	Sophists	105, 137, 142, 205
விட்ஜின்ஸ்டின்	...	Wittgenstein	439
வெஸ்டர்மார்க்	...	Westermarck, E.	13, 23, 80, 144, 153
வெயிஸ்மான்	...	Waismann, F	447
வொட்ஸ்வொர்த்	...	Wordsworth, W.	385
வொல்லாஸ்டன்	...	Wollaston, W.	143, 212, 213
ஹட்கிஸன்	...	Hutcheson, F.	143, 178, 180
ஹாம்லட்	...	Hamlet	236
ஹாப்ஸ்	...	Hobbes, T.	77, 238, 354, 365, 372

ஹாலோவே	... Holloway, J.	442
ஹார்ட்மான்	... Hartmann, N.	410
ஹார்ட்மான், வான்	... Hartmann, Von, C. R. E.	268
ஹியூம்	... Hume, David	60, 61, 144, 164, 466
ஹூக்கர்	... Hooker, R.	168
ஹெகல்	... Hegel, G. W. F.	143, 286–288, 290, 329, 338, 412
ஹேரே	... Hare, R. M.	441, 442–447, 453–462, 467
ஹோமர்	... Homer	137
ஹோல்ட்	... Holt, E. B.	54
ஜான்ஸன்	... Johnson, S.	427
ஜூடாஸ் இஸ்காரியட்	... Judas Iscariot	358, 360
ஜெஸ்யூயிட்டுகள்	... Jesuits	324, 325
ஜேம்ஸ்	... James, W.	79
ஜோஸப்ஃ	... Joseph, H. W. B.	410
ஷாண்டு	... Shand, A. F.	118
ஷாஃப்டிஸ்பரி	... Shaftesbury, A. A. C.	143, 179
ஷ்வைட்ஸர்	... Schweitzer, A.	359
ஷோப்பனவர்	... Schopenhaver, A.	268
ஸ்டாயிக் கொள்கையினர்	... Stoics	140, 143, 181, 205, 206, 212
ஸ்டீஃபின்ஸன்	... Stephenson, C. L.	439, 444, 453, 459
ஸ்டீஃபன்	... Stephan, L.	213, 272
ஸ்டேஸ்	... Stace, W. T.	208, 255, 260, 358, 395, 406
ஸ்பினோஸா	... Spinoza, B.	166
ஸ்பென்ஸர்	... Spencer, H.	144, 266–271, 274, 328, 329, 354, 357, 360, 388
ஸ்மித்	... Smith, A.	116, 117, 258
ஸிட்ஜ்விக்	... Sidgwick	57, 144, 174, 180, 190, 238, 241
ஸிட்னி	... Sidney, P.	255, 256-260, 303, 324
ஸீஸர் (ஜூலியஸ்)	... Caesar (Julius)	162, 174, 177, 253
ஸிஸிரோ	... Cicero	138, 206
ஸேத்	... Seth, J.	220